ТОЛКОВАНИЕ

ВЕТХОЗАВЕТНЫХ КНИГ

ОТ КНИГИ БЫТИЕ ПО КНИГУ РУФЬ

Главный редактор
русского перевода
Платон Харчлаа

Перевод
Ирины Череватой

Ответственный корректор
Семен Череватый

БИБЛЕЙСКАЯ МИССИЯ · СЕО

BIBEL MISSION

SLAVIC GOSPEL ASSOCIATION

Originally published in English under the title of
THE BIBLE KNOWLEDGE COMMENTARY

Edited by
John F. Walvoord
Roy B. Zuck

Library of Congress Catalog Card Number. 83-61459
ISBN: 0-88207-812-7

Эта книга приготовлена к печати
Славянским Миссионерским Издательством
Ашфорд, КТ, США

ISBN 5-87920-013-2 ООО «Демос»

ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

Есть в мире книга, заслуживающая всеобщее внимание. Ею является Библия. Само название говорит о том, что она составляет целую библиотеку, ибо *„библиа"* по-гречески „книги"; так оно и есть, и библиотека эта состоит из **шестидесяти шести** книг Ветхого и Нового Заветов. Знание всех этих книг достигается не простым чтением, а тщательным их исследованием.

Нередко толкование Библии носит односторонний характер. Комментарии на все книги Библии, составленные профессорами Далласской Теологической Семинарии, отличаются от них радикально, и поэтому с радостью будут приняты непредвзятыми исследователями Священного Писания.

Беседуя с иудеями, наш Господь Иисус Христос сказал: „**Исследуйте Писания**, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они **свидетельствуют о Мне**" (Иоан. 5:39). Апостолы проводили в жизнь этот призыв Христа. Следующие два примера из Деяний Апостолов красноречиво свидетельствуют об этом.

1. „Целый год собирались они в церкви и учили немалое число людей, и ученики в Антиохии в первый раз стали называться Христианами" (Деян. 11:26). Это „немалое число людей" действительно занималось исследованием Св. Писания под руководством ап. Павла в течение целого года.

2. „Здешние были благомысленнее Фессалоникских: они приняли слово со всем усердием, ежедневно **разбирая** Писания, точно ли это так" (Деян. 17:11).

Исследование Библии приводит к вере в Господа Иисуса Христа, утверждает и „укореняет" в Божией истине, предохраняя таким образом, от всех видов лжеучений.

Толкование, которое в ваших руках, составлено с таким расчетом, чтобы помочь тем, кто изучают Писания самостоятельно. Авторы американского издания пользовались относительно недавним переводом Библии на английский язык (New International Version). Русское издание основано на Синодальной Библии. Как переводчице, так и редакторам приходилось время от времени согласовывать комментируемый текст с русской Библией, чтобы он не звучал „неудобовразумительно". Все слова и фразы, имеющие ключевое значение в контексте, либо взятые непосредственно из текста, набраны жирным шрифтом, а греческие, еврейские и выделенные нами слова — курсивом.

Толкование на весь Новый Завет в двух томах вышло из печати в 1989-90 гг. Теперь мы приступили к Ветхому Завету и планируем в течение трех лет (1991-93) издать толкование на весь Ветхий Завет в трех томах.

Мы, трудившиеся над этими книгами, благодарны Богу за данную нам возможность подготовить к печати столь значительный труд. Нас вдохновляла и радовала надежда, что благодаря этим комментариям Библия станет более понятной книгой для изучающих ее, а Иисус Христос — реальной Личностью, обладающей силой спасать любого, приходящего к Нему!

Июль 1991 г. *Платон Харчлаа*

ВЫДЕРЖКИ ИЗ АНГЛИЙСКОГО ПРЕДИСЛОВИЯ

Далласская Теологическая Семинария является одним из крупнейших в мире учебных заведений этого типа. Основана была в 1924 году доктором Льюисом Сперри Чефером. Более четырех тысяч ее выпускников служат Господу в 50-ти штатах Америки и в 59-ти зарубежных странах.

Доктор богословия **Джон Ф. Вэлвурд** является президентом семинарии и профессором систематического богословия. Преподает в семинарии с 1936 года. Автор 18 книг и десятков богословских статей.

Рой Б. Зук, профессор, преподает в этой же семинарии с 1973 года. Он автор 11 книг по вопросам христианского образования и изучения Библии, написал множество статей.

Эти Комментарии написаны исключительно профессорами и преподавателями Далласской Теологической Семинарии и последовательно выдержаны в духе христианской доктрины. Непогрешимые и безошибочные по сути своей, тексты Св. Писания анализируются ими с историко-грамматической точки зрения; важно при этом заметить, что в богословии авторы Комментариев стоят на „премиллениалистской" позиции*).

Комментарии на каждую из 66-ти книг Библии включают вступительную часть (изложение различных точек зрения на авторство, характеристику исторической обстановки и целей автора, особенностей книг), План и собственно Комментарии. В них разбираются стих за стихом, часто фраза за фразой; основным разделам подводятся краткие итоги.

Авторы Комментариев объясняют особо трудные места и мнимые расхождения их с другими местами Св. Писания. Они дают географические справки и время от времени приводят для сопоставления ключевые греческие и арамейские слова.

---

*) В рамках ее они держатся так называемого „довеликоскорбного" взгляда. Есть среди „премилленналистов" и разделяющие „средьвеликоскорбный" и „повеликоскорбный" взгляды. „Премилленналисты", держащиеся „довеликоскорбного" взгляда, верят, что вознесение Церквн, за которой Христос придет „при гласе Архангела н трубе Божией" (см. 1 Фес. 4:16-17), и Его Второе пришествие с Его воскресшими и „изменившимися" святыми на землю для управления ею на протяжении 1000 лет, — это двв различных события, разделённых промежутком в 7 лет; по их мнению, этот „промежуток" явится той 70-й неделей („седьмиион"), что упоминается в пророчестве Даниила (Дан 9:27) Семилетний этот период и будет соответствовать „великой скорбн", от которой Церковь будет таким образом нзбавлена.

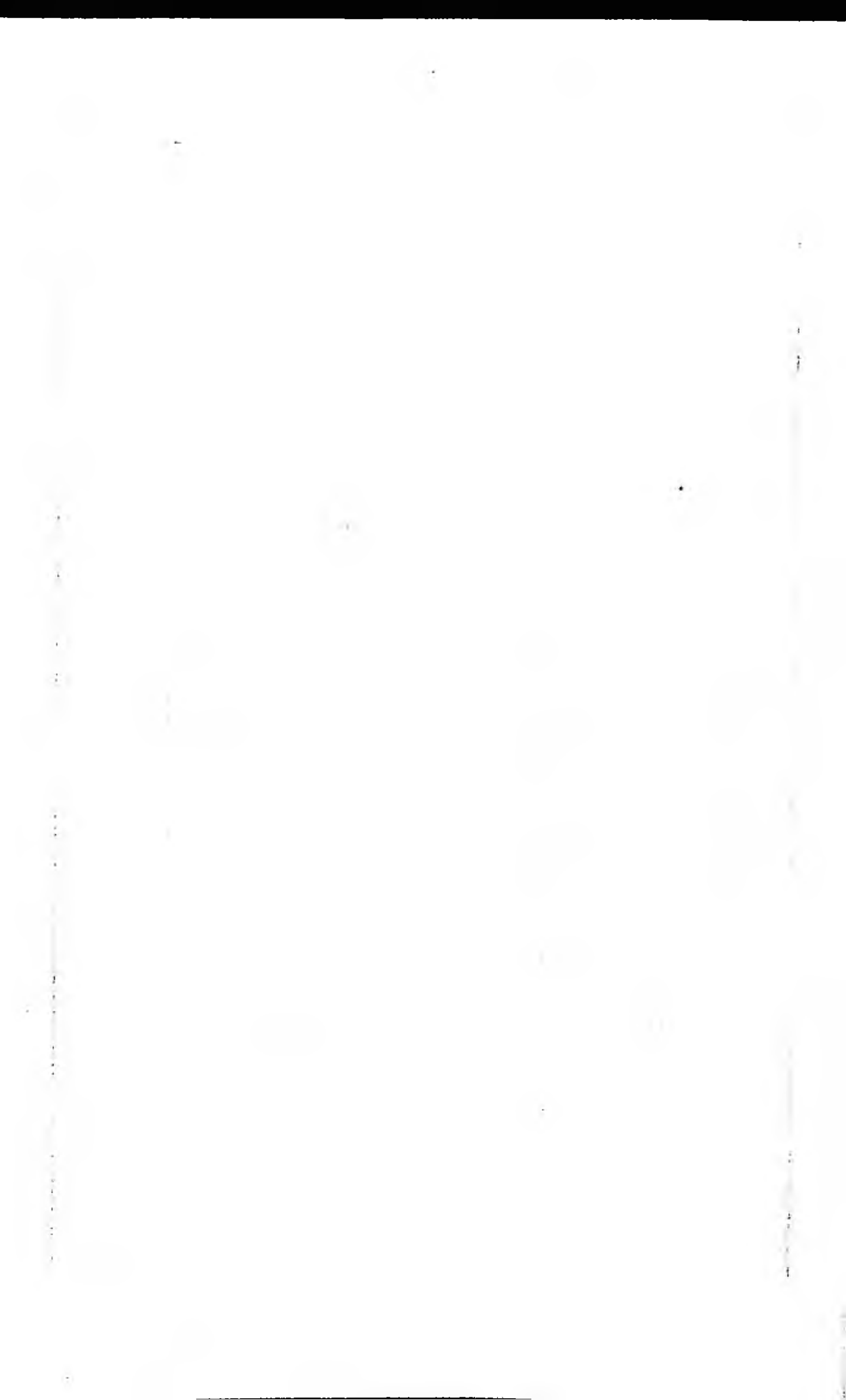
Сторонники „средьвеликоскорбного" взгляда полагают, что восхищение Церкви произойдет в середине 70-й седьмнны, то есть три с половнной года спустя после ее начала. „Повеликоскорбного" взгляда придерживаются премиллениалисты, верящие, что восхнщенне, илн вознесение Церкви и Второе прншествие Хрнста (Его приход со святымн) совершатся как еднное событие — сразу после великой скорби н ознаменуют нвчало Тысячелетнего царства Христа. (Прим. ред. русского издания).

Список основных сокращений

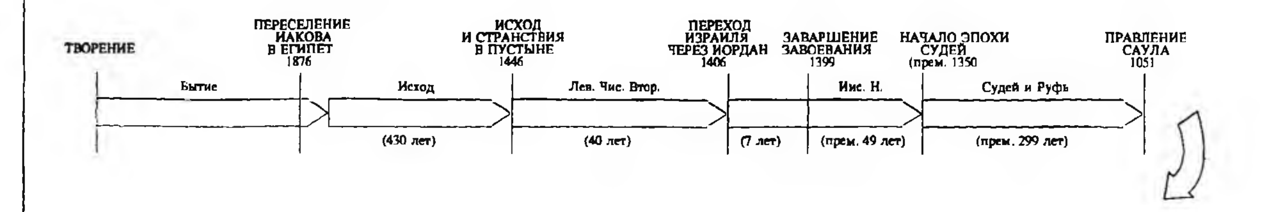
англ. — английский
бр. — брат или братья
в., вв. — век, века
вкл. — включительи
гг. — годы
гл. — глава, главы
греч. — греческий
д-р — доктор
евр. — еврейский
егип. — египетский
ед. ч. — единственное число
илл. — иллюстрация
жеи. — женский
км — километр
ком. — комментарий
м — метр
м. — минута
мн. — многие
ми. ч. — множественное число
муж. — мужской
муз. — музыкальный
напр. — иапример
ориг. — оригинал (в оригинале)
по-англ. — по-английски
прим. — примечание
ред. — редактор, редакция
рим. — римский
рис. — рисуиок
Рус. — русский
см. — смотри
ср. — сравии
ст. — стих, стихи
стр. — страница, страницы
т. — тысяча
таб. — таблица
яз. — язык

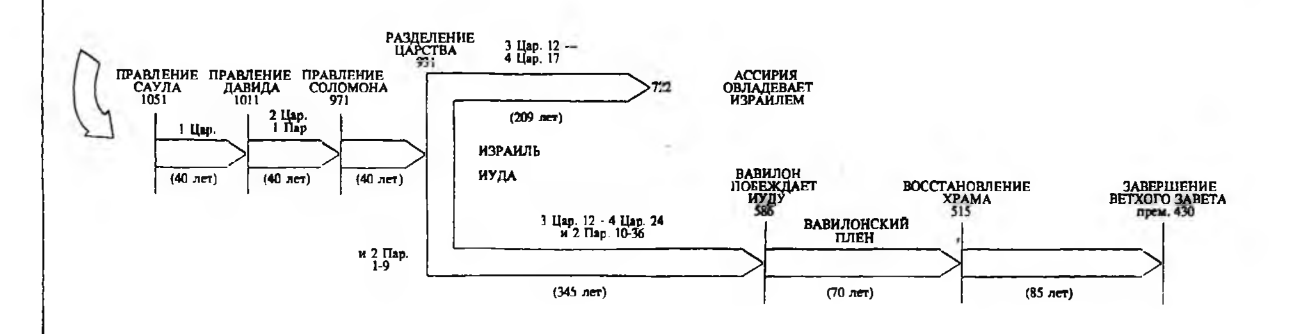
Примечание:

Ссылки на тексты из Библии соответствуют сокращениям, принятым в Синодальной Библии.



ОБЩИЙ ОБЗОР ВЕТХОЗАВЕТНОЙ ИСТОРИИ





Библейская система мер и веса

Библейская единица		Метрический эквивалент
	ВЕС	
Талант	*(60 мин)*	34 кг
Мина	*(50 сиклей)*	о,6 кг
Сикль		11,5 гр
Гера		о,6 гр
	ДЛИНА	
Локоть		о,5 метров
Пядь		23 см
Ладонь		7 см
	ОБЪЕМ	
Гомер	*(10 еф)*	220 литров
Ефа		22 литра
	Объем жидкостей	
Бат	*(1 ефа)*	22 литра
Гин	*(одна шестая бата)*	4 литра
Лог	*(одна целая семьдесят две сотых бата)*	0,3 литра

(Приведенные данные не являются математически точными, а лишь приблизительными).

ПЕРВАЯ КНИГА МОИСЕЕВА
БЫТИЕ

Аллен П. Росс

ВСТУПЛЕНИЕ

Книга Бытия — это книга *начал;* это поразительное повествование о происхождении человека и вселенной, о вторжении в мир греха и катастрофическом воздействии его на человеческую расу, а также о начале осуществления Божиего плана благословения народов в Его Семени.

Большинство книг Библии, в той или иной форме, обращаются по ходу своему к книге Бытия. Содержание этой книги, как и присущая ей правдивая манера изложения, на протяжении тысячелетий пленяют умы ученых богословов. Но, как и библейская истина в целом, книга Бытия становилась в то же время камнем преткновения для многих людей — тех, которые подходили к ней предвзято или, будучи заранее настроенными против всего *сверхъестественного.* В отличие от них, для тех, кто воспринимают ее как слово Бога, Которому они хотят служить, эта книга была и есть источник утешения и назидания — несмотря на трудные места и вопросы, на которые не всегда имеются ответы.

Название книги. Еврейское ее название *бересит* звучит как первое слово ее: „В начале". Русское название — „Бытие" — соответствует буквальному переводу греческого ее заглавия в Септуагинте, которое, в свою очередь, есть перевод еврейского слова *тол/е/дот* — ключевого в книге. Это *тол/е/дот,* что значит (во множественном числе) „происхождение", „порождение", передает *главный смысл* первой книги Св. Писания (в узком значении — первых двух глав ее). В сущности оно, столь часто встречающееся в книге, синонимично слову „бытие". („Бытие" — это книга о том, что *было.)* В Септуагинте Быт. 2:4а букв. звучит так: „Се есть книга *генесеос/а/,* т. е. „происхождения неба и земли".

Авторство книги Бытия. Как само Священное Писание, так и предания приписывают авторство Пятикнижия Моисею. Это вполне устраивало большинство людей как в синагогах, так и в церквах, и они на протяжении веков не сомневались, что первая книга Пятикнижия была написана Моисеем.

И, действительно, кто другой лучше, чем Моисей, „наученный всей мудрости Египетской" (Деян. 7:22), был подготовлен для этого! Его литературные способности дали ему возможность собрать сохранившиеся записи и предания Израиля в один труд. Его общение с Богом в Хориве и на протяжении его жизни было той силой, которая направляла его в этом деле. Книга Бытия заложила, в свою очередь, богословскую и историческую основы как для совершения Исхода, так и для заключения завета на Синае.

Известны, однако, критически настроенные богословы, которые отрицают авторство Моисея — и не только в отношении кн. Бытия, но и всех остальных книг Пятикнижия. Взгляд их не нов: уже в начале христианской эры некоторые богословы колебались в определении авторства Пятикнижия между Моисеем и Ездрой. Но современное критическое представление, что Пятикнижие — это компиляция, составленная на основании разных источников, отражает скептико-*рационалистический* подход. (Кстати, мысль об авторстве Ездры разделял и Бенедикт Спиноза (1632-1677), который считал, что он написал Пятикнижие, использовав для этого множество преданий, включая и некоторые, связанные с именем Моисея.)

В 1753 г. Жаном Аструком (1684-1766) была предпринята первая попытка создания так называемой *документальной теории* происхождения Пятикнижия. Этот ученый богослов отстаивал идею, что книга Бытия составлена на основе двух главных „документов" и нескольких

более второстепениых. На протяжеини последующих 124-х лет ученые спорили об этой идее и разрабатывали ее, пока в 1877 году Юлий Вэллхаузеи (1844-1918) не обосновал ее довольио убедительно, по тщательном анализе.

Вэллхаузен отнес происхождение Пятикнижия к четырем литературным источникам, которые обозиачил латинскими буквами J, Е, D, Р. Материал в разделе J (иазван так по первой букве имеии ИЕГОВЫ (в его англ. иаписании), часто встречающемся в нем) был, согласно Вэллхаузену, составлеи в Южном царстве, приблизительно в 850-ом году до Р. Х. Он носит личный характер, имеет биографические черты и может быть определеи как *антропоморфический,* т. е. наделяющий Божество рядом особенностей, присущих человеку. Для него характерны этическне представления, вытекающие из пророческого вйдения вещей, и иаличие богословских размышлений. Раздел „Е", названный так из-за предпочтительиого наименования Бога словом „ЕЛОХИМ" или „ЭЛОХИМ", был, якобы написан в Северном царстве, примерно в 750-ом году до Р. Х. Материал, собранный в нем, иосит более „предметиый" характер, в нем меньше этических моментов и богословских рассуждений, и предпочтение отдается конкретным деталям. Согласно этой точке зрения, развитой последующими поколениями богословов, оба упомянутых раздела были объединены приблизительно в 650-ом году до Р. Х. неизвестным „редактором". Так возник комплекс J Е. Полученное было впоследствии дополнеио материаламн D и Р.

Раздел D был составлен под руководством вериого Богу первосвященника Хилкии, о котором известно, что он нашел кингу Закоиа в храме, примерио в 621 году до Р. Х.; Хилкия руководил реформационной деятельностью при царе Иосии. Этой „второзаконнической" школе приписывается также переработка всех ветхозаветных книг, иачиная от Иисуса Навииа и кончая книгами Царств.

Материалы, отиосимые к источнику Р (Ездра и Кодекс святости), датируются между 570 и 445 годами до Р. Х.; считается, что оии сосредоточены иа происхождении н учреждеиии теократии, иа родословных, ритуалах и жертвоприношениях.

К такому подходу привело аналитическое изучеиие текста, которое выявило непримиримые трудности. Скажем, неодинаковое наименование Бога (ЯХВЕ и ЭЛОХИМ), иа что указывали богословы — критики. Они указывали и на проблему „параллельных историй" (иапример, на происшедшее с Сарой, как оно описано в Быт. 12:10-20 и в Быт. 20). Кроме того, на разные источиикн как будто указывают и лингвистические различия (к примеру, в J употребляется название „Синай", тогда как в Е — „Хорив"). Наконец, и различие богословскнх идей, казалось бы, говорит в пользу разных источников.

Означенная документальная теория, будучи подробно разработанной и *обманно* убедительной, десятилетиями держала в плену умы богословов мира.

Развенчанне ее несомненно следует начать с ее „антисверхъестественного" подхода к Священному Писанию. Приверженцы этой теории рассматривали Библию, руководствуясь теми же „крнтическимн соображениямн", как если бы это была обычная книга, вышедшая из-под пера человеческого и потому могущая быть недостоверной. То есть подход этот был *антропоморфическим* и эволюционистским (например, идея единобожия в кн. Бытия рассматривалась как человеческое „изобретение", которое, возникши в примитивной форме, постепенно развивалось). Желая показать, как некое учение достигло в своем развитии уровня „конечной истины", богословы руководствовались диалектическим методом Гегеля. Помимо изначальиых предпосылок, как бы исключающих *откровение свыше,* этот подход сам порождает массу проблем. И одиа из них — отсутствие согласованиости между четырьмя источннками. (J, Е, D, Р) и в том, какой из материалов к какому из них относнтся. Вторая проблема — в субъективизме упомяиутого подхода. Рассуждения слишком часто движутся по замкнутому кругу. Например, „кусок" приписывается источнику J - иа том основании, что в нем часто употребляется евр. слово *йалад* (производить, родить); отсюда следует вывод, что *йалад* характереи именно для источиика J. Подход, притязающий на аналитичность, иа деле слишком часто приводил к „обходу" текста, „исправлеиию" его или сокращению, если ои не укладывался в „устаиоаленные рамки".

Между тем, в результате археологических открытий были получены данные, которые ие только подвергают сомиению

„документальную" гипотезу, но и окрашивают в живые тона литературу Пятикнижия в контексте *того времени*, когда она создавалась. Так называемая угаритская литература Ханаана, существовавшая примерно за 1400 лет до Р. Х., обнаруживает широкое использование культовых терминов, приписываемых источнику P, а также наличие своего рода поэтических клише, редких слов, которые издавна считались поздними „арамеизмами", разновидностей имен Бога и сложных имен; обнаруживает она и характерные стилистические повторы. Недавнее открытие Эбланских табличек в Сирии обогатило исследователей очень древним документальным подтверждением имен, мест и идей, представленных в Пятикнижии.

Значительно восточнее были найдены таблицы Нузи (в 1925 году) и таблицы Мари (в 1933), из которых стали известны обычаи и законы, вполне сопоставимые с теми, которые отражены в повествованиях о патриархах в книге Бытия.

Хотя ни эти ни многие другие археологические открытия не доказывают существования патриархов, как не свидетельствуют и о ранней дате повествований о них, они весьма „совпадают" с материалом Пятикнижия и „соответствуют" манере изложения событий в книге Бытия. И чем более возрастает число археологических находок, тем меньше остается оснований для позднего датирования интересующего нас материала.

Так называемая *критика формы*, основание которой положил исследователь Ветхого Завета Герман Гункель, признавала древность преданий (исходя, например, из того, что кн. Быт. 1—11 сравнима с шумеро-аккадской литературой третьего и второго тысячелетий до Р. Х., и что патриархи выглядели бы странно неуместными фигурами на фоне ассирийского господства первой половины первого тысячелетия). Сторонники этого подхода пытались определить структуру и жанр каждого литературного „узла" (или „блока", или того, что можно определить как некую „литературную общность") и то, в какой *исторической* обстановке и с какой целью *он* создавался, и *выявить это* на основании имевшегося в распоряжении ученых обширного материала — с тем, чтобы восстановить каждый „узел" в его первоначальном виде и увязать *тексты* с тем, что действительно происходило в древнем Израиле.

При пользовании этим методом литературные „узлы" (или тексты, объединенные общими литературными особенностями) изолируются, часто по принципу отнесения их к источникам J, E, D, P. Затем следуют распознание *формы* (или жанра) „узла" (например, благословения, клятвы, гимны, легенды и т. д.) и сопоставление их по принципу общих мотивов, схожести языка и структуры. Потом пытаются установить „место" данного „узла" в жизни древнего Израиля — с тем, чтобы определить его первоначальное назначение. Для этого „критикам формы" нередко приходится доискиваться, каким образом данный „узел" передавался от поколения к поколению.

В своей работе, посвященной анализу кн. Бытия (1922 г.), Герман Гункель выделяет шесть типов повествования, отразивших раннюю поэтическую, *устную*, стадию материала, вошедшего в эту книгу. Вот эти „типы": а) этиологический (к примеру, в повествовании объясняется, почему человек грешен), б) этнологический (к примеру, объясняется, почему Ханаан был порабощен), в) этимологический (когда в тексте объясняется происхождение названий — таких, скажем, как Вавилон), г) церемониальный (например, когда объясняется значение субботы), д) геологический (объясняется, к примеру, происхождение соляных залежей вблизи Содома, и е) не поддающиеся классификации типы повествования.

Критика формы внесла много ценного в изучение Ветхого Завета. В целом она предполагает более осторожный подход к тексту, часто имея при этом в виду его сложившуюся, окончательную, форму, которая тоже является предметом изучения. Уделяя особое внимание анализу литературных типов и древней *устной* традиции, она открывает, насколько глубоко в древность уходит своими корнями литература Израиля.

Однако богословие, исходящее из „критики формы", зачастую страдает теми же слабостями, что и исходящее из „документальной теории". Предположение, что литература, о которой идет речь, развивалась *естественным*, а не сверхъестественным путем, приводит к ложным заключениям, а именно, что единобожие Израиля *развилось из многобожия*, что чудесами лишь *объясняли позднее* события, совершившиеся в прежние времена, и

что записанное не всегда отражает действительную историю.

Мысль, что сказания существовали как *отдельные* литературные „узлы", или тексты, объединенные общими литературными особенностями, — прежде чем были собраны „воедино", в некоторых случаях может соответствовать действительности, но доказать это было бы трудно. Проблематично и то, что эти устные предания подвергались „редактированию" и „шлифованию", пока не достигли своей окончательной формы. Слишком часто, толкуя их *критически,* приходят к выводу, что в процессе „шлифования" они будто-бы претерпели значительные изменения и даже переосмысление. Отсюда постоянные попытки „критиков формы" „восстановить" то или иное сказание в его первоначальном виде — попытки нередко весьма субъективного характера и, вероятно, обреченные на неудачу.

И все-таки тот упор, который „критики формы" делают на исследование литературных „узлов", „типов" литературы и их структуры, а также той обстановки, в которой протекало существование древнего Израиля, весьма важен для толкования текстов. Ведь внимание толкователей сосредоточено на „последней" форме библейского текста, а не на возможных его „долитературных" стадиях.

Именно из „критики формы" возникли несколько особо важных подходов к изучению Пятикнижия. Наиболее значимым из них следует считать критическое изучение *историчности* преданий. Некоторые богословы критиковали старый литературно-аналитический подход (J, E, D, P) с разных точек зрения. Они считали, что для того, чтобы проследить, как *формировалось* и *передавалось* израильское предание в своих начальных стадиях, — необходим *полный* аналитический подход, учитывающий устное предание, сравнительную мифологию и еврейскую психологию.

Несмотря на множество расхождений в частностях, критики, руководствовавшиеся вышеупомянутым принципом, пришли и к общим весьма существенным выводам. Вот они: в долитературной стадии сказание передавалось по памяти; оно сопровождалось толкованием; под тем или иным воздействием оно подвергалось известному переосмыслению и соответственно — „редактированию" (возможно, например, под действием размышлений о причинах затянувшегося процесса хананского завоевания или под влиянием *мотива искупления* в период царей). Циклы преданий объединялись затем в литературный „узел" каким-нибудь одаренным „редактором". В период после возвращения из плена такие собрания сказаний сделались тем, что безусловно принималось на веру. Двумя долго и *одновременно* складывавшимися собраниями преданий были, как это утверждают критики *историчности* преданий, собрания P и D (по-русски — „П" и „В"). Первый состоял главным образом из книг от Бытия до Чисел включительно и был сосредоточен вокруг Пасхи (отсюда инициал „П") — праздника несомненно исторического. Собрание „В" (англ. D) — это книги, начиная от Второзакония и кончая книгами Царств. Таким образом, хотя литературные источники, к которым апеллировали при „документальном подходе", во внимание этими критиками не принимались, самый принцип анализа источника они сохраняли. Слишком часто история предания считалась более важной, чем само предание.

Критика историчности преданий слишком большое значение придает устному преданию. Нет сомнения в том, что устные предания существовали, но им обычно сопутствовали письменные документы. Археологическими исследованиями в Палестине (это подтверждается и археологическими данными, полученными от Индии до Исландии) установлено, какое серьезное значение придавалось в древнем мире составлению и переписке „документов".

Упор на сравнительную мифологию исходит из предположения, что религия Израиля сравнима с языческими религиями. Известные сходства действительно имеют место, но в сущности „Яхвизм" (поклонение Израиля единому Богу ЯХВХ или ИАХВЕХ — Иегове) стоит особняком. Но руководствуясь подходом, который предлагают критики историчности преданий, человек не может объяснить себе происхождения еврейской веры.

Наконец, упор на предполагаемые „переделки" преданий приводит к невозможности обосновать эти переделки с научной точки зрения, что подтверждается наличием разногласий относительно

них. В самом деле, зачастую они являются плодом предположений и догадок критиков.

Хотя сторонниками перечисленных подходов немало сделано для изучения Ветхого Завета, никто из них не уделил должного *(преимущественного)* внимания *окончательной* форме текста, а именно тому библейскому материалу, который был *канонизирован.* Если бы кому-то удалось *с уверенностью* проследить (а это не в наших силах) процесс формирования этого материала, и если бы, опираясь на источники, этот кто-то сумел дать разумное объяснение возникающим трудностям, он все-таки не ответил бы на вопрос, *почему* этот материал был записан именно в той форме, в какой существует он на сегодня.

По этой причине в наши дни упор делается на *имеющуюся* форму текста. Повторения, стилистическое и словарное разнообразие нередко рассматриваются как доказательство единства текста — теми из богословов, которые исходят из допущения структурных изменений; их подход получил название стилистического критицизма.

Традиционный взгляд, что книга Бытия (и все Пятикнижие) — единый труд, созданный Моисеем, не потерпел ущерба. Наоборот, все новые данные указывают как на древность, так и на *единство* этого произведения. Это не означает, что в настоящую форму текста не вносились какие-то изменения авторами, жившими после Моисея, работой которых руководил Святой Дух; этим, с другой стороны, подтверждается, что получившие широкое распространение попытки вносить дальнейшие изменения в древние рукописи — безосновательны и излишни. Все необходимое относительно преданий, составляющих книгу Бытия, было бы сделано самим Моисеем по вдохновению от Бога — так, чтобы изложенное в этой книге соответствовало реальным событиям в *правильной* богословской интерпретации их.

Природа книги Бытия. Значительная доля всех дискуссий относительно историчности и происхождения кн. Бытия вытекает из размышлений о *природе* ее содержания, особенно в части тех первобытных событий, которые записаны в главах 1-11.

1. *Является ли книга Бытия мифом?* Многие писатели-богословы называют содержание этой книги мифическим, или приписывают мифу его происхождение. Мифологическая литература пытается объяснить происхождение вещей, прибегая к образам и символам. Миф скорее передает так называемую „священную историю", чем историю в общепринятом понимании, т. е. повествует о том, как делами богов и существ сверхъестественных земная жизнь „начала быть".

Основная тематика мифов — это возникновение жизни, происхождение вселенной, назначение государства, смысл земных ценностей. Именно поэтому с книгой Бытия часто сравнивают мифологическую литературу языческих времен, в которой описываются такие сверхъестественные явления, как сотворение мира, потоп и другие — свидетельствующие о вмешательстве божественных сил в существование человека. Некоторые богословы даже говорят о первоначальном „заимствовании" всех таких мифов Израилем и о последующей демифологизации их, т.е. очищении от элементов язычества — ради „приспособления" их к Яхвизму (Иеговизму). Но при проникновении в суть семитской мифологии становится ясно, что этого быть не могло. Ведь мифы не исчерпываются языком символов и не являются лишь отражением первобытного образа мышления. Они выражают восприятие древним человеком окружающей его действительности. В центре мифа стоит „учение о соответствии" (например, бог умирает, а, значит, умирает и растительный мир; как следствие этого вводился соответствующий магический ритуал, *гарантировавший возобновление* действия жизненных сил плодородия).

Что же касается Ветхого Завета, то он полностью порывает с этой философией древнего мира. Несправедливо утверждать, будто Израиль позаимствовал миф или язык мифов, чтобы рассказать о своей вере. В еврейском сознании *это был Бог* (имеющий абсолютную, высшую власть), *Кто* вызвал к существованию израильский народ. Концепция *времени* у евреев определялась не сменой циклов, но неизбежным концом его, т. е. была *эсхатологической.* Характер храмового ритуала не был ни космическим, ни магическим, но основывался на понятии *искупления.* Их представление об

окружавшем их мире „в пространстве и времени" не ограничивалось миром первобытным, но как бы „продолжалось" в мир будущего, т. е. „осуществлялось в истории" Одним словом, реальность для Израиля была неразрывно связана с присущей именно ему *исторической концепцией.*

Поэтому книга Бытия — не миф. Более того: иудейская вера знаменовала радикальный отход от *мифологического мышления,* характерного для язычников. Джеймс Барр пишет: „Еврейская вера прежде и более всего борется против смешения человеческого с *божественным",* Бога с природой, столь характерного для языческих мифов („Значение мифологии в свете Ветхого Завета"). Если в Ветхом Завете и сохраняются какие-либо следы мифического, то с тем, чтобы показать, что *Яхвизм* с мифами *не совместим.* Герхард Хазель в своей работе „Полемический характер космологии в книге Бытия" говорит, что в ней используются некоторые термины и лейтмотивы, частично позаимствованные у предшественников, богословски несовместимых с почитателями Яхве, а частично — специально подобранные для *намеренного противопоставления* их *сопоставимым с ними концепциям,* бытовавшим в древности на Ближнем Востоке; автором кн. Бытия они используются в значении, созвучном вере в Игову и подчеркнуто выражающем ее. Она (книга Бытия) свидетельствует о *расхождении* духовных путей, вызванном *сознательной* полемикой с мифом — полемикой, направленной на подрыв мифологического вйдения мира.

2. *Является ли книга Бытия этиологией?* Иначе говоря , является ли она учением о причинах явлений? Повествования, содержащиеся в книге Бытия, классифицировали и как этнологические, т.е. объясняющие тот или иной феномен, ту или иную топографическую, этнологическую, культовую или бытовую данность. Но если текст, понимаемый как этиологический, представляет собой само предание, а не некий лейтмотив, то историчность отраженного в нем события может быть подвергнута сомнению. Между тем, текст книги несомненно передает события, имевшие место в действительности. Если же при „пользовании" преданием „додается" этиологический элемент, то он обычно относится к тем или иным деталям.

В Библии встречаются этиологические мотивы, особенно в книге Бытия, которая объясняет начало многих вещей. Но сами библейские повествования нельзя назвать этиологическими, т. е *предназначенными* давать ответы на те или иные вопросы.

3. *Является ли книга Бытия исторической?* Все сказанное выше поднимает вопрос об *историчности* того, о чем повествуется в книге. Ученые-богословы неохотно прибегают в этой связи к термину „исторический" в общепринятом смысле слова. Норман Портес в работе „Ветхий Завет и история" объясняет это так: „То обстоятельство, что израильские религиозные предания часто ссылаются на сверхъестественное вмешательство в человеческие дела, обычно побуждает историков косо смотреть на них, полагая, что на самом деле все происходило совсем иначе".

Для многих свидетельство книги Бытия не благонадежно в историческом плане. Не имея доказательств „извне", которые подтверждали бы описанные в ней события, историки вынуждены полагаться только на сам библейский текст. Ведь даже многочисленные археологические находки, хотя и подтверждают, что события эти развертывались именно на таком „культурном фоне", не *доказывают* существования Авраама и Иосифа. Поэтому богословы критической школы не решаются называть книгу Бытия исторической.

Однако не следует забывать, что Библия — Книга исключительная. Что же до Бытия, то передача событий в *хронологическом* порядке не была целью ее автора, и сама эта книга не писалась как история ради истории, как не предназначалась она и отразить полную „биографию" народа. *Она является богословской интерпретацией* записей, отобранных из тех, что на протяжении длительного времени составлялись праотцами израильского народа. Следуя *историческому принципу,* книга Бытия объясняет причины, вызвавшие те или иные события, — *но в ней* причины эти — как человеческого, так и *божественного* происхождения. Потому что книга эта — часть божественного откровения, слово *Его,* а не просто изложение человеческой истории, созвучное изложению ее в язы-

ческих мифах; события, описанные в книге Бытия, — всегда *правдивы*, предлагаемые объяснения их — правильны.

В представлении израильтян им — в рамках этой богословской интерпретации событий их истории — даны были ответы на ряд жизненно-важных вопросов. Сами эти события воспринимались ими как неотъемлемая часть Богом запланированного и Им направляемого течения истории — от момента сотворения мира и до последних дней его. Между этими двумя точками — исходной и конечной — и протекает *библейская история*. Вера таким образом становилась существенным компонентом понимания национальных и международных событий.

Центром библейской истории был Божий завет. Бог положил ему начало, избрав — через Аврама — Израиль. Оглядываясь назад, Божий народ мог видеть, ЧТО сотворил для него Господь, и на основании этого идти вперед, уповая на исполнение Его обетований в грядущем. Несмотря на то, что преобладающими темами библейской истории были обетования и их исполнение, в сознании тех, кто эту историю пересказывали, главной была тема *послушания*. Так что события прошлого.они воскрешали в памяти читателей в апологетической, полемической и дидактической целях.

Однако то обстоятельство, что книга Бытия представляет собой богословскую интерпретацию событий, не лишает ее историчности. Как писал Портес: „Разумно было бы предположить, что интерпретация явилась ответом на потребность в ней" („Ветхий Завет и история"). Е. А. Спейзер в работе „Библейская идея истории в общем контексте истории Ближнего Востока" говорит, что, хотя представленный в Ветхом Завете материал может и не быть „историей" в обычном смысле этого слова, „его нельзя отвергать как вымысел. Ветхозаветный автор передает события в неповторимой манере, но никак не выдумывает их. И благоговейно записанное этим литературным гением становится преданием. Там, где удавалось осуществить проверку его, подлинность его подтверждалась. Порой — на примере множества второстепенных деталей. В наши дни становится все более очевидно, что „сюжетный каркас" сказаний патриархов в основном соответствует истине". Для евангельских верующих в этом, впрочем, нет ничего неожиданного.

4. Так является ли книга Бытия преданием? Многие ученые богословы и толкователи Библии склонны определять эту книгу как собрание „преданий" или „сказаний" (подразумевая под этим воспроизведение людьми исторических событий по памяти). При таком подходе историчность не то что оказывается под угрозой, — она просто не гарантируется.

Богословы консервативной школы не разделяют этих колебаний относительно *истинности* библейских сказаний. Они не отрицают, что первоначальные записи и родословия могли быть принесены предками из Месопотамии. К ним могли быть присовокуплены семейные хроники патриархов. Все эти предания — как устные, так и письменные — могли сохраниться в Египте Иосифом, пополнившим их собственными записями. Моисей мог впоследствии — вдохновляемый и наставляемый на истину *свыше* — объединить все это в том виде, в каком оно существует сегодня. А, значит, как бы не называть эти сказания: преданиями или историей — в них отражено Божие откровение, и, следовательно, они соответствуют тому, что имело место в действительности.

Книга Бытия — это первая книга Торы (Пятикнижия), первая из пяти книг Закона. Самое, пожалуй, верное определить ее как „литературную часть Торы". Она не содержит собственно законов и постановлений, но кладет *закону* основание. В ней дано богословское толкование исторических преданий, в которых отражено *формирование* утвержденного на Синае завета с Израилем. Читая книгу Бытия, можно видеть, как Моисей *готовил* читателей к принятию откровения Закона. Именно это придает книге нравоучительный характер.

Но вошедший в Бытие материал близок и к так называемой „литературе мудрости", которая возникнет у евреев в первом тысячелетии до Р. Х., особенно в рассказах об Иосифе. Более всего способствует этому сближению звучащий в книге лейтмотив Божиего благословения для тех, кто послушны Ему. Итак, Бытие — книга исключительная, но в то же время она во многом похожа на остальные книги Библии. От нее начинаются и богословие и история.

Литературная композиция книги Бытия. Прежде всего книга обладает литературным единством, основанным на согласовании преданий прошлого с родословиями (евр. *тол (е) дот),* в которых получают наглядное развитие темы благословения и проклятия. Кроме того, в ней изложены — в форме предания — те исторические события, которыми обусловлено было *избрание* Авраама и его потомков и получение ими обетований по завету.

I. Назначение книги Бытия. В ней, как только что было сказано, исторически обосновано заключение Богом завета с Его народом. Это можно проследить по всему Пятикнижию. Вот как выражено это в работе, посвященной его анализу Моисеем Сигалем: *„Главной темой Пятикнижия является избрание Израиля из среды других народов и посвящение его на служение Богу и Его законам на Богом указанной земле.* Центральным событием, определяющим развитие этой темы, явился завет Бога с Авраамом и Божие обетование создать из потомков Авраама Божий народ и дать ему в вечное владение землю Ханаанскую".

В развитие этой темы книга Бытия делается прологом к той драме, которая разыгрывается в книге Исхода. Из Бытия следует, *почему* к Израилю обращен был призыв выйти из Египта и отправиться в Обетованную землю: он прозвучал *во исполнение завета с Авраамом, Исааком и Иаковом,* родоначальниками колен Израилевых.

Книга Бытия закладывает основы теократии, показывая, что народ Божий постепенно отделился от других народов, *потому что* вся его история совершалась в соответствии с четким и последовательным планом Божиего управления миром, в зависимости от которого находились *любые* обстоятельства как народа в целом, так и отдельных представителей его.

Осуществление Божиего плана начинается с сотворения мира и мало по-малу приводит к избранию Израиля в лице человека по имени Авраам. Главы 1-11 в книге Бытия были, думается, предназначены, писал Сигаль, объяснить, „почему необходимо было установить поклонение Богу в этом мире и образовать для этого особый народ, отделив для него особую землю — Ханаан".

События в прологе кн Бытия (гл. 1-11) четко развиваются в двух противоположных направлениях: а) строго упорядоченный акт Божиего творения, достигающий своей кульминации в благословении Богом человека, и б) тотально разрушительное действие греха отмеченное двумя величайшими проклятиями потопом и вавилонским рассеянием народов. События, развивающиеся в первом направлении, свидетельствуют о совершенстве *от начала* Божиего плана, вопреки тем выводам, которые читатель может делать „из собственного опыта" События же „второго направления" выявляют огромную нужду падшего человечества, которое мечется в поисках выхода, во вмешательстве в его дела Бога.

Нравственный распад человечества возрастал с развитием цивилизации, и после того, как достиг той стадии, когда ничего уже нельзя было исправить, род людской пришлось уничтожить посредством потопа. Но и после того, как было ему положено новое начало, пороки и дерзость людей опять повлекли за собой крайне тяжелые последствия — не для одной какой-то группы их, а для всего человечества. И Бог покарал его, рассеяв по всему лицу земли.

Впоследствии все эти события вошли в книгу Бытия, которая воссоздала из них *богословскую картину* бунта человека против его Творца и ужасных последствий этого бунта. Повествования об этом, „вплетенные" в пролог книги Бытия, предшествуют по времени Аврааму и готовят читателя к его появлению. Взбунтовавшийся человек был предоставлен самому себе в поисках выхода из своего мучительного положения.

Вся первобытная история отмечена периодическими наказаниями человечества, которые сменялись, однако, проявлениями милостивой заботы о нем Творца. Но читатель не может не задуматься о характере отношения Бога к проклятому Им роду человеческому, наказанному *рассеянием.* После „осуждения в Вавилоне" прервал ли Бог контакты с бунтарским этим родом?

Вопрос этот звучит во всей первобытной истории, готовя читателя к предстоящему *избранию* и к следующему за ним благословению людей через Авраама (Быт. 12-50). Повторим, что необходимость избрания народа, который послужил бы к благословению всего рода

людского, была вызвана усугублявшимся в первую очередь нравственным разложением человечества, рассеянного по земле. Это было достигнуто „сосредоточением внимания" на одном человеке и его потомстве. Спасающее Божие благоволение простерлось над всеми народами, действуя через того, кто был „освобожден" от собственных племенных связей — ради того, чтобы сделаться родоначальником нового народа, наследника обетований, предназначенных *не только* Израилю. Лишь в свете Быт. 12:1-3 значение „подготовительной фазы" (в масштабах вселенной), предшествующей *истории спасения*, становится понятным, и только благодаря этой „подготовительной фазе" вполне проясняется в свою очередь смысл этих стихов (Быт. 12:1-3).

2. Основные темы книги Бытия. Вся она вращается вокруг тем благословения и проклятия. Обещанное благословение даст патриархам потомство, а потомству —землю; проклятие приведет к отчуждению потомства и к лишению его наследия. Позже пророки и историки „вывели" действие благословения и проклятия за первоначально „узкие" их рамки и *в свете их* стали толковать события будущего. Нет ничего удивительного в том, что эти темы, звучащие на протяжении всего Св. Писания, были почерпнуты из „книги начал". Ведь благословения и проклятия сопутствуют человеку от самого начала его существования.

В Ветхом Завете глагол „проклясть" означает наложить запрет или поставить преграду, лишить способности к движению или других способностей. *В полном объеме* подобная власть принадлежит только Богу или тому, кто от *Него* получил особую на то силу. В принципе прибегнуть к проклятию может каждый, но наибольшее действие оно имеет тогда, когда навлекается сверхъестественной силой. Проклятие подразумевает *отделение* от благословенного места или от людей, благословенных Богом. В прологе к кн. Бытия (гл. 1-11) мы видим, как оно действует от момента грехопадения первой человеческой четы до произнесения его Ноем в адрес Ханаана.

С другой стороны, глагол „благословлять", столь характерный для Библии, означает (главным образом) „обогащать". Источником благословения тоже является Бог, даже когда оно произносится человеком. В кн. Бытия обетование благословения в первую очередь относится к будущим поколениям в Ханаане и непременно подразумевает процветание их через плодородие и чадородие.

Благословляя людей, Бог выражал им Свое одобрение, так что в конечном счете благословение — это явление духовного порядка. Контраст между ним и проклятием отражает контраст между послушанием человека по вере и его непослушанием по неверию.

3. Построение книги Бытия. Она начинается со вступления (пролога), и затем следуют одиннадцать частей, снабженных „заголовками". Словом, определяющим такое построение, является еврейское *тол(е)дот*, переводимое на русский язык как „происхождение", „житие" или „родословие"; ему предшествует „вот" (к примеру: „Вот родословие..."). Эта-та фраза и рассматривается обычно как „заголовок" части или раздела:

1. Творение (вступительная часть; 1:1—2:3)
2. *Тол(е)дот* (происхождение) неба и земли (2:4—4:26)
3. *Тол(е)дот* Адама (родословие; 5:1—6:8)
4. *Тол(е)дот* Ноя (житие; 6:9—9:29)
5. *Тол(е)дот* Сима, Хама и Иафета (родословие; 10:1—11:9)
6. *Тол(е)дот* (родословие) Сима (11:10-26)
7. *Тол(е)дот* (родословие) Фарры (1:27—25:11)
8. *Тол(е)дот* (родословие) Измаила (25:12-18)
9. *Тол(е)дот* (родословие) Исаака (25:19—35:29)
10. *Тол(е)дот* (родословие) Исава (36:1-8)
11. *Тол(е)дот* (родословие) Исава, отца идумеев (36:9—37:1)
12. *Тол(е)дот* (житие) Иакова (37:2—50:26)

Остановимся на Быт. 2:4; здесь *тол(е)дот* („вот происхождение") вводит *происхождение* материальной вселенной — как некий исторический результат. А из 2:4—4:26 узнаем, что „получилось" из этого. Следует описание грехопадения, убийства Авеля и эволюция греха по мере развития цивилизации. Повествование ведется от завершения творения (о чем повторено в гл. 2) до растления всего сотворенного грехом, как бы говоря: „Вот что постигло его..."

По-видимому, не следует таким образом „ограничивать" термин *тол(е)дот* значением только родословия, потому что в контексте сплошь и рядом раскрываются и другие его значения. Он, в частности, подразумевает результаты того-то и того-то, которые подробно исследуются в согласии с целями книги Бытия. Так *тол(е)дот* Фарры вообще не является рассказом о нем, но главным образом о тех, которые произошли от Фарры, а именно об Аврааме и его потомстве. В центре *тол(е)дот(а)* Исаака стоит Иаков, а, кроме того, он в немалой мере относится к Исаву. *Тол(е)дот* Иакова прослеживает историю семьи от него до Иосифа включительно. Имя, которое следует сразу после *тол(е)дот(а)*, обычно кладет начало повествованию и не является именем главного персонажа. Так что в данном Комментарии фразы, соответствующие *тол(е)дот(у)*, понимаются в значении „Вот происшедшее от...".

Два дополнительных наблюдения можно привести в отношении следующих друг за другом разделов. Первое касается „сужения линии" повествования. Так, начав его вновь от Ноя, автор кн. Бытия дает *тол(е)дот(ы)* Сима, Хама и Иафета, но тут же „сужает линию", выделяя *тол(е)дот* Сима (и от него переходит к *тол(е)дот(у)* Фарры, его потомка), потому что цель его в том, чтобы повести речь о жизни Авраама. Затем „линия сужается" к Исааку, сыну Авраама, но *тол (е)дот* Измаила излагается первым, хотя его линия избранной не является. Тот же принцип соблюдается и при повествовании о следующем поколении: прежде чем изложить *тол(е)дот* Иакова, автор говорит об Исаве.

Второе наблюдение состоит в том, что в пределах каждого *тол(е)дот(а)* отражается, словно в капле воды, та „эволюция вещей", которая протекает в самой книге Бытия, с ведущей в этой эволюции ролью благословения и проклятия. Каждый из приводимых первыми *тол(е)дот(ов)* развивается в сторону ухудшения, пока не постигает его проклятие, и так вплоть до 12:1-2, где впервые звучит обетование благословения. Отсюда начинается постоянное стремление к обетованному месту, и все-таки в последующих повествованиях продолжает наблюдаться „развитие в сторону ухудшения", потому что ни Исаак, ни Иаков не достигли того же высокого духовного уровня, что их отец и дед Авраам. Так что к концу книги Бытия потомки Авраама оказываются не в обетованной земле, а в месте рабства — в Египте. Некто образно сказал об этом так: „Человек проложил далекий путь — от Едема до *могилы*, а избранная семья, уйдя далеко в сторону от Ханаана, оказалась в Египте".

Развитие повествования в книге Бытия. *1. Творение.* Первая часть (1:1—2:3) не „озаглавлена" *тол(е)дот(ом)*, и это логично, потому что во вступительной части нет необходимости прослеживать то, к чему привел *акт творения*. Заглавным является здесь первый стих первой главы, в котором передано все ее содержание. Значение этого раздела (части) в том, что описываемая в ней работа — вся проходит под знаком Божиего одобрения и благословения Им осуществленного по плану. Сотворение животного мира (ст. 22-25), сотворенного человека (ст. 27) и наступление седьмого дня (2:3) — все это получает свое особое благословение. И „трилогия" эта важна как довод: человек, сотворенный по образу Божиему для радости и владычества над земным творением и соблюдения Божиего субботнего покоя, имел *благословенное начало*.

2. Тол(е)дот (происхождение) неба и земли. В разделе 2:4—4:26 книга Бытия сообщает о том, что произошло со вселенной. Эта часть начинается сотворением Адама и Евы, прослеживает их грехопадение, проклятие Богом греха и распространение греховности на их потомков. Уделом человека, изгнанного из Божиего покоя, становятся бегство и страх; человек прокладывает в мире свой собственный путь, борется за выживание и существует в условиях развивающейся цивилизации. Словно бы в противовес троекратному благословению (животного мира, человека, субботнего покоя) звучит троекратное проклятие (сатаны — 3:14; земли по вине человека — 3:17; и Каина — 4:11). Но и в этой искаженной грехом жизни содержится „знак благодати" (4:15), и светит луч надежды: люди „начали призывать имя Господа" — Иеговы (4:26).

3. Тол(е)дот Адама. Здесь тоже, в этой *центральной* родословной по линии, ве-

дущей от Адама до Ноя, наблюдается „развитие в сторону ухудшения" (5:1—6:8). Раздел начинается с возвращения к истории творения и завершается выражением Богом сильного недовольства человеком и разочарования в том, что создал его. В 5:1-2 напоминается о благословении творения; в 5:29 записано о рождении Ноя как о знаке благоволения в утешение *при действии проклятия*. Первоначальное благословение рода людского омрачено упоминанием о смерти всех потомков первых людей. Единственным избавленным от проклятия смерти был Енох, подавший надежду на то, что оно (проклятие) не продлится вечно.

4. Тол(е)дот Ноя. В разделе 6:9—9:29 содержится и осуждение (проклятие) и благословение, которое выражается в том, что Бог обещает не осуждать более землю столь сурово (8:21). Тем не менее, история Ноя начинается с того, что он обретает у Бога благоволение (благословение), а заканчивается произнесением им проклятия в адрес Ханаана.

И все же в этом разделе жизни кладется *новое* начало, во многих отношениях похожее на то, которое мы видели в первой главе кн. Бытия; после уничтожения мятежного мира следует милостивое избавление — *человеку* предоставляется возможность войти в мир обновленный. С вышедшим на сушу Ноем Бог заключает завет и благословляет его и его сыновей (все это перекликается с историей Адама). Роду человеческому *снова* кладется начало, и с этого момента тема благословения — в противопоставление теме проклятия — выступает все более явно. Благословение получено Симом.

5. Тол(е)дот сыновей Ноя. По мере роста населения и распространения его по земле, согласно с предсказанным Ною, книга меняет свое направление, обращаясь к *народам*. Автор последовательно развивает мысль о том, что человек склонен к разрушению и хаосу. Раздел начинается с описания многочисленного потомства Сима, Хама и Иафета, а оканчивается объяснением *происхождения* народов в результате вавилонского рассеяния (10:1—11:9). Это было озарением гения — поместить историю столь решающего значения в конце, особенно в свете того, что *хронологически* она тому, что совершается в конце, предшествовала. Это побуждает читателя искать ответ на вопрос, почему же человек „постоянно скользит вниз" И психологически подготавливает его осуществлению обетованного благословения в будущем.

6. Тол(е)дот Сима. После предсказания о распространении человеческой расы в масштабах мира (в предыдущем разделе) данным разделом (11:10-26) в книге образуется еще один переход — „по принципу сужения линии" — от Сима до Аврама. В этом „списке" прослеживается линия от Ноя до Аврама, удостоенная Богом благословений (процветания и многочисленного потомства). (Тогда как 5-я глава ведет линию от Адама до Ноя и потопа.) Бог не оставлял под проклятием, без надежды, население земли, которое росло и разделялось. Впереди было избрание Им мужа, от которого Он произведет народ и через него распространит благословение на всю землю. Всякий, знающий судьбу Авраама, не может не обратить внимания на важность этого *тол(е)-дот(а)* (11:10-26), „перебрасывающего мост" от раздела, где повествуется о рассеянии, к тому, в котором будет обещано благословение.

7 Тол(е)дот Фарры. Между тем как главы 1-11 отражают в общих чертах картину человеческого бунтарства, главы 12—50 подробно повествуют о том, как Бог вводит человека в сферу благословения. В этом разделе (11:27-25:11) рассказывается о том, что сталось с „линией" Фарры, который в „списке" (11:10-24) стоит последним. Мы узнаем о жизни его сына, и этот рассказ становится ключевым как для кн. Бытия, так и для ветхозаветного плана благословения. Аврааму, благословенному более всех других, Бог обещает народ, страну и имя. В повествовании прослеживается духовное возрастание Авраама в послушании веры.

8. Тол(е)дот Измаила. В этом разделе (25:12-18) объясняется, что произошло с Измаилом, который (как и потомки его) не принадлежали к тем, кого избрал Бог Автор повествует об Измаиле, прежде чем вернуться к избранной линии.

9. Тол(е)дот Исаака. Рассказывая о „сыне обетования" — Исааке, этот раздел говорит и об Иакове, его сыне, о борьбе, возникшей в его семье, и о возникновении

народа Израиля (25:19—35:29). Обетования, записанные в 12:2, начинают осуществляться. Благословение, полученное Авраамом, переносится теперь на Иакова (гл. 27). Иаков тоже возрастал в вере, однако, его вера не была такой же, как у его деда; и все же от „духовно хромавшего" Иакова „родился" Израиль.

10. Тол(е)дот Исава. И снова в кн. Бытия нить рассказа начинается от Исаака, но прежде чем перейти к *тол(е)дот(у)* сына-наследника, автор останавливается (36:1-8) на судьбе Исава — того брата, у которого Иаков украл первородство и благословение. Народ, который произойдет от Иакова, часто будет вступать во враждебные столкновения с Едомом, родственным ему народом, который произойдет от Исава. Тут говорится о трех женах и пяти сыновьях Исава.

11. Тол(е)дот Исава, отца Едома (идумеян). Еще одно повествование о потомстве Исава добавляется по той причине, что вождям идумеян, амаликитян и хорреев предстояло сыграть в ветхозаветное время важную роль (36:9—37:1).

12. Тол(е)дот Иакова. Что стало с семьей Иакова? Его сыновья сделались родоначальниками колен Израилевых (37:2-—50:26). Здесь повествуется о жизни Иосифа и о переселении семьи Иакова в Египет. В сущности это повествование о том, почему Божий народ переселился в Египет, и каким образом должны были на нем осуществиться обещанные благословения. В Ханаане семья Иакова едва не слилась с местным населением — хананеями. С целью сохранить благословенную Им линию Бог чудесным образом воспользовался злой волей братьев Иосифа, чтобы привести его в Египет и там наделить властью. Когда обетованная земля наказана была голодом, благословение пришло вновь благодаря высокому положению, которое занимал Иосиф, и его мудрости. Заканчивается книга предвосхищением следующего благословенного посещения Господом избранного Им народа (50:24-25).

Заключение. Поскольку кн. Бытия лежит в основе всего Пятикнижия, книга Исхода возвращается к тому, что Бог „вспомнил" о завете Своем с Авраамом: „И услышал Бог стенание их, и вспомнил завет Свой с Авраамом, Исааком и Иаковом. И увидел Бог сынов Израилевых, и призрел их Бог" (Исх. 2:24-25). Фактически заключительные события и завершающие слова Бытия предвосхищают то, о чем речь пойдет в Исходе. „Бог посетит вас и выведет из земли сей в землю, о которой клялся Аврааму, Исааку и Иакову" (Быт. 50:24). Эти слова повторил Моисей, когда выносил останки Иосифа из Египта: „И взял Моисей с собою кости Иосифа, ибо Иосиф клятвою заклял сынов Израилевых, сказав: посетит вас Бог, и вы с собою вынесете кости мои отсюда" (Исх. 13:19).

Таким образом книга Бытия подводит под существование Израиля как избранного народа богословскую и историческую основу. Израиль может проследить свое „родословие" до Авраама, которого Бог избрал из народов, рассеянных Им после их попытки построить Вавилонскую башню, и которому Он обещал по завету процветание и землю.

По причине важности продолжения рода (первое обещанное благословение) так много места уделяется семействам праотцев, как-то: их женам, сыновьям, наследникам, первородству и благословениям. Начиная от предсказаний Иакова сыновьям его (Быт. 49), Пятикнижие охватывает четыре столетия. Так что книгой Бытия утверждаются особые привилегии — *по рождению* их — колен Израилевых еще в бытность их рабами в Египте, а затем и после того, как они были из Египта освобождены.

Осознав, что они на самом деле стали великим народом, обещанным в благословении Аврааму Богом, они должны были осознать и то, что будущего у них нет ни в Египте, ни в Содоме, ни в Вавилоне, и что оно — только в Ханаане, земле, которую с клятвою обещал дать Аврааму Бог.

Всем своим содержанием книга Бытия должна была убеждать израильтян в том, что Бог обещал им благословенное будущее, и что Он в состоянии исполнить Свое обещание. Вновь и вновь привлекает она внимание к сверхъестественным действиям Бога в жизни их предков, чтобы привести Израиль к вере в то, что „Бог, начавший в них доброе дело, будет совершать его до конца" (Фил. 1:6). Если бы народ осознал, что обязан своим существованием избранию и благословениям свыше, то отвечал бы Богу послушанием.

В свете книги Бытия оправдывается таким образом задача, порученная Моисею, — вывести израильский народ из Египта.

Богословие книги Бытия. Богословская канва книги, конечно, определяется созданием Израиля Богом как *средства благословения* всех племен и народов земли. Этой книгой вводится главная тема Пятикнижия, а именно *учреждение теократии,* то есть Божиего управления всем творением. Она указывает на „исходную точку" теократии: обетование благословения потомкам Авраама, которое выразится в том, что они войдут в обетованную землю.

Темой Исхода является избавление семени Авраамова из рабства и вручение ему завета. Левит — это как бы руководство и справочник предписаний (постановлений), при условии исполнения которых святому Богу возможно пребывать среди Его народа, который Он отделяет (процесс *освящения*) от других народов. Числа содержат записи о военной классификации и о переписи колен в пустыне; из этой книги видно, как Бог ограждал от внутренних и внешних угроз тех, которые получили обетования Его благословений. Второзаконие — это обновление завета с новым поколением Израиля, *возобновление* его.

Разворачивая перед читателем эту грандиозную Божию программу, книга Бытия дает ему представление о характере Бога как верховного Владыки вселенной, Который в состоянии „сдвинуть с их места" небо и землю, если это потребуется для исполнения Его воли. Он желает благословить человечество, но не станет вечно мириться с непослушанием и неверием. Из откровения книги Бытия читатель постигает, что „без веры Богу угодить невозможно" (Евр. 11:6).

ПЛАН

I. События первобытного времени (1:1—11:26)
- **А. Творение (1:1—2:3)**
- **Б. Порядок событий, начиная от сотворения неба и земли (2:4—4:26)**
  - **1. Сотворение мужчины и женщины (2:4-25)**
  - **2. Искушение и грехопадение (гл. 3)**
  - **3. Грех „заявляет о себе" в убийстве Авеля Каином (4:1-16)**
  - **4. Распространение безбожной цивилизации (4:17-26)**
- **В. Родословие Адама (5:1—6:8)**
  - **1. Родословие от Адама до Ноя (гл. 5)**
  - **2. Развращение рода человеческого (6:1-8)**
- **Г. О житии Ноя и о его сыновьях (6:9—9:29)**
  - **1. Наказание потопом (6:9—8:22)**
  - **2. Завет с Ноем (9:1-17)**
  - **3. Проклятие Ханаана (9:18-29)**
- **Д. Родословие сыновей Ноя (10:1—11:9)**
  - **1. „Таблица народов" (гл. 10)**
  - **2. Рассеяние из Вавилона (11:1-9)**
- **Е. Родословие Сима (11:10-26)**

II. Повествования о патриархах — жития праотцев (11:27—50:26)
- **А. Потомство Фарры (11:27—25:11)**
  - **1. Заключение завета с Аврамом (11:27—15:21)**
  - **2. Аврам, чья вера окрепла в испытаниях, получает обетование о семени (16:1—22:19)**
  - **3. По верности Авраама наследником обетований становится Исаак (22:20—25:11)**
- **Б. Родословие (потомство) Измаила (25:12-18)**
- **В. Родословие (потомство) Исаака (25:19—35:29)**
  - **1. Обетованное благословение наследуется Иаковом, вместо Исава (25:19—28:22)**
  - **2. Благословение Иакова на путях его (гл. 29-32)**
  - **3. Возвращение Иакова и начало моральной деградации в земле его (гл. 33-35)**
- **Г. Родословие Исава (36:1-8)**
- **Д. Родословие Исава, отца идумеев (36:9—37:1)**
- **Е. Родословие (житие) Иакова (37:2—50:26)**
  - **1. Иосифа продают в Египет (37:2-36)**
  - **2. Развращение семьи Иуды и подтверждение Божиего избрания (гл. 38)**
  - **3. Иосиф в Египте; его восхождение к власти (гл. 39-41)**
  - **4. Переселение Иакова в Египет (42:1—47:27)**
  - **5. Обетованное благословение не иссякает (47:28—50:26)**

КОММЕНТАРИИ

I. События первобытного времени (1:1—11:26)

А. Творение (1:1—2:3)

Описание творения служит началом книги Бытия, и это логично, потому что это описание объясняет начало вселенной. Соответствующие стихи всегда привлекали (как и следовало ожидать) внимание науки. Но прежде всего они представляют собой богословский трактат, полагающий основание всему Пятикнижию.

Создавая этот труд для Израиля, Моисей стремился изобразить Бога как Основателя и Творца жизни во всей ее полноте; он стремился показать, что Бог, сотворивший Израиля, — Тот же самый Бог, Который сотворил мир и все, что в нем, и что теократическая форма правления зиждется таким образом на высшей и всеобъемлющей власти Бога-Творца. Израилю следовало познать, *какой* Бог образовал его как *народ*, познать, что он сам, его закон, обычаи и верования уходят корнями в то, что представляет собой этот Бог.

Невозможно преувеличить значение того, что из этого вытекает. Это, во-первых, значит, что все существующее находится под Божиим контролем. Ибо творение не может не быть в подчинении у Творца. Силы ли природы, предметы или твари, в том числе враждебные Богу, которые стали божествами язычников, не могут, следовательно, представлять серьезной угрозы для служителей *живого* Бога.

Во-вторых, в описании акта творения нам открывается основание Моисеева закона. Если Бог действительно был *до* всего и создал все, то как же неразумно поклоняться другим „богам", вместо Него! Они и не боги вовсе перед лицом Его. И если Бог на самом деле сотворил человека по образу Своему, чтобы тот имел *представление* о Нем, то сколь неразумно пытаться изображать Бога! Если Бог действительно отделил один день для Себя— как день покоя от работы, то не должен ли человек последовать Ему в этом? Итак, заповеди находят здесь разумное объяснение.

В-третьих, из этих стихов следует, что Бог-Творец есть и Бог-Избавитель. Ибо в них повествуется о том, как Он вывел вселенную из состояния хаоса, повелел из тьмы воссиять свету и отделил одно от другого, как обратил проклятие в благословение и дал событиям развиваться в направлении от зла и тьмы к святости. В этом усматривается параллель тому, что совершал Господь при исходе евреев из Египта, когда Он избавлял Израиля, нанося поражение силам египтян, олицетворявшим в этом контексте хаос. Недаром в событиях *исхода,* которые действительно имели место в истории, пророки и апостолы видели пример, приведенный для сравнения и в доказательство искупительной деятельности Бога. В конечном счете Он, Который вызвал свет из тьмы, повелел *Своему свету* воссиять в сердцах верующих (2 Кор. 4:6) — с тем, чтобы они сделались новой тварью (2 Кор. 5:17).

1:1-2. По традиции эти стихи понимаются как относящиеся к фактическому творению материи, творению из „ничего", т. е. тому, что происходило в „день первый". Но пристальное внимание привлекают в этой связи словарные и грамматические особенности первых двух стихов. В них вводятся основные положения, получающие развитие в дальнейшем описании творения. Что вселенная явилась результатом созидательной Божией работы, предельно четко выражено в словах: **...сотворил Бог небо и землю.** Слово *бара* („сотворил") может подразумевать творение из „ничего", но этим его значение не ограничивается (ср. с 2:7 , *бара* переведено как „создал"). Оно скорее подчеркивает, что *созданное* было *новым и совершенным.* (Это слово — *бара* — всегда употребляется в Библии только по отношению к Богу как к творящему Субъекту.)

Поскольку в 1:2 описыватеся хаос: **земля же была безвидна** (согласно другим переводам — „бесформенна") **и пуста, и тьма над бездною... —** представляется, что речь в этом стихе идет о состоянии мира в то время, когда Бог приступил к *обновлению* его (см. ст. 3)— потому что хаос, пустота и тьма не могли быть результатом творческого действия (*бара)* Бога; на страницах Библии они скорее являют собой симптомы греха, навлекающего на мир осуждение. Затем: Божие творение в сущности „берет начало" — по Его повелению — в ст. 3, и то, о чем читаем в ст. 2, приводится в процессе творения в порядок и гармонию — с того момента, как стал свет, который рассеял тьму. Выражение „безвидна и пуста"

(*тоху вабоху),* по-видимому, *предваряет* состояние земли, какое рисуется далее в первой главе, где бесформенной и пустой планете Бог придает форму и наделяет ее „полнотой всего во всем".

Некоторые усматривают здесь некую *срединную стадию,* то есть *незавершенное* творение (ст. 2), которое будет завершено (т. е. приведено в то состояние, которое имеем на сегодня) позже (ст. 3-25), но ни синтаксис ни лексика ст. 1-2 не согласуются с такой точкой зрения.

Другие видят между первыми двумя стихами „брешь" во времени, полагая, что в этом промежутке совершилось падение сатаны и вхождение в мир *греха,* повлекшего за собой *хаос.* Но более соответствующим истине представляется толкование, которое предлагает в своем Комментарии на Ветхий Завет Меррил Ф. Унгер; по его мнению, в ст. 1 речь идет о некоем относительном, а не абсолютном начале, и в гл. 1 объясняется сотворение вселенной такой, какой знает ее *человек,* а *не* начало всего вообще, стихи же 1 и 2 образуют введение к этому описанию. Именно „относительному началу" *предшествовало* падение сатаны и вторжение греха в *первоначальное* творение , полагает М. Ф. Унгер.

Господь Бог Вседержитель сотворил все существующее Духом (ст. 2б). **...Дух Божий** носился во тьме хаоса, готовясь привести в действие творящее Слово Бога.

1:3-5. Здесь вводится порядок (или схема) каждого из дней творения: а) действие творящего Слова, б) сообщение о результате, в) оценка его Богом как „хорошего", г) наименование Богом сменяющего друг друга времени суток, и д) нумерация каждого из дней. На слово „день" (*йом)*имеется несколько толкований. 1) *Дни* творения подразумевают неопределенно долгие геологические эры, предшествовавшие появлению на земле человека. 2) Дни — это суточные (24 часа) периоды времени, в которые Бог *являл* Свои действия по сотворению мира (т. е. придавал им *видимый* характер). 3) Дни — это буквальные сутки (24 часа), в которые протекала творческая деятельность Бога. В пользу последнего толкования говорит тот факт, что термин *йом* с сопровождающим его порядковым числительным (первый, второй, третий и т.д) всегда подразумевает на страницах Св. Писания сутки, состоящие из 24 часов. В его же пользу свидетельствует (в обычном ее понимании) четвертая заповедь (Исх. 20:11).

Первое творящее *слово* Бога произвело **свет.** Красота и величие этого *творения словом* представляют разительный контраст с причудливым повествованием язычников о сотворении мира. Могущество Божиего слова являет себя именно в красоте и величии. И *это слово* было обращено к Израилю, чтобы побудить его довериться Богу и слушаться Его.

Свет, о котором сказано здесь, был естественным, физическим. Его сотворение принесло мгновенную победу, потому что свет рассеял **тьму.** Противопоставление **света и тьмы (дня и ночи)** имеет в Библии и глубоко символическое значение — как противопоставление добра и зла. Здесь начал Бог дело Свое, которое завершится в грядущем Веке, когда тьмы (ночи) уже не будет (Отк. 22:5). Израиль узнает, что Бог есть Свет, что Он есть Истина и Путь. Этот Свет светил ему во тьме Египта (Исх. 10:21-24), и при избавлении своем из рабства Израиль шел за Ним (Исх. 13:21).

1:6-8. В день вторый... Бог отделил атмосферные воды (**воду**; точнее, по-видимому, водяные пары) от тех, которые покрывали землю. Он отделил их друг от друга выгнутым *пространством* неба; в Библии оно названо **твердью** (в подлиннике — „покрышка"). Речь идет об атмосферной оболочке земли; представляется, что в те необозримо давние времена плотная влажность „обволакивала" землю.

1:9-13. Суша, с ее растительным покровом, была сотворена **в день третий.** Растительная жизнь является частью упорядоченной вселенной, и начало ей положил **Бог** — *однажды и навсегда* (а не по принципу „циклического" умирания и возобновления жизни, как этот описывается в языческих мифах). И Он же положил *пределы* суше и морям (ср. с Иов. 38:8-11), так что тщетно веровали язычники в „божества бездны" как в силы, с которыми следует считаться.

1:14-19. В день четвертый появляются солнце (для **управления днем**; ст. 16), а также луна и **звезды — для управления ночью. Светила** эти либо были сотворены уже имеющими определенный возраст, либо были созданы ранее, и только теперь стали видимы с земли. (Следует заметить, что космогоническая картина

планет, „поставленных" Богом на „тверди небесной", дается в соответствии с миропониманием первобытного человека и с его непосредственным, чувственным, восприятием, и не должна поэтому сопоставляться с научным, астрономическим, видением мироздания. Ибо цель Библии — не в изложении научных положений, а в приобщении человека к тайнам духовного бытия. — От ред.)

Эти небесные тела должны были служить **для отделения дня от ночи** и как подающие *знамения* (здесь в знач. „регулирующие смену времен года"; имеются в виду фазы луны, восход и заход различных звезд — все эти признаки или „знамения" служили руководством в хозяйственной жизни, для путешественников и моряков).

1:20-23. Пресмыкающихся (по другим переводам — „движущихся") **тварей** *морских* **и птиц** небесных **Бог... сотворил... в день пятый.** В ст. 21 второй раз в этой главе повторяется „бара" — „сотворил". Крупные морские „чудища", ставшие предметом языческого поклонения в древнем мире, были таким образом ничем иным, как творением могучего Бога. И самая способность их **плодиться и размножаться** явилась результатом Его благословения (ст. 22).

1:24-31. День шестый, когда Бог сотворил не только диких зверей *земных,* часть которых будет впоследствии приручена людьми и станет „домашними" **(скотом)** и наземных пресмыкающихся **(гадов),** но и *человека,* стал кульминационным днем творения. Упоминаемый последним при перечислении всего созданного Богом, человек, тем не менее, был именно *сотворен,* а не сформировался в процессе эволюции.

Он был сотворен **по образу Божию** (ст. 27; букв. — „в существе своем по образу Божию"); заметим, что к образу этому был приобщен лишь человек. Но самое слово „образ" (*селем*) употреблено тут в переносном смысле, потому что **Богу** человеческое обличье не присуще. Быть созданным по образу Божию означает, что люди разделяют — хотя и не в совершенстве и ограниченно — Божию *природу,* то есть обладают рядом Его атрибутов, которые и обусловливают их способность к духовному общению с Творцом; вот они, эти атрибуты: человек — это *личность*; ему дана *жизнь*; ему присущи стремление к истине, мудрость, любовь, святость, жажда справедливости.

Сотворение Богом человека по образу Своему было *целенаправленным:* людям предстояло *владычествовать* (ст. 26, 28), т. е. управлять; другими словами, быть „представителями" на земле суверенного небесного Владыки. (В свое время фараоны — идолопоклонники практиковали нечто „подобное": они приказывали отливать изображавшие их статуи, как бы „представлявшие" их владычество над землей Египта.) Однако по причине вторжения в мир греха не все покорилось человеческой власти (Евр. 2:8). Полное владычество над землей осуществит Иисус Христос (Евр. 2:5-8) по Своем втором пришествии.

Сотворив мужчину и женщину, Бог... благословил их, дав им способность *плодиться и размножаться.* Самое это понятие — „благословения" подразумевает в кн. Бытия дарование процветания и плодородия (чадородия). Какой огромный смысл таили в себе на будущее эти дивные распоряжения **Бога** для *Израиля,* которому предназначено было стать Его „уполномоченным" на земле! Ведь именно Израилю надлежало войти в обетованную землю и жить там в ожидании неоскудевающих Божиих благословений.

2:1-3. К седьмому дню Бог сотворил **небо и землю и все воинство их.** Под „воинством небесным" подразумеваются или ангелы или горящие на небосклоне звезды, которые напоминают „воинские ряды"; „их" означают, однако, что речь идет о *воинстве небес и земли,* и тут, по-видимому, разумеется все то лучшее, что имеется в обеих сферах. Именно эта мысль передана в Септуагинте, где слову „воинство" соответствует „украшение" (*зеба).*

Седьмой же день был днем покоя, получившим название *субботы.* Из построения 2-го и 3-го стихов в еврейском тексте следует, что особое смысловое ударение поставлено в них на числительном „седьмый". Число „семь" часто сопряжено на страницах Св. Писания с „заветом". В англ. языке соответствующий ему глагол „клясться" (*свиэ)* даже связан с понятием „семь" („севен") этимологически (*свиэ-севен).* Не удивительно поэтому, что *суббота* стала знамением Божиего завета с Израилем, заключенным на горе Синай (Исх. 31:13, 17).

И благословил Бог седьмый день, и

освятил его, потому что им запечатлено было завершение творения. С этого момента субботний покой Бога становится преобладающей темой Писания. Здесь, еще *до грехопадения,* он соответствует *завершенному* (и *совершенному) творению,* освященному и пребывающему в покое. А *после* грехопадения *покой* становится *целью,* стремление к которой не угасает, предметом постоянного вожделения. Цель эта *могла* осуществиться в условиях теократического правления обетованной землей. И независимо от того, кем была бы она достигнута — Моисеем или Иисусом Навиином, после завоевания им земли, непременным условием ее достижения были вера в Бога и повиновение Ему. Верующие, которые сегодня входят в субботний покой *духовно* (Евр. 4:8-10), некогда станут причастниками его во всей его полноте.

Повесть о сотворении мира, как воспринималась она *новым* народом, Израилем в дни Моисея, имела колоссальное богословское значение. Ибо Израиль видел в ней параллель тому, что произошло с ним: Бог вывел Свой народ из хаоса и тьмы языческого мира; даруя ему познание истины, Он заверил его в Своей поддержке в борьбе с силами зла, будь то небесными или земными. Он поручил ему быть Его „представителем" на земле и обещал ему покой в условиях теократического правления, т. е. под Своей властью. Именно поэтому повесть о сотворении мира ободряет и вдохновляет верующих во все века.

Б. Порядок событий, начиная от сотворения неба и земли (2:4—4:26)

I. СОТВОРЕНИЕ МУЖЧИНЫ И ЖЕНЩИНЫ (2:4-25)

2:4а. Вот происхождение неба и земли — эта фраза служит заголовком к целому разделу библейской предыстории, начинающемуся отсюда (заканчивается 4-ой главой). **В то время,** т. е. в „шестидневный период", рассмотренный выше.

2:4б-7. Поражает, что сотворение **Адама** произошло в условиях, когда **земля не произвела еще полевых** злаков, т. е. необходимой для человека пищи, и **Бог еще не посылал дождя на землю,** но **влажный пар** окутывал ее. Прямо сказано, что *в то время,* до создания Богом **первой** человеческой четы, не было на **земле никаких людей (и не было человека для возделания земли).**

Здесь в еврейском подлиннике впервые встречается имя *Иегова* (**Господь Бог;** ст. 5). Далее оно употребляется неоднократно, подчеркнуто, и это важно(2:4-5, 7-9, 15-16, 18-19, 21-22). Верховный Творец (Бог) из первой главы — это Яхве (**Господь**), заключающий завет с Израилем. И это доводилось до сведения *народа,* дабы он знал, что его **Господь** сотворил все сущее и, следуя Своему особому замыслу, создал человека.

Здесь обращают на себя внимание два момента: сотворив **человека из праха земного... Господь... вдунул в него** (букв. — „в ноздри его") **дыхание жизни.** Слово **создал в 2:7** — от греческого *ясар,* применимого к работе художника. Бог как бы уподобляется здесь искусному гончару, придающему задуманную форму сосуду из глины. Человек был создан Им из „земного материала" и является *земным.* Вопреки мечтам, которые овладеют им позднее, „стать, как боги" (3:5). (Интересно, что этимологически евр. слово *адам* (человек) родственно слову *адамах,* означающему „земля"; ср. 3:17.)

Став **душею живою,** человек превращается в *существо духовное,* способное к общению с Богом и служению Ему. В свете этого особый смысл обретает его последующее грехопадение. Со времени его каждый из людей нуждается — для возобновления своего общения с Богом — в *возрождении* или *воссоздании* („повторном создании"), а для этого необходимо, чтобы Бог „дал" ему Духа Святого.

2:8-10. Итак, человек был помещен в совершенные условия. **Рай** (или сад **в Едеме)** явился местом испытания человека на способность к послушанию. Описание рая (ст. 8) и деревьев (ст. 9), и **реки,** вытекавшей из него (ст. 10), завершается заповедью: человек мог наслаждаться всем этим, но не должен был есть от запретного дерева (ст. 17).

Хотя вначале Бог, возможно, сотворил деревья уже „взрослыми" (см. 1:12), райские деревья Он произрастил позже (2:9). Среди них было два совершенно особых дерева: одно, которое давало жизнь (**дерево жизни**), и другое — дававшее **познание добра и зла** при вкушении его плодов. Другими словами, „добро и зло" — как понятия о том, что содействует сохранению жизни или, напротив, уничтожению ее, были бы познаны на опыте в случае вкушения запрет-

ного плода (ст. 17). Вероятности катастрофического исхода для человека предстояло увеличиваться с возрастанием его самонадеянности в подходе к жизни и в результате неразумных попыток манипулировать ею... Дерево жизни, с другой стороны, по-видимому, несло в себе средство сохранять и продлевать жизнь Адама и Евы в их блаженном состоянии. Эти деревья росли посреди рая, вероятно, недалеко друг от друга; они „образовывали основу" для предстоявшего первым людям испытания.

Примечательно, что и деревья (ст. 9), и река (ст. 10), и упоминаемые в ст. 11-12 **золото и камень оникс**, которые были в раю, станут и „элементами" нового, вечного, творения (см. Отк. 21:10-11, 21; 22:1-2), и это значит, что рай будет восстановлен на новой земле.

2:11-14. Эти стихи, представляющие отступление от основного текста, описывают богатство известного тогда мира (**золото**, драгоценные камни, благовонная смола-**бдолах**). Рай, вероятно, находился в районе Персидского залива, судя по приводимым географическим названиям. И если рельеф этих мест не изменился после потопа, то самыми верными „ориентирами" служат Тигр (в оригинале и в русском тексте-**Хиддекель**) и **Евфрат**, т. е. третья и четвертая реки. Первая из четырех рек — **Фисон** — текла через **Хавилу**, в северо-центральной части Аравии, на восток от Палестины; вторая — **Гихон** — протекала в земле **Куш**, горной местности, называвшейся по-аккадски *Кассу* (располагалась восточнее Месопотамии).

2:15-17. Назначение человека состояло в осуществлении им духовного *служения*. Подбор слов в еврейском тексте (ст. 15) лишний раз наводит на мысль об этом: **...и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его** („поселить" — *нуах* — букв. „успокоить"; „возделывать" — *абад* („служить"). Так что приведенная фраза, возможно, содержит и вторую мысль: какую бы работу ни исполнял человек, она должна быть его служением Богу.

В 16 стихе впервые в Ветхом Завете употреблено *савах* — глагол, означающий „повелеть" или „заповедать". Первая заповедь Бога, обращенная к человеку, касалась жизни и смерти, добра и зла. И как все последующие Божии заповеди, она содержала в себе, наряду с благословениями, — запрещения. Все блага земли и сопряженные с ними удовольствия были в распоряжении человека, кроме того, что было ему *запрещено*. Подбор и расположение слов в ст. 16-17 (и это особенно чувствуется в евр. тексте) свидетельствуют о суровости этого запрета: **человек может есть плоды от всякого дерева в саду**, но, вкусив плод от запретного **дерева**, он **смертию умрет**.

Это первое наставление перекликается с теми, которые получит народ Божий при Моисее. Создав человека в соответствии со Своим особым замыслом, Бог одарил его способностью *сознавать* возложенную на него моральную ответственность. Он поселил первую человеческую чету в саду Едемском, чтобы там, в специально созданных для них условиях, они учились быть послушными Ему, и предупредил их, что они поставлены перед выбором — жизнь или смерть, в зависимости от их послушания или неповиновения слову Его. Наставления, преподанные впоследствии Израилю (записаны во Втор. 30:11-20) параллельны этой главной в Быт. 2:8-17 мысли.

2:18-25. Здесь говорится о сотворении женщины и об установлении *института брака*; для евреев это имело особое значение, т. к. брачные отношения являлись опорой Израильского общества. Мужу и жене Бог предназначил пребывать в *духовном* единстве, направленном на *совместное* служение Ему, на исполнение *сообща* Его заповедей. При наличии этой гармонии общество, благословляемое Богом, процветает.

Адам **был один**, и это было **нехорошо**; все остальное в творении было *хорошо* (ср. 1:4, 10, 12, 18, 21, 25). Когда человек вступил в свою роль представителя Бога на земле (давая имена животным (2:19-20), Адам тем самым свидетельствовал о своем будущем владычестве над ними; ср. 1:28), то начал ощущать свое одиночество (2:20). И тогда Бог *усыпил* его (ст. 21) и, **взяв одно из ребр его, сотворил** из него **жену** для Адама (ст. 21-23).

В ст. 18 сказано, что Бог решил дать человеку **помощника, подобного ему** (иначе говоря, подходящего, как бы дополняющего его помощника). „Помощник" или „оказывающий помощь" — звание не унизительное и часто применяется в Св. Писании по отношению к Самому всемогущему Богу (например, в Пс. 32:20; 69:6; 113:17).

„Подобный" применительно к Еве означает и то, что сказанное об Адаме в Быт. 2:7 в равной мере относилось и к ней. Их объединяла общая природа, в рамках которой они „дополняли" друг друга. Высшей своей точки это объединение достигло в браке, который сделал их *одной плотью* (ст. 24). „Одна плоть" свидетельствует, кстати, и о том, что Богом брак учреждался как союз *двоих* — одного мужчины и одной женщины.

Поскольку Адам и Ева составляли как физическое, так и духовное единство, и жили достойно, не зная греха, не было нужды давать им здесь указания относительно главенства в семье. Значительно позже ап. Павел будет рассуждать на эту тему, исходя из порядка творения (1 Кор. 11:3; 1 Тим. 2:13).

Она будет называться женою, *ибо* **взята от мужа.** Еврейское *иша* („жена") — производное от *иш* („муж").

Слово *алкен* (**потому;** Быт. 2:24) часто встречается в книге Бытия. Следующая за ним фраза стоит в будущем времени, и это свидетельствует, что слова эти были сказаны Адаму непосредственно Богом. Если бы они были сказаны Им израильскому народу через Моисея, то фраза стояла бы в настоящем времени: „Потому *оставляет...* ".

Нагота Адама и Евы (ст. 25) говорит о том, что они не стеснялись друг друга, не подозревая один в другом нечистых или злых умыслов. Такое общение, исполненное взаимного доверия, нарушилось при грехопадении и лишь в благополучном браке сохраняется *до известной степени.* „Нагота" имеет тут и буквальный и переносный смысл, свидетельствуя о первоначальной безгрешности первой четы.

2. ИСКУШЕНИЕ И ГРЕХОПАДЕНИЕ (гл. 3)

3:1-7. В этих стихах отражено как историческое грехопадение человека, так и „прототип" искушения, и, следовательно, содержится исчерпывающий „материал" для изучения искушения как феномена, ибо *истоки* греха не следует искать ни в обстановке, ни в наследственности.

В первых двух главах Бытия записано сказанное Богом; теперь же „заговорил" **змей** (диавол; см. Отк. 20:2). Слово Бога — источник жизни и гармонии; лживое слово змея — причина хаоса и смерти. Истина старше лжи; вначале было слово Божие, потом — сатанинская ложь.

В евр. тексте очевидна связь — посредством *игры слов* — между Быт. 3:1 и 2:25: Адам и Ева были „наги" (*аруммим*); змей был **хитрее** (*арум* — проницательнее, хитрее) других. Их нагота говорила о том, что они не знали зла, не видели расставленных для них ловушек, и поэтому сатана пустил в ход свою хитрость, чтобы воспользоваться их чистотой и наивностью. Хитрость (здесь в значении *и* „проницательности", „утонченности") не является злом сама по себе (ведь одна из целей Библии состоит в том, чтобы сделать таковыми верующих: см., например, Прит. 1:4, где слово *арма* — „хитрость", „проницательность" переведено как „смышленность"). Однако змей употребил это свойство в злых целях.

Итак, искусителем был сатана, явившийся в образе змея; в этом содержится намек на то, что искушение не приходит открыто, но маскируется; оно возникает неожиданно и может прийти от „подчиненного" (человеку положено было владычествовать над „пресмыкающимися по земле"; см. Быт. 1:28).

В 3:1-7, по-видимому, налицо и полемический элемент: ведь змею поклонялись язычники. Бывший в их понимании символом жизни, он был на самом деле причиной смерти. Божественные „свойства" (обещание змея в 3:5) не даются посредством языческих верований и почитания их символов. Это путь смерти, а не жизни.

Ева либо не знала Божиего повеления достаточно хорошо, либо не старалась запомнить его. В противоположность ей Христос одержал победу над сатаной *благодаря точному знанию* Божиего слова (Мат. 4:4, 7, 10). (См. Таблицу „Искушение сатаною Иисуса и Евы" в ком. на Мат. 4:3-11.) Ева пренебрегла данными ей привилегиями и неточно пересказала змею как запрещение (в сторону преувеличения) Бога, так и предупреждение Его о наказании (в сторону смягчения его); это видно при сопоставлении ее слов (Быт. 3:3) с „заповеданным" Богом в 2:16-17. Выслушав Еву, сатана бесцеремонно „отменил" обещанные наказание и смерть (3:4). Сатана — лжец от начала (Иоан. 8:44), и это было первой его ложью людям: грешить можно, это сойдет вам с рук. Между тем, грех карается смертью (Быт. 2:17).

Кроме того, искуситель „поставил под сомнение" характер Бога, намекнув на то, что Он из ревности удерживает

людей от достижения ими своего предназначения (3:5). Вкусив плодов с запретного дерева, они станут, **как боги.** Здесь евр. *Елогим,* означающее „Бог", ио неизменно употребляемое во множ. числе. *Буквально* оно выражает понятие „сил", „властей", и именно так передано в Септуагинте — как „боги". Но правильнее было бы перевести его как „Бог", хотя бы потому, что Адам и Ева знали лишь одного, истинного, Бога; при таком переводе, кроме того, полнее выражается идея противопоставления Бога и людей, которым свойствено дерзостное стремлеине к „самообожествлению".

Итак, по словам сатаны, **Бог** знал, что люди, если вкусят запретного плода, то станут равными Ему. И вот он, искуситель, обещает им обретение божествеииого свойства — способности познания добра и зла.

На этом дело днавола было закончено. Женщина была оставлена во властн своих природных желаний и физических влечений. Слово „вожделенно" (*нехмад,* ст. 6) этимологически связано со словом, которое появится позже, в заповеди Десятисловия: „Не желай" (*тахмод;* Исх. 20:17). То, что Ева увидела „иа практике" (**хорошо для пищи... приятно для глаз,** и сулит получение **знания,** а потому — **вожделенно**) и толкает человека „переступить границу", коль скоро ему кажется, что „преграда" (наказание) — удалена.

Последствия, конечно, не оправдали ожидания. Обещание Божественной проницательности не осуществилось. Ева и Адам — оба **ели, и открылись глаза у иих,** но это лишь иавлекло на них беду. Им стало иеловко в присутствии друг друга (наступили недоверне и отчуждение) и неловко перед Богом (страх охватил их, и они пытались спрятаться от Него). Обещанное днаволом иикогда не исполняется. Мудрость иикогда не достигается непослушанием Божиему слову. Как раз наоборот: „начало мудрости — страх Господень" (Прит. 1:7).

3:8-13. Остальиая часть главы подразделяется иа три части: а) встреча с **Господом,** при которой даа грешника, услыхав **голос** Его, испугались и попытались скрыться **между деревьями рая** (ст. 8-13); б) предсказания Господа отиосительио изменения положения как змея, так и женщины и мужчины (ст. 14-19); и в) изготовление Господом одежды для людей — как предвозвещение иового порядка вещей (ст. 20-24).

Наказание и как часть его — неизменные теперь заботы о выживании — вот последствия греха. Вместо жизии, мужчина и женщина получили смерть; они имели радость — обрели скорбь; на место изобилия пришли скудость и тяжелый труд; вместо совершенного общения, уделом их стали отчуждение и разлад.

Лейтмотивом третьей главы являются смерть, тяжкий труд, пот, прах, тернии, древо, борьба и семя (потомство), и все они прослеживаются до Христа, все тесно связаны с темой Спасителя. Ои — другой Адам, понесший на Себе проклятие человеческое; в тяжком *борении* источал Он кровавый *пот,* и венец на Его челе был сплетен из *терниев;* распятый на *древе,* Ои принял *смерть,* как бы приобщился к *праху.*

3:14-19. Бог говорил к **змею** (ст. 14-15), к Еве (ст. 16) и к **Адаму** (ст. 17-19). Обращаясь к змею, Он а) провозгласил, что, ползая **на чреве** и питаясь **прахом,** змей будет служить человеку постоянным напоминанием об искушеиии и грехопадении, и б) Бог дал понять, какая *власть* стоит за змеем, и объявил, что между силами сатаны и человечеством будет вестись постоянная борьба. **И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее.** Потомством („семеием") жены явился Каии, потом — все человечество в целом, а потом Христос и все, кто в Нем. Под „семенем" змея (сатаны) подразумеваются все бесы и все, кто служат его царству тьмы, все те, чей „отец — диавол" (Иоан. 8:44). Сатана будет постояиио приносить вред человечеству (**жалить его в пяту**), ио Семя, Христос, ианесет последний, решающий, удар (Ои поразит его **в голову**).

Затем Бог сказал **жене,** что она в страданиях будет вынашивать и рожать **детей.** И **муж** ее, которого она толкнула на грех, будет **господствовать над** нею, но, несмотря на то, что он явится таким образом источииком ее „болезией", она будет испытывать к нему непреходящее **влечение.**

Адаму Бог сказал, как трудно ему будет добывать себе на жизнь (3:17-19). Смертью окончится его существование — ои **возвратится в землю, из которой... взят** и снова станет **прахом.** Таков финал его мечтаиий о „божественном статусе".

Все эти кары составляют справедливое возмездие. Адам и Ева согрешили, „вкусив" запретного плода, — и им предстояло страдать ради „вкушения" своей повседиевной пищи; Ева толкнула мужа на грех, и ей, которая „повела его за собой", предстояло подпасть под его господство. Гибель, которую змей навлек иа род человеческий, обернется его собственной гибелью.

Но одновременно Бог милостиво позаботился о падших людях. Они будут умирать, чтобы не жить вечно в постигшем их греховном состоянии, но так как от них будут рождаться дети (ст. 16), то род человеческий не угаснет. Конечная победа придет через Христа — Семя (Гал. 3:16) жены (ср. с „родился от жены" в Гал. 4:4).

Как бы ни старались люди избавиться от господства мужчин в обществе, от тяжкого труда, от родовых болей и смерти — все это и многое другое будет продолжаться, потому что грех живет в людях и в мире.

3:20-24. В этих стихах нельзя не заметить как веры Адама, так и заботы Бога о падших людях. Последнее, как уже было сказано, проявилось прежде всего в том, что Господь лишил их *физического* бессмертия. Что же до веры Адама, то она явствует из имени, которое он дал своей жене: **Ева** (что значит „жизнь", или точнее — „производительница жизни"). Адам, следовательно, смотрел вперед, в будущее, руководствуясь перспективой жизни, а не смерти. Вера Евы проявится позже, когда она скажет о первенце своем Каине, что „приобрела человека от Господа" (4:1).

Все последующие отношения Бога с людьми, ставшими грешниками, уходят корнями в тот первый поступок Адама и Евы, совершенный ими в ослушание Творца. Однако Бог есть Бог спасения, о чем свидетельствует и тот факт, что Он Сам **сделал... одежды кожаные... Адаму и жене его.** С этой целью „в жертву" было принесено животное или животные, и впоследствии жертвоприношениям животных в Израиле предстояло сыграть особую роль в осуществлении Божиего плана освобождения людей от проклятия: за жизнь уплачивалось жизнью. Грешник должен умереть! (Иез. 18:20; Рим. 6:23). И все-таки он будет жить, если поверит в Господа, Который по Своей воле сделался грешнику *заменой!* „Кожа", которой Господь прикрыл наготу Адама и Евы, постоянно напоминала им о заботе Небесного Отца. Существует явная параллель между этим и тем, чему предстояло совершиться в будущем, когда по наступлении „полноты времен" Бог принял жертву Иисуса Христа, и на основании этого искупления облекает верующих в „одежды" праведности (Рим. 3:21-26).

3. ГРЕХ „ЗАЯВЛЯЕТ О СЕБЕ" В УБИЙСТВЕ АВЕЛЯ КАИНОМ (4:1-16)

Темой четвертой главы являются численный рост и геграфическое распространение безбожного общества. Мы видим тут человека, восставшего против Бога, человека, который в своем нежелании повиноваться Богу подрывал всякое благочестие и отказывался нести ответственность за это. Нечестивые представлены здесь как живущие в мире (под защитным „знамением благодати"; см. ком. на ст. 15), но не обретшие спасения в вечности. Их чувство вины притуплялось под действием их культурных достижений и в результате распространения их по земле.

Под водительством Моисея Израиль войдет в мир различных культур, которые со всех сторон „обступят" его со своими музыкой и скульптурой и зримыми плодами своей процветающей торговли, промышленности. Однако в эволюции Израиля все это будет играть отрицательную роль, ибо соседние народы станут склонять Божий народ к отвержению *его* системы жертвоприношений и все более втягивать его в *свою* жизнь под знаком проклятия. Израиль нуждался в предостережении против столь дерзкого вовлечения его в противление Богу.

В истории Авеля и Каина „семя" жены сталкивается с „семенем" змея (3:15). Каин поддался действию зла и в конце-концов „ушел в мир" — создавать безбожное общество, отвергнув путь, предложенный ему Богом. „Путь Каинов" (Иуд. 11) означает отсутствие веры, которое, в частности, проявляется в зависти к людям праведным, угодным Богу, и как следствие этого — в убийствах; которое сказывается в нежелании нести ответственность и в попытках избежать Божиего наказания.

4:1-5. Фраза за фразой — не только в этих стихах, но и по ходу всей главы,

усиливается противопоставление **Каина** и **Авеля.** (Имя Каина упоминается в ст. 1-6 13 раз, а Авеля — 7, и три раза Авель назван „братом".) Грех братоубийства, совершенный Каином, принимает в веках, поистине страшные масштабы (см. 1 Иоан. 3:12, 15).

В личности **Каина**, земледельца, раскрывается бунтующая натура человека. Хотя на свет он появился как чадо надежды (**приобрела я человека от Господа**, — произносит при его рождении Ева), проклятие греха настигает его.

Брат его, **Авель**, был пастухом, кочевником, скотоводом (**пастырем овец**). Но первое в мире убийство произошло не по причине их разных занятий, а из-за того, что они по-разному *чтили Бога.* Нельзя не прийти к выводу, что Авель *угодил* Богу своим **даром** (что невозможно было бы без веры; см. Евр. 11:6), и потому **призрел Господь на Авеля и на дар его,** а **Каин принес** свой **дар,** не участвуя в этом сердцем, и **Бог на дар его не призрел.** Приняв дар Авеля, Господь засвидетельствовал о его праведности (Евр. 11:4; ср. с 1 Иоан. 3:12, где о Каине ап. Иоанн пишет, что „дела его были злы"). Отсутствие веры у Каина сказалось и в реакции его на отвержение Богом его дара (см. 4:5). Вместо того, чтобы подумать о том, как угодить Богу и тем „поправить положение", Каин разгневался, и лицо его приняло угрюмое выражение (именно такой смысл имеет вторая фраза в ст. 5, и это отражено в англ. переводе Библии).

Первые сыновья Адама и Евы послужили прототипами всего последующего человечества, ибо два эти типа людей сосуществуют на земле и по сей день.

4:6-7. И так озлобился Каин, что даже Божие увещание не подействовало на него, и он сознательно поддался греху (вспомним, что Еву пришлось „уговаривать" (сатане), чтобы совершила грех). Но Каин „был от лукавого" (1 Иоан. 3:12). Он *хотел* погубить своего брата — типичная для плотского человека реакция на свою неудачу.

Господь подразумевает, что выражение лица свидетельствует о состоянии души. Грех уподобляется Господом зверю, лежащему у **дверей** сердца. Он стремится проникнуть в самое сердце того, кто **не** делает **доброго, влечет** его... Однако человеку нельзя поддаваться ему. **Но ты господствуй над ним,** вразумляет Бог Каина. Каин, однако, не пожелал дать отпора греху. Здесь отражение вечной борьбы добра и зла. Всякий одержимый духом соперничества и завистью становится жертвой лукавого.

4:8-16. Совершив убийство брата (ст 8), **Каин** отвергает попытки Бога пробудить в нем чувство раскаяния и не выражает намерения принять на себя ответственность за содеянное (ст. 9). Божие **наказание** (грядущее бесплодие земли и предстоящие ему скитания, ст. 10-12) — слишком сурово в его глазах (ст. 13). Характерно, что убийца боится, что с ним поступят так же, как он поступил со своим братом (ст. 14). Но милостивый Бог отметил его неким **знамением,** которое должно было удержать потенциального мстителя от возмездия (ст 15). Что это был за знак, нигде не уточняется. Бог, однако, обрек Каина на постоянные скитания (ст 12). **От лица** Бога ему предстояло быть изгнанным (ст. 14), **и пошел Каин... и поселился в земле Нод** (букв. значит „странствия"), **на восток от Едема** (ст. 16).

Несколько тем, которые прозвучат впоследствии в наставлениях Моисея, встречаем здесь: 1) Жертвы должны предлагаться Богу от сердца и с верою; *лучшее* из стада или от первых плодов следует приносить Ему (ст. 4). 2) Израильтяне несли ответственность за братьев своих — они должны были быть „сторожами" друг другу и не смели друг друга убивать. 3) Кровь, пролитая убийцей, оскверняет землю, она обвиняет и вопиет об отмщении (ст. 10). 4) Кровная месть отвергается Богом, Который позаботился о том, чтобы в будущем на земле Израиля были построены города-убежища, в которых преступник мог бы укрыться от мстителя. 5) Вина не должна была оставаться безнаказанной, и это легло в основу теократического управления Израилем. 6) Жизнь без Бога — это жизнь в постоянной опасности, вне действенной защиты, лишенная *покоя.* 7) *Иногда* старший брат отвергается ради младшего, вопреки принятому в обществе обычаю.

4. РАСПРОСТРАНЕНИЕ БЕЗБОЖНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ (4:17-26)

Далее в повествовании прослеживается линия Каина до „полного" ее развития. Что постигает общество, восставшее против Бога, отвергшее Его

законы и предписанные Им жертвоприношения? В данном случае оно достигло процветания. Но праведные не должны завидовать нечестивым, ни идти их путем (см. Пс. 48 и 72). Бог допускает преуспеяние нечестивых на их сугубо *земных* путях. Они сочиняют музыку, изобретают оружие и орудия земледелия, возводят города; так возникают и растут культуры. И это то, чем живут люди в мире, на котором тяготеет проклятие.

Но не так с праведными. Некоторые из потомков Сифа, который был дан Еве Богом, вместо Авеля, начали призывать имя Господне. Они — Ной и Авраам в их числе — возвещали своим современникам истину. Мы видим, что какая-то часть людей в каждом поколении (называемая в Св. Писании *остатком)*, отвергая блага „зажиточной жизни", неизменно озабочена вещами духовными. Израилю следовало подражать своему патриарху Еносу (букв. значит „слабый", „немощный" и — как следствие этого — смиренный перед Богом; см. 4:26) — как в духовном отношении, так и в повседневной жизни.

4:17-18. Начало роду **Каина** было положено в земле Нод (ст. 16). Это название — *Нод* — связано по смыслу со словами „не знающий отдыха скиталец" (*наванад*, ст. 14). То есть это была земля „убежавших от Бога". Тут у Каина родился сын **Енох,** именем которого он **назвал** построенный им **город.** (Несомненно, женой Каина была одна из дочерей Адама; ср. с 5:4.)

4:19-24. Седьмым от Адама по линии Каина был Ламех (вероятно, современник *праведного* Еноха, тоже седьмого от Адама, 5:3-21). Ламех нарушил план Бога, взяв себе **две жены.** В его роду изготовлялись музыкальные инструменты (гусли и свирели), а также **орудия** труда и войны **из меди и железа.** Один из сыновей Ламеха **Иавал** — был скотоводом-кочевником (жил **в шатрах со стадами).** Но несмотря на процветание и „достижения", зло в их жизни множилось угрожающе. Ст. 22-23, известные под названием „песни Ламеха" — древнейший памятник семитской поэзии, с характерными для нее параллелизмами (т. е. повторами одной и той же мысли, выраженной разными словами). Надменно и зловеще хвастает перед женами Ламех (в распоряжении которого „железное оружие", изобретенное его сыном **Тувалкаином)** тем, что убил некоего юношу. Хвалится он и своей, якобы, безнаказанностью, видимо, „уповая" все на то же „железное оружие": **Если за Каина отмстится всемеро, то за Ламеха в семьдесят раз всемеро.**

И в такой-то мир предстояло войти Израилю, а позднее — Церкви, чтобы провозглашать в нем праведность Божию.

4:25-26. Безбожному обществу резко противопоставлены праведные. Линия **Сифа** была линией веры. Сам Сиф был для Евы, не утратившей веры в Бога, подарком от Него. Во дни **Еноса,** сына Сифова, **люди начали призывать** (точнее — „возвещать") **имя Господа** (имя Иеговы).

В. Родословие Адама (5:1—6:8)

Новое родословие (*тол(е)дот)* начинается отсюда — с двояким намерением: связать историю первых людей с историей Ноя, и показать последствия греха. Фактически тут содержится ответ на вопрос, возникающий в предыдущем разделе. Если, несмотря на действие греха, цивилизация и сопутствующие ей прогресс и процветание — налицо, то в чем же сказывается проклятие греха? Ответ видится в том, что „завершением" всех человеческих стремлений и достижений является смерть.

1 РОДОСЛОВИЕ ОТ АДАМА ДО НОЯ (гл. 5)

Родословие в этой главе следует „по вертикали" — от Адама, через Сифа, к Ною. Родословие потомков Каина в 4 гл. насчитывает семь поколений (от Каина до Иувала). А в этом родословии их десять (от Адама до Ноя). Каждый из „перечней" завершается тремя сыновьями того, кто стоит в перечислении последним (Иавал, Иувал и Тувалкаин, сыновья Ламеха (4:20-22); Сим, Хам и Иафет, сыновья Ноя; 5:32). В каждом перечне „выступает со словом" лишь один мужчина: в перечне каинитов — Ламех (4:23-24), и другой Ламех — в перечне сифитов (5:29). Ламех, потомок Каина, в сущности насмехался над Божиим проклятием, „обыгрывая" его на свой лад (4:24), а тот Ламех, что был из рода Сифа, стенал под проклятием, ожидая утешения от сына своего Ноя (5:29).

Как библейский текст, так и „Перечень шумерских царей", найденный в Месопотамии, свидетельствуют о долголетии древних людей. По-видимому, этому феномену способствовали природные условия в допотопном мире, отличавшиеся от нынешних. И, несомненно, это было частью Божиего плана, направленного на заселение земли (ср. с 1:28).

5:1-2. Эта глава начинается с напоминания о том, что человек был сотворен **по подобию Божию;** трудно не заметить и напоминания о том, что, сотворив **мужчину и женщину,** Бог **благословил** их. Однако по ходу главы постоянно говорится о *смерти,* которая есть следствие *греха.*

5:3-32. Образ Божий, полученный **Адамом,** воспроизведен был затем в **Сифе, сыне** Адама.

Эта глава, помимо того, что образует связующее звено между Адамом и его временем и Ноем и его временем, несет в себе (как лейтмотив) вновь и вновь повторяющуюся фразу — **и он умер** (ст. 5, 8, 11, 14, 17, 20, 27, 31). Если бы кто усомнился в том, что „возмездие за грех смерть" (Рим. 6:23), то и поверхностный обзор библейской истории развеял бы его сомнения.

Констатацией факта смерти заканчивается краткое сообщение о каждом из мужей, потомков Адама. Исключение составляет Енох. О других говорится, что они долго жили, но все-таки умерли, о нем же — что он **ходил... пред Богом** (5:22, 24). Термин этот в Библии означает близкое общение с Богом и послушание Ему, награждаемые Божиим благоволением. „Хождение" Еноха длилось **триста шестьдесят пять лет.** Несомненно, оно продолжалось бы, но **Бог взял его** (ст. 24) — патриарх этот *не умер.* Такое именно „хождение" заповедано было Израилю (Лев. 26:3, 12) и затем — Церкви.

В пятой главе Бытия дается этимология имени **Ноя** (ст. 29); жизнью Ноя определяется развитие повествования в последующих разделах. **Ламех** назвал сына своего **Ной** в надежде, что он принесет людям, работающим на проклятой Богом земле (ст. 29; ср. „со скорбью будешь питаться" и „проклята земля за тебя" в 3:17) утешение, успокоение. Ламех понятия не имел, как Бог осуществит его надежду, которую он вложил в имя своего сына, и все-таки он надеялся. Так в этой „главе смерти" появляется второй луч надежды. Енох избежал **проклятия** смертью, а Ной внесет утешение в **жизнь** тех, кто находится под этим проклятием.

2. РАЗВРАЩЕНИЕ РОДА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО (6:1-8)

Некоторые детали этого раздела дали пищу бесконечным спорам, участники которых нередко обходили то, что явно. Не следует забывать, что это повествование есть продолжение *тол(е)дот(а),* начинающегося в 5:1. И как бы ни смотреть на детали, ясно одно: эти стихи свидетельствуют о глубине падения человеческого рода и о том, что смерть была его непрекращающимся наказанием.

6:1-4. Многие богословы высказывали предположение, что **сыны Божии** — это благочестивые мужи из рода Сифа, а **дочери человеческие** — это женщины из рода нечестивого Каина. Это смешение свидетельствовало о духовном упадке даже лучших из людей (сифитов) и способствовало развращению человечества в целом.

Согласно другой точке зрения, под „сынами Божиими" подразумевались ангелы (как в Иов. 1:6), которые, облекшись, видимо, в плоть человеческую, вступали в сожительство с земными женщинами. Но это противоречит тому, о чем сказано в Мат. 22:30.

Так или иначе, „сыны Божии" предстают здесь как сильная группа высокомерных существ, озабоченных продолжением своего рода и избирающих с этой целью **красивых** женщин. Речь может идти о могучих правителях, признавших над собой власть падших ангелов. Те, возможно, вселялись в их тела, и тогда деспоты и военачальники становились орудиями в их руках.

Из Иез. 28:11-19 и Дан. 10:13 мы видим, что за спиной великих земных царей и правителей стоят порой „князья поднебесные", которые вершат делами от их имени, но своей, демонической, силой. Характерно, что в угаритской литературе (как и в литературе других народов) цари описываются как боги и полубоги. Неудивительно, что язычники поклонялись им. Многие мифы называют великих правителей и воинов отпрысками богов. В памятниках угаритской литературы *бн'лм* („сыны богов") относится как к составляющим небесный пантеон, так и к земным царям. Так в одной из легенд рассказывается о том, как главный бог ие-

бесного пантеона — Эль — совратил двух земных женщин. От их союза с Элем произошли *Схр* („Заря") и *Слм* („Сумерки"); две эти богини, по-видимому, соответствовали Афродите в греческом пантеоне богов. Так что в представлении язычников боги „появлялись на свет" в результате союза между богами же и людьми. Любой мифический персонаж, наделенный сверхчеловеческими способностями, в частности, человек исполинского роста, казался язычнику „сыном Бога".

Содержится в Быт. 6:1-4 и полемический элемент. Полемика направлена *против* языческого верования, что **исполины** и **сильные** люди, **издревле** отмеченные славой как герои (см. окончание ст. 4), — *божественного* происхождения, и что бессмертия можно, следовательно, достичь ценой безнравственности.

Ханаанский культ (как и большинство древних культов на Ближнем Востоке) включал в себя исполнение ритуалов плодородия, основанных на веровании, что предмет, „представляющий" человека (являющийся его „подобием"), сверхъестественным образом воздействует на него. Израиль строго предостерегался против следования этой извращенной, опасной практике.

Итак, эти стихи в сущности провозглашают ту истину, что „сыны Божии" не были богами, но управлялись демонами (бесами). Их вступление в брак со многими (в зависимости от их желания) женщинами (отсюда, возможно, берут начало гаремы) лишь служило удовлетворению их низменных инстинктов. Дети от таких браков, вопреки идеям язычников, хоть и были „издревле славными" людьми, являлись всего лишь плотью и в свое время умирали, как все другие люди. Когда Бог обрушил на землю потоп, ни один исполин, ни один „бог" и никакой человек не смог противостать Ему...

6:5-8. Божии слова относительно человеческого рода полны глубокой печали. **Великим** было **развращение** народа, и **мысли и помышления** людей всегда были во зло (ср. с 8:21: „Помышление сердца человеческого — зло от юности его"). Бог сотворил человека *в соответствии со Своим замыслом* (евр. *йасар*, переведенное в Быт. 2:7 как „создал", имеет именно такое значение), но человек воспользовался данной ему свободой в злых целях. Вряд ли есть в Библии более сильная констатация греховности человека. Сказанное тут позволяет проникнуть в глубинную суть, казалось бы, заурядных (судя по тому, как говорит об этом Иисус в Мат. 24:38) дел, происходивших „во дни перед потопом (когда люди) ели, пили, женились и выходили замуж до того дня, как Ной вошел в ковчег". Как читаем в Быт. 6:11, 13, „земля растлилась... наполнилась... злодеяниями... всякая плоть извратила путь свой на земле".

И раскаялся Господь, что создал человека... „Раскаяние" Творца — не равнозначно раскаянию „твари" (человека), которое подразумевает внутреннюю перемену ее и отказ от того, чему следовал прежде. Ибо Господь „не изменяется" (см. Мал. 3:6). Здесь слово „раскаялся" служит передаче *крайнего сожаления* Его о том, что **создал человека на земле**, сознательно и упорно злоупотребляющего данной ему свободой воли.

И сказал Господь: истреблю... человеков. (Участь людей предстояло разделить и прочим живым существам, потому что, как видно из Св. Писания (см., к примеру, Рим. 8:20-22), между судьбой человека и всем остальным творением — „тварью" — существует глубокая связь.) Скорому суду предстояло постигнуть все живое, потому что не мог Божий Дух вечно „быть пренебрегаемым человеками" (Быт. 6:3). Однако Бог отложил свершение этого суда на 120 лет (ст. 3), в которые Ною предстояло проповедовать *правду* (2 Пет. 2:5). Ной сделался восприемником Божией благодати и потому избежал суда. Тысячелетия спустя, во дни Моисея, *Израилю* предстояло узнать, что он избран Богом и потому должен жить праведно. Евреи, как народ Божий, встретятся с исполинами, с сынами Енаковыми (Чис. 13:33) и Рефаимами (Втор. 2:11; Иис. Н. 12:4), когда войдут в обещанную им землю. Но им не следовало бояться их как неких „полубогов".

Г. О житии Ноя и о его сыновьях (6:9—9:29)

1. НАКАЗАНИЕ ПОТОПОМ (6:9—8:22)

Бог послал на нечестивых катастрофу (это и было Его судом) — с тем, чтобы положить на земле начало новой жизни, и начать ее с заключения завета. Завет был Им заключен с Ноем, слугой Его и восприемником Его благодати. По волнам потопа, который волей суверенного Творца разрушил мир, Ной плыл к „новому творению", восхваляя Бога.

Архитектурный план ковчега Ноя

Но зачем понадобилось Богу прибегнуть к потопу? Объяснений может быть предложено несколько: 1) Будучи верховным Владыкой всего сущего, Он часто пользуется явлениями природы для наказания человека. 2) Потоп (в буквальном и символическом смысле) послужил наиболее полному очищению мира. Ему предстояло „очистить" землю, чтобы и следа нечестивых не осталось на ней. В Библии сказано, что голубь не нашел участка суши, где бы мог сесть (Быт. 8:6-9). 3) Богу потоп послужил таким образом для начала „нового творения" Оно, в центре которого стоит Ной, „параллельно" первому творению, „центром" которого был Адам. Как тогда суша проступила сквозь обмелевшие воды (1:9), так и теперь вода убывала, пока ковчег не остановился на горной вершине (8:4). Когда нужда Ноя в ковчеге отпала, Бог повелел ему, выйдя на сушу, плодиться и размножаться (9:1) и господствовать над всею землею (9:2), как когда-то все это повелел Он Адаму (1:26, 28). Ной насадил виноградник (9:20); для Адама и Евы был насажен (Самим Богом) сад (2:8). Но как в первом, так и во втором случае человечество было совращено грехом. Заметим: если в случае Адама нагота служила признаком его невинности (2:25), то в случае Ноя она уже ассоциируется с „неприличием" и аморальностью (9:21); в конце повествования о Ное говорится о проклятии, предвозвещенном им внуку его Ханаану (9:25-27).

Весьма важные мысли сосредоточены в 6:9—8:22. Прежде всего из этих стихов ясно, что Бог — всесильный Судия всей земли, Который проводит резкую грань между праведным и неправедным, чистым и нечистым. То, что почитает чистым, Он оставляет для Себя. Следующая мысль (или тема): Бог заботится о благословенных Своих, и это, в частности, служит предупреждению их, чтобы, будучи отделены от неправедных, неизменно вели праведную жизнь.

Третья мысль (тема) была адресована Израилю. Как во дни Ноя Бог осудил мир, но провел через потоп Ноя, так много позже осудит Он нечестивых египтян, а Израиля проведет через воды Чермного моря — с тем, чтобы он поклонялся и служил Ему (подробные наставления на этот счет даны в книге Левит). Не случайно многие употребляемые здесь (Быт. 6:9—8:22) слова и словосочетания встречаются и в кн. Левит.

Бог счел целесообразным погубить целое поколение грешников (современников Ноя), дабы это послужило предупреждением грядущим поколениям. Катастрофа не прервала осуществления Божиего плана, ибо Ной, избежавший суда, вошел в „новый век"

Повествование о потопе указывает на беспредельность Божией власти и на свободу Его поступать с творением по Своему разумению. Оно свидетельствует, что грех ненавистен Богу. Но в свете катастрофы, которую обрушил Господь на нечестивых, еще большего значения исполняется милость искупления, которую предлагает Он людям. Не остается, однако, сомнения в том, что *легкомысленный* подход к Его благодати — опасен.

Со всей очевидностью людям дается понять, что причина столь сурового осуждения Божиего — в чудовищных грехах и злодеяниях, которые совершались и (совершаются) ими как нечто привычное, изо дня в день. В книге Бытия потоп и его причины представлены совершенно иначе, чем в повествованиях об этом язычников (например, в вавилонском эпосе о Гилгамеше „объясняется", что боги обрушили на землю волны потопа, устав от шума, производимого людьми).

Итак, главы 6-9 содержат в себе ответ на несколько вопросов: какой конец ожидает человека? Сойдет ли ему с рук без-

ХРОНОЛОГИЯ ПОТОПА

	Событие	Дата	Ссылка
Ожидание на протяжении 7 дней в ковчеге (7:7,10)	1. Ной вошел в ковчег	месяц день 2.10	7:7-9
	2. Семь дней спустя: пошел дождь	2.17*	7:10-11
Вода с неба лилась 150 дней (7:24)	3. 40 дней спустя: ливень прекратился	3.27	7:12
	4. 110 дней спустя: воды сошли, и ковчег оказался на горе Арарат	7.17*	7:24; 8:4
Вода сошла за 150 дней (8:3)	5. 74 дня спустя: стали видны вершины гор	10.1*	8:5
	5. 40 дней спустя: был послан ворон и затем голубь, и возвратились	11.11*	8:6-9
	7. 7 дней спустя: снова послан голубь и возвратился с листом в клюве	11.18*	8:10
	5. 7 дней спустя: голубь, посланныйа третий раз, не возвратился	11.25	8:12
	9. 22 дня спустя: вода сошла	12.17	8:3
Земля высохла за 70 дней	10. Ной увидел сушу	1.1*	8:13
	11. Земля высохла полностью, и Ной вышел из ковчега	2.27*	8:14-19
377 дней		Год и 17 дней в ковчеге	

*Даты, взятые из Библии. Другие предпологаются

нравственная жизнь и безудержное стремление упиваться „радостями этого мира"? Исчерпывается ли существование человека этой жизнью, или она является некоей подготовительной стадией к иной форме бытия? На все это отвечено суровым осуждением современников Ноя. Об ужасных их переживаниях не говорится ни слова, хотя и спасенный Богом Ной не мог не почувствовать кошмара происходившего. Потоп свидетельствует, что Бог не остановится и перед самыми „крутыми мерами" — ради того, чтобы в конечном счете утвердить святость и покой на земле. И в этом находят утешение праведные, уповающие на то, что Божиим планом предусмотрена конечная победа добра над злом. Лишь еще одно событие, описанное в Библии, показывает, что достижение человеком святости — это та цель, ради которой Бог готов пойти на великую жертву; событием этим является распятие Его Сына.

Повествование о потопе подразделяется на три части: поручение Ною построить ковчег в целях сохранения жизни (6:9—7:5); уничтожение „всякой плоти", оставшейся вне ковчега в водах потопа (7:6-24), и принесение Ноем Богу „всесожжения на жертвеннике" после потопа (гл. 8).

а. Поручение Ною (6:9—7:5)

6:9-13. В отличие от объяснения причины потопа в Вавилонском эпосе (капризные боги наказали людей, досаждавших им своим шумом), в библейской повести причина эта — сугубо морального свойства. Человеческая раса настолько растлилась (ст. 11-12) и „наполнила" землю злодеяниями (ст. 11, 13), что Бог

решил погубить **всякую плоть,** кроме **Ноя,** который праведно **ходил пред Богом** (ст. 9), и его семьи (ст. 18).

6:14-18. Избавление Ною готовилось посредством **ковчега,** прямоугольного плоскодонного и почти „плоскокрышего" судна , не похожего на современный корабль, а скорее напоминавшего огромный плавучий дом примерно 140 м. в длину, 23 м. в ширину и 13 с половиной — в высоту; емкость его составляла приблизительно 43 000 тонн. Судно имело три палубы, названные в русской Библии **жильем.** (На рисунке отражено представление художника о том, как мог выглядеть ковчег.) Согласно вавилонскому преданию ковчег был громадным кубическим сооружением, размеры которого в пять раз превосходили размеры Ноева судна, приведенные в Библии.

6:19—7:5. В этот ковчег **Ной** должен был ввести **животных** всех видов — чтобы жизнь на земле сохранилась. Как видим, уже тогда людям дано было Богом различать между **чистыми и нечистыми** животными. В целях сохранения жизни у Ноя должно было быть каждого вида животных по *паре,* но ведь ему и его семье надо было питаться и иметь животных для принесения их в жертву Богу, и поэтому ему было указано взять по **семь** пар всякого **чистого** вида и только по одной паре каждого **нечистого** (7:2). Различие между чистыми и нечистыми животными станет одним из главных пунктов левитских постановлений (см. Лев. 11:2-23).

б. Гибель „всякой плоти" вне ковчега (7:6-24)

7:6-20. После того, как все приготовления были закончены, и люди и животные вошли в ковчег (заметим, что **по паре** в ст. 9 надо понимать в знач. „попарно"), начался потоп. Итак, **сорок дней** и **сорок ночей** (ст. 11-12) шел проливной **дождь,** и в то же время происходили смещения и подъемы пластов в земной коре, из-за чего вздымалось дно моря, и на сушу обрушивались дополнительные массы *подземных вод* (ст. 11: **разверзлись все источники великой бездны**). В результате вся земля была затоплена (ст. 19). (**Пятнадцать локтей** соответствуют примерно 7 метрам.) Несомненно поверхность земли и как *продолжительность* возродившейся на ней *жизни,* так и характер ее, изменились вследствие этой катастрофы.

7:21-24. Естественно, все жившее на земле погибло. Жизнь сохранилась лишь в пучине морской. Во все аспекты земной жизни проник грех, и, лишенная в себе нового начала, она не могла сохраниться. Так будет и при конце нынешнего „века" (Мат. 24:37-39).

в. Ной совершает жертвоприношение (гл. 8)

8:1-3. Проливной дождь продолжался **сорок** дней (7:4, 12), но вода продолжала прибывать и на протяжении последующих 110 дней (ср. с 7:24: „Вода же усиливалась на земле 150 дней). Представляется, что по истечении сорока дней дождь все более „терял силу", и прекратились смещения подземных пластов (см. Таблицу „Хронология потопа").

8:4-19. И остановился ковчег... на горах Араратских (на территории древней Армении, в настоящее время — восточной Турции) через 150 дней после начала дождя. После того, как стало ясно, что земля вновь может быть заселена, восемь человек и все животные покинули ковчег. Это произошло через 377 дней после того, как они вошли в него (ср. 7:11 с 8:13-14). Подчеркнуто звучит здесь „тема покоя". Ковчег „остановился" („успокоился"; ст. 4); в первый раз выпущенный **голубь не нашел места** *покоя* **для ног своих** (ст. 9). Когда же ковчег „обрел" таковое на одной из вершин Араратских гор, то это знаменовало более чем физическое „приземление" его на суше. Это было знамением нового начала; мир очистился и пребывал в состоянии покоя.

8:20-22. Выйдя из ковчега, **Ной** принес Богу жертву, которая явилась источником **приятного благоухания** для Него.

Позже Израилю предстояло узнать, что Бог ожидает от Своего народа поклонения Себе, и что непременное условие этого поклонения— *по расположению сердца* отдавать Богу самое лучшее из того, что имеет человек, но что так или иначе принадлежит Творцу. Искупленные Божии приносят Господу „хвалу уст своих" (Евр. 13:15), лучшее от „имения своего" (Прит. 3:9), а также готовность и смирение своего духа. Ной обрел благодать у Бога, ходил перед Богом в послушании и праведности и, будучи избавлен от суда, вошел в новый мир, из которого зло человеческое было *на время* удалено; ответом Ноя Богу было поклонение в смирении и принесение жертвы.

После того, как жертва была принесе-

на, Бог обещал никогда больше не уничтожать всего живущего *водою* (см. 9:11, 15). С тех пор не прекращаются на земле смена времен года, посевы и жатвы, дни и ночи сменяют друг друга, и это свидетельствует о долготерпении и снисходительности Божиих.

2. ЗАВЕТ С НОЕМ (9:1-17)

9:1-4. Бог повелел Ною **плодиться, размножаться и наполнять землю** (ст. 1, 7), как некогда повелел это Адаму (1:28). Ною, как и Адаму, предстояло владычествовать над миром животных (9:2; ср. с 1:26, 28), которые должны были стать источником их повседневной пищи, наряду с пищей растительной (9:3; ср. с 1:29; 2:16); запрещено было лишь употребление **в пищу** *крови* (9:5-6; ср. с 2:17).

9:5-7. С возобновлением начала жизни, олицетворением которого явился **Ной, предложен был завет,** предусматривавший обязательства со стороны человечества и обетование со стороны Бога. Поскольку люди, свидетели разрушения жизни потопом, могли подумать, будто жизнь не имеет для Бога ценности, и решить на этом основании, что и отнять ее — пустяк в Его глазах, в завете **жизнь** объявлялась священной: человек не имеет права убивать **человека,** сотворенного **по образу Божию,** утверждалось в нем.

В сущности завет этот был дан для обеспечения устойчивости в природе и стабильности и порядка в мире. Людям предстояло узнать, что они нуждаются в законе, стоящем на страже жизни, и что впредь зло не должно оставаться безнаказанным. Так было положено начало управлению тем обществом, в котором им предстояло жить.

9:8-17. То, что этот завет (ст. 9, 11-13, 15-17), заключенный в продолжение того, которым Бог удостоил *лично* Ноя еще до начала потопа (см. 6:18), теперь принял широкомасштабный, универсальный характер (в нем говорится о „всякой душе живой" и о „всякой плоти" — ст. 10-12, 15-17), видно и из того, что знамением его Бог избрал **радугу** (ст. 12-13, 17). Дуга ее, простирающаяся через весь горизонт, олицетворяет *всеобъемлющий* знак Божией верности Его благодатному делу. Как физическое явление, возникающее *после* дождя, радуга до потопа не существовала, потому что тогда земля орошалась не дождями, а туманами и росами (см. 2:5-6). Как природный феномен радуга не может возникнуть, если дождь падает сплошной водяной массой, угрожающей „потопом", и, следовательно, „заявляет" о безопасном характере дождя. Когда тучи рассеиваются, солнечные лучи, преломляясь в прозрачной среде атмосферной воды, создают дивное изображение как бы натянутого лука, обращенного против оставшихся туч. (Евр. слово *кесет* имеет значение как „радуги", так и „лука" — орудия войны.) Можно увидеть в радуге и „лук", мирно висящий среди безопасных туч — во свидетельство о том, что „битва", буря, миновала... Радуга таким образом есть символ мира.

Уже в глубокой древности, на том же Ближнем Востоке, договор, заключенный после войны, соответствовал первому шагу на пути к миру. Подобно и Бог, осудив грех человечества посредством потопа, теперь заключал с людьми мирный договор (**завет**). Израилю предстояло черпать силы при взгляде на небеса, украшенные радугой, которая возвещала о том, что Бог держит Свое благодатное слово. Но *верующим* израильтянам она говорила и о том, что Божий суд завершен для „нынешнего века". Но в конце времен он совершится вновь (Зах. 14:1-3; Отк. 19:15) — прежде чем окажется возможным утвердить на земле покой Тысячелетнего царства (Отк. 20:6). Итак, в Быт. 9:8-17 предвосхищается то время, когда Израиль „перекует мечи на орала" (Ис. 2:4; Мих. 4:3). А до тех пор жизнь со всеми ее атрибутами будет продолжаться, потому что Божие долготерпение и „общее действие благодати" Его не прекратятся до конца времен.

3. ПРОКЛЯТИЕ ХАНААНА (9:18-29)

При толковании этих стихов возникает несколько проблем, которые не дают покоя богословам. Они имеют прямое отношение к характеру и участи хананеев — противников Израиля.

9:18-23. Вот перечислены **сыновья Ноя,** и при этом особо отмечено, что **Хам... был отец Ханаана.** От трех сыновей Ноя произошли все народы, населившие землю. Потомками **Сима** стали семиты, от которых произошел Авраам (см. 10:21-31; 11:10-26).

Ной начал возделывать землю и насадил виноградник. Хотя о вине сказано, что оно „веселит сердце" (Суд. 9:13 и Пс. 103:15) и смягчает скорбь „погибающего

и огорченного душею" (Прит. 31:6), несомненно и его пагубное воздействие на состояние человека. Тут нам говорится о Ное, который, выпив вина, опьянел и лежал нагой **в шатре своем...** Злоупотребление алкоголем и связанная с этим половая распущенность имели широкое распространение в языческой среде, и вот создается впечатление, что Ной, поставленный в начале „нового творения", первым допустил себя до состояния, которое для будущих язычников станет чем-то обыденным (ср. с Быт. 6:5; 8:21).

Но главный вопрос касается того, что сделал **Хам, меньший** (т. е. не младший — им был Иафет — а „меньший", по сравнению с Симом) **сын** Ноя (9:22, 24), и почему Ной проклял **Ханаана,** сына Хама (ст. 25-27). Много странных и замысловатых ответов предлагалось на этот вопрос... Однако из еврейского текста следует *только* то, что здесь сказано: Хам *увидел* **наготу отца своего** (ст. 22), войдя в шатер, где тот, напившись вина, лежал обнаженным. У древних, однако, даже и увидеть своего отца нагим являлось тяжелым нарушением семейной этики. В описываемой ситуации была, следовательно, нарушена священность семейных устоев, и отец, олицетворявший силу и власть, стал посмешищем. Хам, по-видимому, нечаянно стал свидетелем позора отца, но то, что он сделал затем, было вполне осознанным поступком: он вышел из шатра и, словно бы торжествуя, **рассказал** об увиденном **двум братьям своим.**

Так случайный инцидент превратился в значительное событие. Из последующих пророческих слов Ноя (ст. 25-27) станет ясно, что природа каждого из троих его сыновей *передастся их потомкам.*

9:24-29. Результатом происшедшего стало пророчество Ноя о потомках своих сыновей. Он начал без обиняков: **проклят Ханаан!** Это не значит, что Ной наказывал Хамова сына за содеянное *Хамом.* Слова Ноя относились к *хананеям* как народу, который произойдет от Хама через Ханаана. Наглый поступок Хама не мог остаться без последствий. Согласно принципу справедливого возмездия требовалось *унижение* в той же мере. Хам нанес непоправимый урон семье *отца,* и потому проклятие должно было пасть на семью его *сына.*

Высказывалось предположение, что Хам попытался взять верх над своими братьями в интересах собственного рода. Но если такая попытка и имела место, то она не увенчалась успехом, и потомки Ханаана не только не стали выше своих соплеменников, а, напротив, оказались у них в рабстве (ст. 25).

Ной предсказал, что хананеи станут рабами семитов и иафетян (ст. 26-27). Так и случилось, но не по причине поступка Хама, а потому, что хананеи — по примеру Хама — все более деградировали нравственно. Вот почему, благословляя Израиль во осуществление своего плана, хананеев Бог обрекал на уничтожение. Они подлежали Божиему осуждению в процессе завоевания Ханаана Израилем, потому что дела их были так же „злы", как дела их праотца Хама.

Обреченность хананеев порабощению постоянно прослеживается в ветхозаветной истории, начиная с поражения (и последующего порабощения), нанесенного им царем эламским и его союзниками (гл. 14). Одним из примеров является ханаанское племя гаваонитян, которые позже, при Иисусе Навине, рубили дрова и носили воду для скинии (Иис. Н. 9:27).

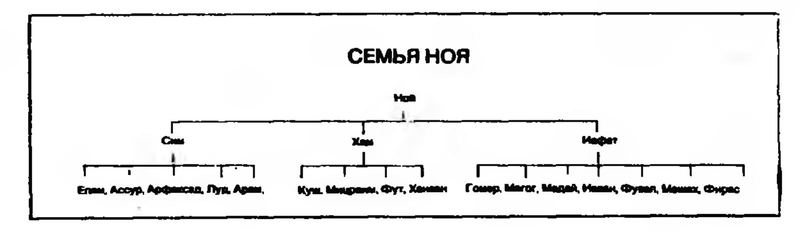
И все-таки слова Ноя скорее выражали *общее,* а не конкретное пророчество, и сводилось оно к тому, что род **Сима** будет благословен, а род Ханаана проклят.

Этот лейтмотив благословения-проклятия имеет решающее значение в книге Бытия. Хананеи будут изгнаны из своей земли израильтянами под командованием Иисуса Навина — для того, чтобы благословение могло прийти на Сима (ст. 26) и чтобы иафетяне могли жить **в шатрах Симовых** (ст. 27). После многих исторических перепитий потомкам Иафета предстояло жить в дружбе с потомками Сима. Фактически в ст. 24-29 провозглашается основание будущей внешней политики Израиля в Обетованной земле (Втор 20:16-18).

Д. Родословие сыновей Ноя (10:1—11:9)

1. „ТАБЛИЦА НАРОДОВ" (гл. 10)

10:1. Следующее перечисление, которое известно под названием „таблицы народов", соответствует **родословию сынов Ноевых.** Бог повелел им „наполнять землю" (9:1). Но в более поздние дни потомки эти стали расселяться по земле



(11:1-9) в результате суда Божия над мятежным человечеством.

В „таблице", по-видимому, представлены племена, жившие на земле в глубокой древности. В ней перечислены семьдесят потомков сыновей Ноя, включая 14 от Иафета, 30 от Хама н 26 от Сима; в пределах „таблицы" они распределены по группировкам.

Структура „таблицы" определяется главным образом повторением еврейского слова *б(е)нэ* („сыны такого-то") — в ст. 2-4, 6-7, 20-23, 29, 31-32 оно повторяется 12 раз. В других случаях, вместо него, стоит *ялад* („родил"). В евр. тексте с него начинаются ст. 8, 13, 15, 21, 25-26; в свете последующего раскрытия *тол(е)дот(ов)* (родословий) прослеживается эволюция чем-то *примечательных* их персонажей (см., к примеру, о Хуше и Нимроде в ст. 8-9). Особенного внимания заслуживают ст. 15-19, где говорится о потомках Ханаана (ст. 15-18) и даже указаны границы Обетованной земли (ст. 19). Автору кн. Бытия древняя эта таблица служила, по всей видимости, для того, чтобы выяснить, какие из потомков Ноя подлежали благословению, а какие — проклятию. В большинстве „разделов", начинающихся с *ялад,* речь идет о хананеях и хамитах, племенах близких к Израилю. И чтобы узнать, кто из соседей израильтян был угоден Богу, а кто — не угоден, автору надо было „справиться" с „таблицей народов". Она представляет собой родословие, построенное скорее „по горизонтали", чем „по вертикали" (в главах 5 и 11 генеалогия прослеживается „по вертикали"). Главная ее задача состояла не в установлении происхождения, а в том, чтобы проследить политические, географические и этнические контакты, возникавшие между племенами по тем или иным причинам, из которых едва ли не главной было ведение священной войны. Родственным племенам естественно было выступать как союзникам. Таким образом в „таблице народов" указаны те из племен, обитавших на территории, обещанной Израилю, и вокруг нее, которые играли в той далекой древности выдающуюся роль. Перечисленные имена — это имена родоначальников племен и кланов, и основателей городов, владычествовавших и над прилегавшими к ним территориями.

Как уже говорилось, из таблицы следует, какие народы древнего Востока подлежали благословению, а какие — проклятию (лейтмотив кн. Бытия). Кроме того, из нее следует, *каким образом* они распространялись и „наполняли" землю, хотя и не были послушны Богу. Все они произошли от одного человека — Ноя — и были, следовательно, одним народом; но одни были связаны близкими родственными узами, другие же состояли в дальнем родстве. Говорит „таблица народов" и об общем печальном состоянии человечества, которое, рассеявшись по всему лицу земли, жило разделенное культурным и языковым барьерами. Войны и конфликты — неизбежное следствие такого положения дел.

10:2-5. Потомки **Иафета**, числом 14, приведены первыми. Они составляли народ, живший на севере, далеко от Израиля. **Гомер** соответствовал киммерийцам, которых принято считать „одного корня" со скифами. **Магог** владел землею Гог, между Арменией и Каппадокией (ср. Иез. 38:2; 39:6; см. карту „Мир Иеремии и Иезекииля" во Вступлении к книге Иеремии). За этим именем стоят орды скифов-кочевников, занимавших территории на юго-запад от Черного моря. **Мадай** олицетворял мидян, живших на востоке от Ассирии и на юго-запад от Каспийского моря. **Иаван** было общим именем эллинов (они же — ионийцы, населявшие западную часть Малой Азии). **Фувал** и **Мешех** — названия расположенных на

север от Палестины государств, сильных в военном отношении. Возможно, они располагались на территории Понта и в горах Армении. **Фирас** мог соответствовать жившим на побережье Эгейского моря древним пелазгам — мореплавателям.

Эти семеро положили начало еще семерым. Три северных племени произошли от **Гомера : Аскеназ** (родственный скифам), **Рифат и Фогарма** (отдаленные северные племена).

Имена сынов **Иавана** соответствуют двум географическим названиям и названиям двух племен; речь идет о племенах, родственных грекам. **Елиса**, по-видимому, Кипр. **Фарсисом** названо дальнее побережье Малой Азии. **Киттим** тоже населял Кипр. **Доданим** жил, возможно, в Додоне, на территории Греции.

Под *островами народов* (часто встречающееся в Библии выражение) понимались языческие племена, жившие за пределами Палестины — главным образом на берегах Средиземного моря. Эти отдаленные территории нынешних Малой Азии и Европы **населились** от сыновей Иафета (речь идет о доисторическом переселении первобытных народов из горных областей, в частности, Армении, на морское побережье; от ред). Все эти северные племена не играют заметной роли в истории Израиля, но часто встречаются в писаниях пророков (см. Иез. 27; 37-39).

10:6-7. Потомки **Хама** (ст. 6-20) образовали население восточной и южной Месопотамии. Потомки **Хуша** поселились в Южной Аравии и на территориях современного Египта, Судана и северной Эфиопии. Они смешались с жившими здесь семитскими племенами; отсюда встречающееся порой повторение одних и тех же имен в разных родословиях. **Сева** жил в Верхнем Египте. **Хавилой** (что значит „песчаная земля") могли называться северная и восточная части Аравии, выходящие на побережье Персидского залива и к побережью современной Эфиопии. **Савта,** древний Хандрамаит, находился на западном берегу Персидского залива. **Раама и Савтех** — в южной Аравии.

Шева располагался в юго-западной Аравии, а **Дедан** — в северной ее части. Родословие некоторых из народов этих древних царств прослеживается от Сима к Иоктану (Быт. 10:29). Так что налицо этническое смешение, неизбежное при переселении народов.

10:8-12. Своего рода „вставкой" в „таблице народов" является рассказ о **Нимроде**, который (и это первый случай в гл. 10) начинается со слова „родил" (**Хуш** *родил...* **Нимрода**). Нимрод не обязательно был *сыном* Хуша; он мог *происходить* по его линии. Так или иначе, попытки отождествить Нимрода с историческим лицом или определить время его жизни не увенчались успехом. Семаитически имя *Нимрод* связано с глаголом *марад* („восставать"), и на этом основании предание считает Нимрода властителем-деспотом, основателем первых империй — **Вавилона** и Ассирии (**Ассура**). В „таблице" же он характеризуется лишь как **сильный зверолов** (обычное „достоинство" сирийских царей). Нимрод основал несколько могучих городов. И все эти „центры" древней цивилизации тождественны главным врагам Израиля.

10:13-14. Другим „сыном" Хама был **Мицраим,** или Египет. Мицраим положил начало племенам, населявшим территории от Северной Африки до Крита. Упоминание в связи с Мицраимом **филистимлян** свидетельствует о *миграции* („звеном" в родословии Мицраима филистимляне не были); в том же плане можно сказать об Израиле, что он „был из Египта". Филистимляне переселились с родного им побережья Эгейского моря через Кафтор в Египет, а потом в Палестину. Речь, однако, по всей видимости, идет не о тех филистимлянах, которые жили в 13 веке до Р. Х. , а о более ранних пеласго-филистимских племенах.

10:15-20. Последнюю группу в родословии Хама (важную с точки зрения ее взаимоотношений с Израилем) составляли племена **Ханаана.** Они населяли Сирию и Палестину, т. е. землю Обетованную, до завоевания их Иисусом Навином. О них (о соответствующих городах и племенах) опять-таки говорится, что Хам *родил* их.

Сидон (наряду с Тиром) был столицей Финикии. Относительно **Хета** полной уверенности нет, но речь, по-видимому, идет о родоначальнике *хеттеев,* некогда могучего сирийского племени. **Иевусеи** жили в горах вокруг Иерусалима. **Аморреями** называли всех западных семитов, но тут подразумевается небольшая этническая группа, входившая в смешанное население Ханаана. Другие семь названий

менее проблематичны; это названия ханаанских племен, живших на территории Ливана, в Амафе на реке Оронт и по всей стране. В свете проклятия в адрес Ханаана (9:25-27) их перечисление обретает особое значение.

10:21-31. Потомки **Сима** записаны последними. Еламиты, происходившие от первого сына Сима — **Елама,** жили в гористой местности, восточнее Вавилонии. **Ассуром** называли весь регион Ассирии и его жителей. **Арфаксад** жил на северо-восток от Ниневии. **Луд** был тем же, что „лубду" у ассирийцев; это могло быть сокращенной формой от Лудда (возможно, одно из названий Лидии — современной западной Турции). **Арам** был предком арамейских племен, живших на равнинах Месопотамии. Названные здесь его потомки были малоизвестными племенами.

Далее родословие следует от Арфаксада до Евера и его сыновей. О сыне Евера **Фалеке** замечено, что **во дни его земля (была) разделена**; в этом видят указание на вавилонское рассеяние народов (11:1-9). Евр. *палаг* (более правильное, чем „фалек", прочтение) употребляется в Ветхом Завете, когда речь идет о разделении *по языкам*. Если это предположение верно, то знаменитое событие в Вавилоне произошло через пять поколений после потопа.

Затем „таблица народов" обращается к племенам, происшедшим от **брата Фалека Иоктана** (10:26-29), большинство которых заселило Аравийский полуостров. Так что Израилю предстояло обнаружить древние родственные связи с этими тринадцатью жившими в пустыне племенами *иоктанитов*.

10:32. Здесь привычно звучащая концовка, которая напоминает читателю, что все **племена и народы** произошли от Ноя, но лишь некоторые из них представляют особый интерес — в плане их отношений с Израилем.

2. РАССЕЯНИЕ ИЗ ВАВИЛОНА (11:1-9)

Тут объясняется, каким образом народы оказались рассеянными по всему *тогдашнему* миру. Нет сомнения, что это произошло в результате постигшего их суда свыше: то, что составляло предмет их гордости, послужило причиной их поражения, и то, чего они больше всего боялись (рассеяния „по лицу земли": в англ. переводе Библии окончание ст. 4 передано как „чтобы нам не рассеяться по лицу... земли"), постигло их (ср. с Прит. 10:24а).

Повествование строится на основании „прямо противоположных параллелизмов"; все, что человек задумал (в гордыни своей) в первой половине его (Быт. 11:3-4), потерпело полное поражение во второй (ст. 5-9). Группируются события вокруг „центрального факта": „И сошел Господь" (ст. 5). Здесь, однако, возникает проблема, а именно связь 11:1-9 с 10-й главой. Ведь в начале 11-ой главы весь мир еще говорит „на одном языке" и пользуется одним и тем же словарем. Между тем, в гл. 10 мы *уже* „видим" разделение людей „по племенам их, по языкам их, в землях их, по народам их" (о разности языков в гл. 10 упоминается трижды: ст. 5, 20, 31). Вероятным представляется такое толкование: в 11:1-9 объясняется, *каким образом* произошло то, о чем говорится в гл. 10. В кн. Бытия часто наблюдается „подача материала" по тематическому, а не хронологическому принципу. Так и в сказанием о Фалеке содержится лишь намек на хронологию: „*Во дни его* земля разделена" (10:25).

11:1-4. Грех жителей **земли Сеннаар** состоял, по-видимому, в непомерной гордости. Они сказали: **построим себе город и башню, высотою до небес; и сделаем себе имя...** Это было открытым мятежом против Бога, „объявлением независимости" от Него. Смирение часто идет рука об руку с доверчивостью и послушанием, а гордость тяготеет к независимости и неповиновению; тут мы видим один из первых примеров этого: народ собрался, чтобы продемонстрировать свою силу и создать себе имя — **прежде нежели рассеемся по лицу всей земли** (или „чтобы нам не рассеяться..."). И стремление людей к „самоутверждению" и нежелание „рассеиваться" явно противоречили воле Бога, Который создал их, чтобы они размножались и наполняли землю (9:1).

11:5-9. Их желание укрепить свои мощь и единство направлено было во зло, ибо диктовалось духом противления и гордыни, и Господь видел, что человечество снова встало на гибельный путь. Он пришел к выводу, что раз они что-то задумали и начали делать, то ни за что не откажутся от своего замысла (ст. 6). И тогда не желавших „рассеяться по всей

земле" (ст. 4) Господь принудил сделать это (ст. 8).

Несомненно Сеннааром (ст. 2) назван тут Вавилон, потому что сказанное достигает своей кульминации в игре слов (ст. 9): **Вавилон** (*бабел*) звучит почти как глагол **смешал** (*балал*). Памятники вавилонской письменности, свидетельствуя о возведении города Вавилона, говорят о нем как о городе, построенном в их *гордыне* — богами небесными (Энума Элиш VI, строчки 55-64). И хотя они возводили его *на небесах*, строительным материалом им служили *кирпичи* (ср. с ст. 3), со вписанным в каждый из них именем вавилонского божества Мардука. Из тех же источников следует, что сиггурат, ступенчатая башня, впервые построенная, как думают, в Вавилоне, уходила своей верхушкой в небеса (ср. с ст. 4). Эта искусственная „гора" сделалась центром языческого поклонения в городе (на верхушке башни был сделан миниатюрный храм). Вавилоняне очень гордились этим сооружением и хвастались своим городом не только как неприступным и неуязвимым, но как *небесным* (*бабили* означает „врата Божии").

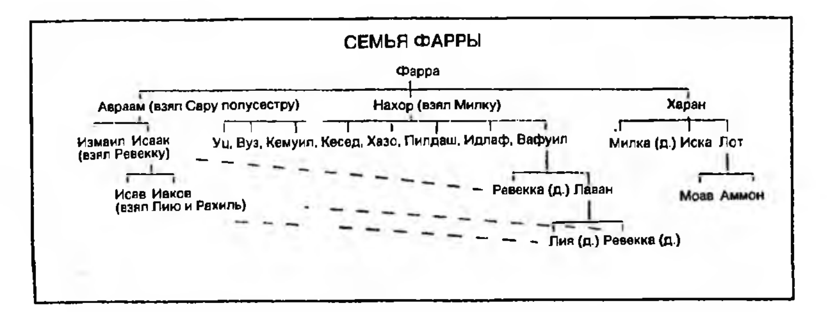
Однако кн. Бытия рассматривает этот город как олицетворение преобладавшей в мире злой силы, как воплощение противных Богу „властей", словом, как „анти-царство". Записанное в 11:1-9 опровергает представления вавилонян, свидетельствуя об *абсолютности* Божией власти, которая тут выразилась во внезапном и быстром суде. То, что люди считали залогом своей главной силы (свое единство), Бог уничтожил мгновенно, смешав **язык их** (ст. 7; ср. с ст. 9). (У ученых-лингвистов давно уже почти нет сомнения в том, что в глубокой древности на земле существовал единый первобытный язык, или *праязык*. А то, чего они более всего не хотели, — *рассеяния* (ст. 4), сделалось их естественной участью, когда **Господь... рассеял их по всей земле** (ст 8; ср. с ст. 9). То же, чего они больше всего желали, а именно „сделать себе имя" (ст. 4) — исполнилось, но как бы в насмешку над ними, потому что они стали известны как „Вавилон" („смешение"). **И тогда они перестали строить город** и рассеялись по всему известному в те времена миру.

В этом повествовании подводится логический итог событиям первобытного времени. Племена человеческие, вопреки их надеждам, были рассеяны „по лицу земли". Ничего не говорится о „знамении для беглеца" (ср. с 4:15), ни о радуге в облаке (ср. с 9:13); не светит луч надежды, не видно признаков благодати. Читатель невольно ищет выхода. Он открывается по прочтении родословной в 11:10-26: из рассеянных народов Бог образует один народ, который становится проводником Его благословения. Следовательно, Он еще не покончил с человечеством. Одиннадцатая глава лишь готовит читателя к восприятию дальнейших действий Божества.

Несомненно здесь содержится гораздо больше, чем просто сообщение об имевших место событиях в связи с „таблицей народов", представленной в 10-ой главе. Если бы целью Моисея было лишь проследить постепенное осуществление Божиего плана, он мог бы сделать это прямо. Но характерные для него игра слов, повторы, описания характеров и моральные поучения — все это, „сосредоточенное" вокруг подразумеваемого этического стандарта („закона"; евр. *торах*), — несомненно имело целью преподать наглядный *урок*.

Израиль был выведен из Египта, чтобы стать народом, управляемым Богом, и в качестве такового сделаться известным всему миру. Ему предъявлялось лишь простое требование — *слушаться*. И если израильтяне откликнутся на это требование, то Бог „утвердит" их во всех отношениях. Но в случае, если вознесутся в гордыне и неповиновении Богу, Он и их рассеет по всей земле. Вышло так, что Израиль пошел тем же губительным путем, каким шел Вавилон. Следовательно тема гордыни имеет здесь важное значение. Бог „принижает" возносящихся. Рассеяние (по причине войн и разного рода конфликтов) лучше, чем отпадение от Бога в „дружном", но незавидном сообществе. Божий план будет осуществлен, если не через послушание человека, то *вопреки* его непослушанию.

Падение Вавилона умно излагается пророком Софонией. В присущих ему речевых приемах Софония воссоздает и прослеживает это „событие рассеяния", конечно же, предвосхищая великое объединение в будущем Тысячелетнем царстве, когда люди, собранные из своего рассеяния, станут говорить на одном языке и поклоняться Богу на Его „святой горе" (Соф. 3:9-11).



Е. Родословие Сима (11:10-26)

11:10-26. В этой родословной прослеживается линия от сына Ноя **Сима** к **Авраму.** Перед этим Моисей рассказал о населявших землю „семьях", которые произошли от трех сыновей Ноя (гл. 10), объяснив, каким образом оказались они рассеянными по известному тогда миру (11:1-9). Здесь он снова сосредоточивает внимание на *семитах.*

Родословие **Сима**, данное „по вертикали", направлено на то, чтобы выявить „законность" предков. К этому типу родословий часто прибегали в древнем мире для установления подлинности царского происхождения или законности династии. Перечисление в стихах 10-26 следует по прямой линии от Сима, который был благословен, к Авраму, и таким образом удостоверяется подлинность передачи Божиего благословения Авраму.

Главное значение этого раздела в том, что он связывает Аврама с линией Сима, указывая тем самым на происхождение Израиля. Имеется интересный археологический материал, показывающий, что многие из этих имен сохранились в названиях местностей, прилегающих к Харрану.

В отличие от родословия пятой главы, в этом перечислении (11:10-26) не уточняется число лет, прожитых каждым человеком; нет тут и повторяющейся фразы „и он умер". В Быт. 5:1—6:8, где охвачено допотопное время, подчеркнуто звучит мысль о смерти; лейтмотивом 11:10-26, напротив, являются жизнь и распространение человеческого рода, хотя долголетие его постоянно снижалось. Одиннадцатая глава проникнута „иным настроением" — не тем, что ощущается в более раннем родословии. Причина в том, что в ст. 10-26 прослеживается линия от Аврама — который был благословен Богом, — назад, к Симу, благословенному сыну благословенного Богом Ноя (9:26).

II. Повествование о патриархах — жития праотцев (11:27—50:26)

А. Потомство Фарры (11:27—25:11)

Начинающаяся здесь история Аврама прослеживается от Фарры. Как уже говорилось ранее (см. Вступление), за *тол(е)дот* (ом) следуют подробности о семье Фарры: о том, что произошло с Фаррой „в сыне его Авраме". Начинаясь с переселения Фарры в Харран, история получает свое продолжение в переселении в Ханаан Аврама, получившего обетование. А завершается рождением у Аврама сына, продолжателя рода и восприемника благословения.

1. ЗАКЛЮЧЕНИЕ ЗАВЕТА С АВРАМОМ (11:27—15:21)

а. Путь Фарры (1:27-32)

11:27-32. В этом коротеньком отрывке сообщается о трех сыновьях **Фарры,** об их женах и ближайшем потомстве (см. Таблицу „Семья Фарры"). Здесь же упоминается о Лоте, племяннике Аврама, который постоянно фигурирует в повествовании о нем.

Фарра был идолопоклонником и чтил „иных богов" (см. Иис. Н. 24:2). Возможно, первоначально местом жительства Фарры был **Харран,** судя по созвучию имен многих предков Фарры с названием местностей в земле Арам, где был расположен город Харран. Если это так, то значит семья переселилась оттуда

на юго-восток, пройдя около 1000 км. до города **Ур**, столицы Халдеи, где родился **и умер** младший сын Фарры **Аран** (11:28). Первый Божий призыв к Авраму (12:1), вероятно, прозвучал в Уре, и семья, возвратившись в Харран, **остановилась там** (11:31), и там же **умер Фарра** (ст. 32). Но не эта земля была той, что Бог обещал Авраму, и поэтому он двинулся дальше, к Ханаану, где Бог явился ему и подтвердил, что он пришел туда, куда следует.

б. Призыв, обращенный к Авраму (12:1-9)

В этой части повествования книга принимает иное направление. Тут говорится о том, как Бог „вызвал" Аврама из языческого мира и дал ему потрясающие обетования, которые позже стали частью официального завета, заключенного Им с Авраамом. Тут же подчеркиваются вера Аврама и то обстоятельство, что вера равносильна послушанию Богу. Аврам был человеком средних лет, зажиточным, укоренившимся в том месте, где жил, и до мозга костей язычником. Слово Господне пришло к нему, хотя и неизвестно, как именно это произошло, — и он ответил верою, послушно оставив все, что имел, чтобы последовать Божиим указаниям. Вот почему он считается в Библии живым олицетворением веры (см. 4:1-3, 16-24; Гал. 3:6-9; Евр. 11:8-19; Иак. 2:21-23).

Религиозно-исторический смысл этих стихов несомненно сводится к призыву к Авраму свыше — *образовать новый народ.* Израиль познáет из этого, что самое существование его есть дело рук Божиих, совершенное через человека, который, ответив Богу верою, двинулся в Ханаан. Происшедшее с Аврамом содержало в себе убедительное для Израиля свидетельство, что Божий призыв обращен и к нему, и что для исхода из Египта в землю обетованную он нуждается в *вере.*

12:1-3. В этих трех стихах записан призыв к **Авраму**, стихи же 4-9 — свидетельствуют о его послушании. Призыв состоял из двух повелений с вытекавшими из каждого обетованиями. Первым повелением было „выйти" (**пойди из земли твоей, от родства твоего... в землю, которую Я укажу тебе;** ст. 1). Вторым же было повеление стать благословением. (Это второе повеление, во 2-ом стихе, во многих переводах Библии передано не точно, а именно как предсказание: **и будешь ты в благословение;** в оригинальном же тексте оно звучит как „Будь благословением".) „Исход" Аврама должен был повлечь за собой целый ряд последствий. Бог говорит, что если Аврам покинет „землю *свою*", то Он сделает для него три вещи (ст. 2) — чтобы он мог стать благословением в земле, которую Он укажет (второе повеление); благословением Авраму следовало стать и для того, чтобы Бог мог сделать для него еще три вещи (см. ст. 3). Эту „симметрию" не надо упускать из виду, потому что ею подчеркиваются смысл и цель призыва к Авраму: источником великого благословения свыше станет его *послушание.*

Итак, три обетования дает Бог Авраму, призывая его оставить „насиженное место": а) произвести от него **великий народ**, б) благословить его, и в) **возвеличить имя** его (ст. 2). Все это и дает ему способность „быть благословением". Далее, при условии послушания Аврама, Бог обещал ему следующие три вещи: а) благословить **благословляющих** его, б) проклясть **проклинающих** его, и в) благословить в Авраме **все племена земные** (ст. 3). Благословения или проклятия в адрес Аврама означали бы благословения или проклятия в адрес его Бога. К сожалению, Богу часто приходилось прибегать к другим народам как к средству воспитания и наказания избранного Им народа, потому что Израиль не только не сделался благословением для остального мира, но сплошь и рядом являл прямое непослушание Творцу. Третье обетование получило, однако, свое величайшее исполнение в том, что средством благословения мира сделался Иисус Христос (Гал. 3:8; ср. с Рим. 9:5).

Как уже говорилось, наиболее подчеркнуто проводится здесь идея *веры.* Авраму, которому было сказано оставить свою страну, свой народ („**родство твое**") и **дом отца** (Быт. 12:1), ничего не было сказано о земле, в которую он пойдет. От него таким образом требовался беспрецедентный акт веры.

Темы благословения и проклятия являются здесь центральными, и фактически самое место это является центральным в книге Бытия. Ибо здесь начинается „осуществление программы", в которой ощущается крайняя нужда в главах 1-11 (целью этих глав было показать нужду в благословении свыше). Итак, на обращенный к нему призыв Аврам ответил верой. Вытекавшие отсюда обетования были раскрыты и уточнены позже, в „рамках завета" (15:8-21).

12:4-9. В Харране... Аврам и его семья **приобрели** (так говорится в англ. переводе Библии) много **людей** (букв. „душ"; ст. 5). Это обретение „душ" могло относиться и к приведению Аврамом какой-то части жителей Харрана к вере в Иегову. Позже, **в земле Ханаанской**, он построил жертвенники — в **Сихеме** (ст. 6) **и на восток от Вефиля** (ст. 8). В этом (втором) месте он **призвал имя Господа,** то есть провозгласил Иегову по имени (ср. с 21:33; 26:25). Мартин Лютер перевел глагол „призвал" как „проповедал", и, представляется, что это недалеко от истины. Бог таким образом обрел свидетеля среди **Хананеев,** которые **тогда жили... в этой земле.** В этой связи важно упоминание **дубравы Морé:** хананеи часто возводили свои капища в дубовых рощах, и в Морé мог находиться один из таких „центров" идолопоклонства.

В **Сихеме** Иегова **явился... Авраму,** чтобы подтвердить данное ему обетование и вознаградить его за веру: **потомству твоему отдам Я землю сию** (ст. 7). Аврам ступил на обетованную землю, и Бог показал ему ее, но принадлежать ей предстояло его потомкам, а не ему. В самом деле, ко времени смерти Аврама единственным принадлежавшим *ему* „участком" земли был тот, где находилась пещера, купленная им для погребения членов его семьи (23:17-20). После того, как Бог подтвердил ему Свое обетование, **Аврам** жил в обещанной ему земле в ожидании исполнения этого обетования. Тогда, однако, вся хорошая, плодородная земля принадлежала хананеям; **Аврам** же должен был кочевать близ необъятной и страшной пустыни Негев (ст. 12:9), простиравшейся к югу от Ханаана.

Призыв свыше, обращенный к их великому праотцу, свидетельствовал Израилю, что обещанное ему действительно исходит от Бога — все, что касается значимости его как народа, земли, которая должна была стать его достоянием, благословений свыше и державной защиты... Явление Иеговы и подтверждение Им обетования (ст. 7) доказывали, что Ханаан и есть „место их назначения", их удел. Но Бог ожидал от Израиля ответа верою; вера, которая подразумевает принятие слова Божия и послушание ему, являлась условием исполнения Его обетований.

в. Пребывание в Египте (12:10-20)

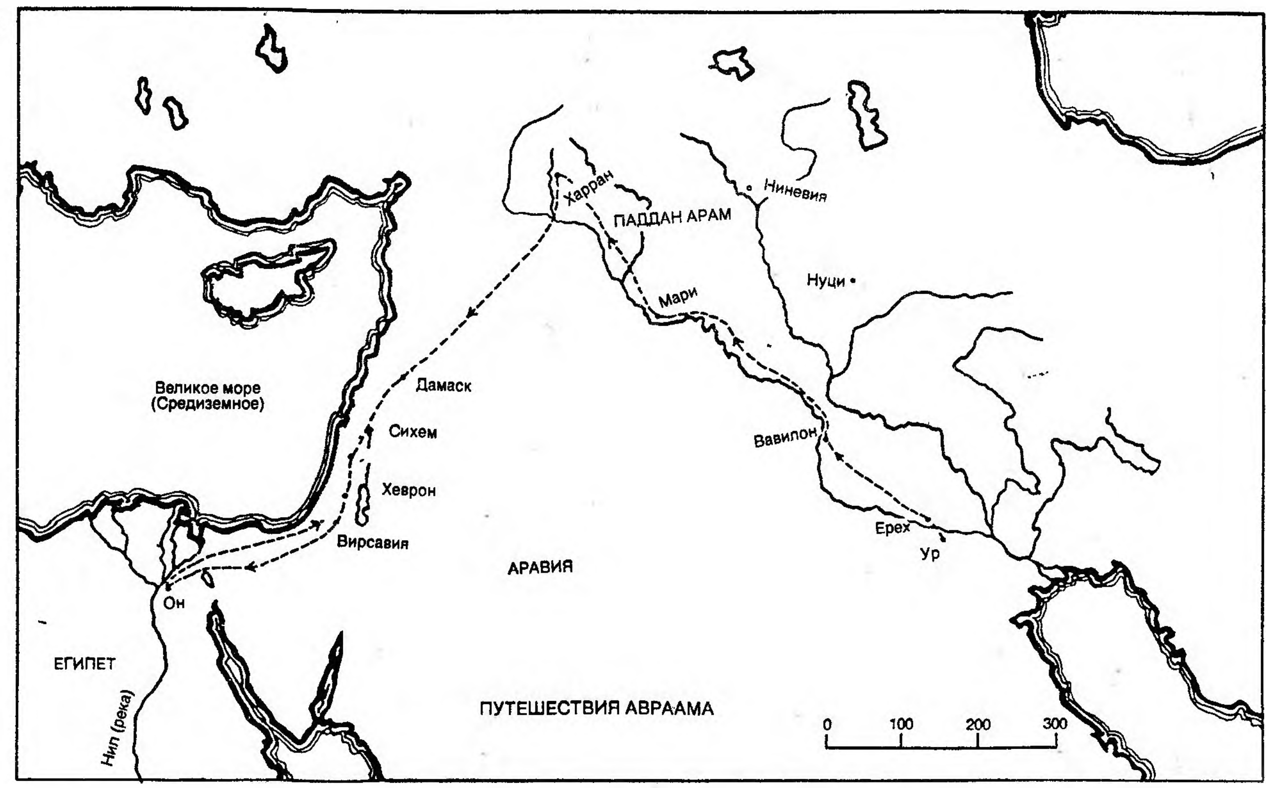
Здесь содержится нечто гораздо большее, чем простой урок честности, хотя рассказ этот несомненно предостерегает и против греховности лжи. Это утверждение, что „она моя сестра", трижды встречается в повествованиях о патриархах (ст. 13; 20:2; 26:7). Причем в 20:13 Аврам поясняет, что „держаться этой версии" было их правилом, куда бы они ни шли, так что нет ничего неожиданного в том, что он повторял эту ложь.

Трудно не заметить явного параллелизма между этим временным пребыванием Аврама в Египте и позднейшим событием в жизни происшедшего от него народа, который окажется в Египте в рабстве. Лейтмотивы удивительно схожи: голод в стране (12:10; 47:13); временный характер переселения в Египет (12:10; 47:27); опасность, угрожавшая мужчинам от египтян, заинтересованных в сохранении для себя лишь женщин (12:12; Исх. 1:22); „поражение" египтян Господом (Быт. 12:17; Исх. 7:4 — 11:10); ущерб, нанесенный египтянам (12:16; Исх. 12:35-36); избавление (Быт. 12:19; Исх. 15); наконец, уход по направлению к Негеву (Быт. 13:1; Чис. 13:17, 22). Таким образом свое исполненное великого значения избавление из рабства, которое Израилю предстояло пережить впоследствии, он как бы *уже* пережил в своем праотце, и это, вероятно, являлось для него источником утешения и ободрения.

Бог не только обещал народу избавление в будущем, но в предвосхищении его как бы „разыграл" это избавление в жизни Аврама.

В контексте всей кн. Бытия то, что содержится в 12:10-20, может быть поставлено по своему значению непосредственно после призыва, обращенного к Авраму, и констатации его послушания. Здесь Аврам более не руководствуется верою, как это было с ним вначале. И, тем не менее, Бог исполнит данные ему обетования. Аврам не был единственным патриархом, поставившим себя в довольно бесславные обстоятельства, из которых Богу пришлось избавлять его.

12:10-13. План, в страхе придуманный Аврамом, обернулся против него: осуществляя его, он рисковал обетованием Божиим. Избавить **жену его** — с тем, чтобы данное ему обещание могло исполниться, в состоянии был только Бог... Под угрозой **голода... Аврам** решил *на*



ПУТЕШЕСТВИЯ АВРААМА

время уйти в Египет. (Другие случаи голода в Палестине упоминаются в 26:1 и 41:50.) Обвинять его за это нельзя, разве что в том, что действовал он в этих условиях явно *не по вере.* Гонимый обстоятельствами кочевник, он придумал „спастись", говоря полу-правду о своей сестре-жене. И в том, что версия его была *полуправдой,* Аврам искал успокоения для своей нечистой совести. Сара и в самом деле была его **сестрою** (фактически — сводною сестрою; ср. 20:12), так что египтянам он сообщил только то, что хотел, чтобы они знали. Его мотивировка несомненно вытекала из законов того общества, где в семьях главенствовали братья. На неприятельской территории мужа могли убить с тем, чтобы взять его **жену.** Но поскольку Аврам выдавал себя за *брата* Сары, тот, кто пожелал бы взять ее в жены, должен был обратиться к нему за официальным разрешением. И это, возможно, дало бы ему время, чтобы выйти из щекотливого положения, выиграв, а не проиграв.

12:14-16. История приняла иронический оборот, когда Сарой заинтересовался некто, кому не нужно было *просить* ее у ее „брата", а именно сам **фараон.**

Самые слова **Аврама** („дабы мне хорошо было ради тебя", ст. 13) обратились в сущности против него; да, фараон обходился с Аврамом **хорошо** именно **ради красивой** Сары, и он даже весьма разбогател. (Ср. с хорошим обращением другого фараона, в более поздние времена, с правнуком Аврама Иосифом, 41:41-43, и с внуком Аврама Иаковом, 45:16-20.) Но как раз это обстоятельство связало **Аврама,** и из „уз", в которые он попал, сам он не мог освободиться. Нечестная проделка его едва не стоила ему жены, без которой обетованное ему благословение не могло исполниться.

12:17-20. Но Господь поразил обитателей **дома фараонова тяжкими ударами** (по другим переводам — „тяжелыми болезнями"). Только вмешательство свыше могло вывести **Сару** невредимой из царского гарема. Избавление ее сопровождалось возмущенными упреками со стороны фараона (ст. 18-19) и изгнанием Аврама из страны (ст. 20). Египтяне были народом суеверным, и всякое дурное стечение обстоятельств воспринимали как зловещее предзнаменование. Итак, фараон повелел **Авраму** оставить Египет („**возьми** ее и уйди"!).

Это история о том, как Бог избавил семью патриарха от египтян посредством обрушенных на них бедствий (болезней), и в ней, как уже было замечено, правомочно усматривать параллель с тем, что произошло с потомками Аврама позже, при Исходе. Но это первое избавление понадобилось по вине самого Аврама, который навлек на себя беду, прибегнув к обману. Бог, верный Своему слову, вмешался, чтобы по неразумию человека не был сорван Его план. Аврам, вероятно, счел свою ложь „спасительной", между тем, источник спасения из любых обстоятельств люди, служащие Богу, должны видеть лишь в безграничном уповании на Него.

Поначалу Аврам преуспел вследствие своего обмана. Мы читаем, что он разбогател, но ведь это богатство могло стоить ему Сары... Более того: общепринятой является та точка зрения, что именно во время пребывания в Египте приобрел Аврам рабыню по имени Агарь (16:1-2).

В этом повествовании Моисей давал читателям урок: стоя на страже Своих планов, Бог вмешивается в дела человеческие и избавляет людей от последствий их неразумия и лживых ухищрений.

г. Аврам и Лот разлучаются (гл. 13)

По всей вероятности, Аврам и Лот, как назвали бы их теперь, „шейхи", владевшие множеством имущества (ст. 6), из-за которого стали возникать между ними раздоры (ст. 7), вынуждены были разойтись в разные стороны в интересах выживания своих родов. Можно было бы ожидать, что Аврам, как получивший Божие обетование, воспользуется своей привилегией и первым сделает выбор. Но он великодушно уступил первенство выбора своему племяннику Лоту. И тот совершил его на чисто человеческом уровне, избрав тучную землю Иорданскую. Аврам же в решении своем „уступить" Лоту, несомненно, руководствовался *верой,* которая давала ему взирать не на временное, а на духовное, то есть уповать на Божие обетование.

13-ая глава показывает, как верою разрешаются споры. Самая щедрость Аврама явилась следствием ее, ведь, будучи истинной, она несовместима с эгоистическими „поисками своего"!

13:1-7. В стихах 1-4 дается „фон", на котором развиваются события, однако, и

сам этот „фон" составляет органическую часть повествования. Повествования о конфликтной ситуации, возникшей несмотря на Божии благословения.

В нескольких первых стихах подчеркнуто говорится о возвращении **Аврама в место,** где он был вначале. Трудно не заметить ударения, которое делается на словах **прежде** и **вначале** (ст. 3-4). Вернувшись в *ту* землю, Аврам возобновил поклонение **Господу** (Иегове) и вновь **призвал у жертвенника... имя** Его (ср. с 12:8).

С особым смыслом подчеркивается тут богатство **Аврама** (13:2... **очень богат скотом, и серебром, и золотом**) и Лота, который кочевал вместе с ним (ст. 5: ...**был мелкий и крупный скот и шатры...**). Оба они были весьма богаты. То обстоятельство, что у Лота были *шатры,* имеет значение для последующего повествования.

Однако в богатой этой земле Аврам и Лот были окружены **Хананеями и Ферезеями,** и это несомненно сыграло роль в разгоревшемся между родственниками **споре** (ст. 7). (Ферезеями называлось одно из палестинских племен, часто упоминаемое наряду с хананеями; ср. 34:30; Втор. 7:1; Суд. 1:4; 3:5.) **И непоместительна была земля для** совместного жительства Аврама и Лота, потому что хананеи занимали лучшие участки, и пастухам этих двух скотоводов приходилось добывать корм и воду лишь на той территории, которая не была занята ими.

13:8-13. В упомянутом великодушии **Аврама** можно усмотреть и некий „нюанс", лишний раз говорящий в его пользу: ведь для него „естественнее" было бы, помня об обетовании Господа, „ухватиться" (во исполнение его) за лучшее, а **Лоту** предоставить самому позаботиться о себе.

Предостережение Аврама — **да не будет раздора между мною и тобою** — должно было найти отклик в сердцах израильтян, при чтении этих стихов позднее, и особенно в свете того, что произошло в Мериве (Исх. 17:1-7). В тех пустынных местах не было питьевой воды, и народ роптал на Иегову, так что Моисей в отчаянии возопил к Нему, а затем, следуя повелению Его, ударил по скале и дал народу пить. Вследствие происшедшего там место это и получило свое зловещее название — Масса („искушение") или Мерива („раздор"). Ведь народ искушал Господа, сомневаясь в Его помощи, в Его присутствии в своей среде, и именно за это обречен был странствовать в пустыне до самой смерти (Пс. 94:8-10), вместо того, чтобы войти в землю, обетованную ему (Пс. 94:11).

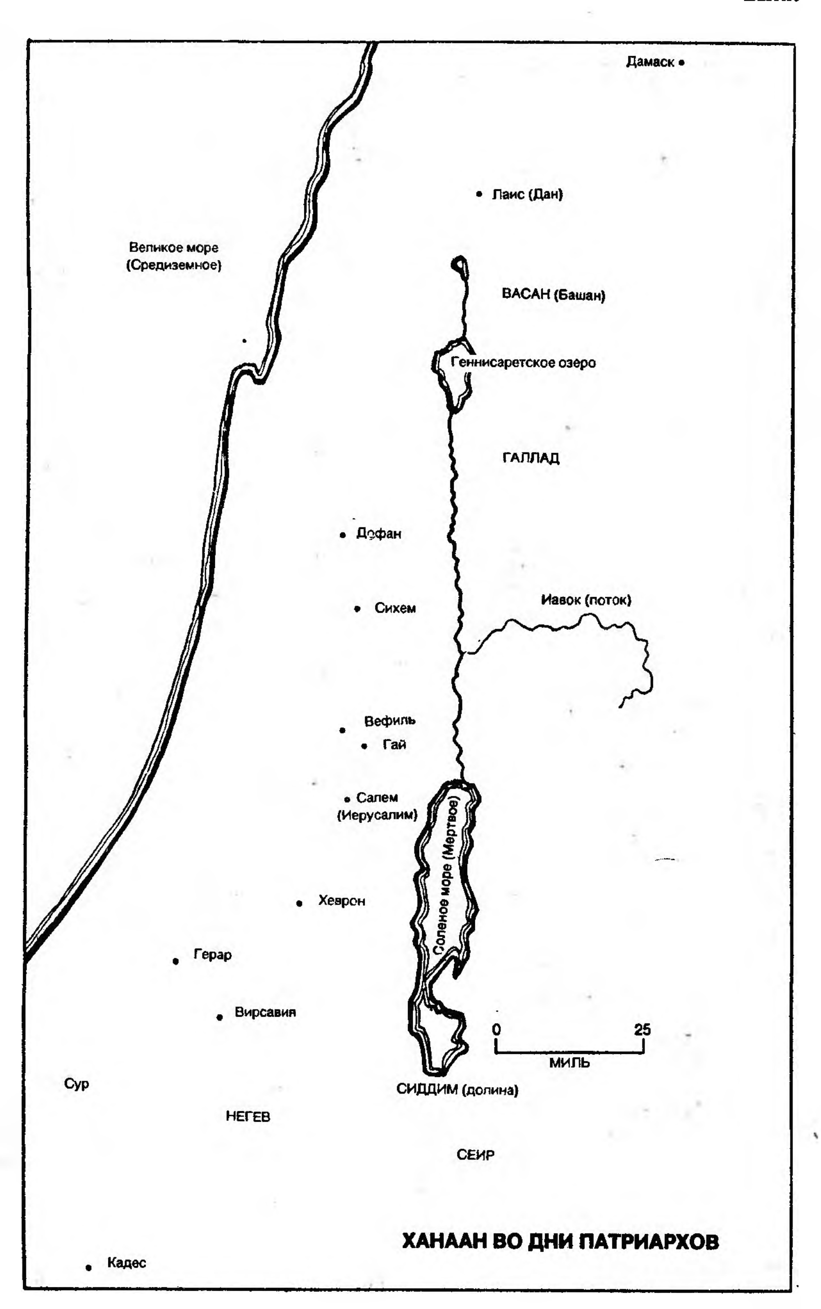
В эгоизме, явленном народом, возроптавшем против Моисея, сказалось его неверие. Но и выбор Лота (Быт. 13:11) продиктован был чисто эгоистическими соображениями; оставив Аврама, он направился к **Содому** (Быт. 13:12). Божие предупреждение, записанное в Пс. 94:8-11, созвучно предостережению Аврамом Лота в Быт. 13:8.

Решив расстаться с Лотом, **Аврам** руководствовался — и это не следует упускать из виду — тем, что они были **родственниками** (ст. 8). Не желая, чтобы эта родственная связь прервалась, он избрал единственный возможный выход — разойтись в разные стороны.

Снова обретает важное звучание тема **земли.** Аврам предложил Лоту право „первого выбора", которое принадлежало ему самому. **Лот возвел очи свои и увидел** (ср. ст. 14) **всю окрестность Иорданскую.** Эта долина была зеленой и плодородной и хорошо **орошалась водою, как сад Господень.** (**Сигор** был небольшим городком на равнине, куда Лот и его семья впоследствии переселились; 19:18-22. До этого он назывался Бела; 14:2, 8.) Тут можно услышать напоминание (серьезно-торжественное) о первом взгляде, исполненном *вожделения,* который был брошен человеком в Едемском саду (Быт. 3:6). Несомненно звучит здесь и зловещая нота — в словах **прежде нежели истребил Господь Содом и Гоморру,** как бы говорящих о том, что то, что привлекло тут **Лота,** было преходящим и кратковременным. Выбор, который он в тот момент сделал, „в ущерб" Авраму, обернулся величайшей ошибкой в его жизни.

Лот... раскинул шатры свои вблизи **Содома... жители** которого были **злы и весьма греховны пред Господом.** Позднее, в 19-ой главе, о зле и греховности их будет сказано подробно.

13:14-18. Третий раздел этой главы звучит утешением: Иегова подтверждает Свое обещание. Резкий переход от предыдущего раздела образован фразой: **И сказал Господь Авраму...** Ст. 14-17 объясняют, почему **Аврам** *мог* предоставить **Лоту** первому выбрать из всей земли, — у Аврама было твердое обетование свыше.



ХАНААН ВО ДНИ ПАТРИАРХОВ

Он сознавал, что его богатство в Боге. Понимая всю значимость Божиего обещания, Аврам не беспокоился, что Лоту достанется нечто лучшее. Есть ли резон тому, кто имеет заверения Всевышнего, цепляться за земные „гарантии"!

В ст. 14-17 Аврам как бы противопоставляется Лоту, который, не колеблясь, взял то, что, по его мнению, было лучшим. К Авраму же вновь обращается **Господь**, наставляя его и повторяя сказанное ему прежде несколько иными словами: **возведи очи твои, и ... посмотри** (ст. 14 ср. с ст. 10). Заметим, что Лот уже сделал это по собственному почину. Он взглянул на эту землю и взял ее, тогда как Аврам ждал, чтобы землю дал ему Бог. И Бог подтвердил ему Свое намерение. Несомненно лучше получить что бы то ни было от Господа, чем взять это самому. Иегова, кроме того, сказал **Авраму,** что **потомство** его будет многочисленно, как **песок земный** (ср. с 22:17; 28:14). И после этого предложил ему пройти **по земле сей в долготу и широту ее,** чтобы обозреть свои будущие владения.

Окончание 13-ой главы перекликается с ее началом: Аврам двинулся в путь... **и пошел, и поселился,** на этот раз вблизи великой **дубравы Мамре** (другое название дубравы Морé, см. 12:6; ср. с 14:13), **в Хевроне,** примерно в 35 км. на юг от Иерусалима; там он воздвиг **жертвенник Господу.**

Немного в Библии глав, где *так* говорилось бы о *вере.* Здесь патриарх предстает перед нами как подлинный верующий и истинный почитатель Иеговы, чья вера — жизненна и действенна. Лот, руководствуясь тем, что *видел,* избрал *лежавшее на поверхности* , и увы! — скоропреходящее. Аврам же действовал, уповав на Бога; отсюда его праведность, щедрость, отсутствие столь присущего людям беспокойства не потерять, не проиграть...

д. Победа над восточными царями (14:1-16)

Сражение четырех царей против пяти интересно уже потому, что оно способствовало осуществлению Божиего обетования сделать Аврама великим и благословить благословляющих его и проклясть проклинающих его (12:3). Гл. 14 содержит описание типичного „международного" столкновения в древнем мире: сильные племена вступили в союз, чтобы ограбить и покорить себе территории, лежавшие близ границы той земли, которую Бог обещал Авраму.

14:1-12. Поднявшись на подавление мятежа (ст. 4), **четыре** сильных восточных **царя** вторглись в долину Иордана около **Соленого,** то есть Мертвого, моря (ст. 3); нанеся поражение объединенным силам своих противников (ст. 5-7), они ограбили **пятерых** иорданских царей (ст. 8-11) и увели в плен **Лота** (ст. 12).

Археологические данные более всего помогают понять обстоятельства описываемого события. „Опознать" царей как реальные исторические личности не удалось, но звучание их имен характерно для Ближнего Востока (особенно для Месопотамии) того древнейшего периода. Так в Мари обнаружено имя Арриук, похожее на **Ариох; Кедорлаомер** созвучно имени Кудур; **Фидал** наводит на мысль о Фудалии, упоминаемом в ранних памятниках хеттской литературы. Кроме того, типичным было и такое вот объединение „городов-государств" (народов) в военных целях.

Местонахождение многих перечисленных тут местностей и городов тоже на сегодня известно. Так, **Сеннаар** (ср. 10:10) стал позднее называться Вавилоном. **Елам** (ср. 10:22) лежал на восток от Сеннаара. Но местонахождение **Елласара** и **Гоима** остается невыясненным. **Содом... Гоморра ...Адма... Севоим** и **Бела** (т. е. **Сигор**; ср. 19:22) — города пяти царей, возмутившихся против **Кедорлаомера,** были расположены близ Мертвого моря. **Аштероф-Карнаим** (14:5) находился в Хоране (древнем Васане), на восток от Геннисаретского озера. **Гам** был в восточном Галааде, южнее Васана. **Шаве-Кириафаим** лежал восточнее Мертвого моря, а горная страна **Сеир** (обитавшие в ней **Хорреи** жили в пещерах — потому и сказано, что они жили **в горе)** — юго-восточнее Мертвого моря, в местности, позже известной как Едом. **Эл-Фаран** соответствовал современному Элату, расположенному на берегу Акабского залива. **Кадес** и **Фамар** располагались на юго-запад от Мертвого моря. Путь, которым следовали захватчики, был хорошо известен в древности как „царская дорога" (см. Чис. 20:17; 21:22). Четыре царя — **Кедорлаомер ... Фидал... Амрафел... Ариох** (Быт. 14:9) — двинулись вдоль восточного берега Иордана, повернули в Арабах (ущелье, лежащее южнее Мертвого моря), пошли на Кадес,

оттуда на **Фамар**, а потом — в район **Содома и Гоморры... в долине... Сиддим** (ст. 8, 10). Пять городов на равнине были, видимо, расположены вблизи друг от друга. Цари разграбили Содом и Гоморру и взяли в плен Лота.

14:13-16. Услыхав о нападении царей и пленении Лота, **Аврам** собрал своих людей, числом 318, и вместе со своими **союзниками** (ст. 13) погнался за захватчиками и в ночной схватке нанес им поражение. Он гнал их до самого **Дана**, до будущей северной границы Обетованной земли (находился километрах в двухстах от дома Аврама в Хевроне). Дан был назван позднее Ласемом (Иис. Н. 19:47) или Лансом (Суд. 18:29). Под покровом **ночи** Аврам гнал царей до **Ховы**, т. е. еще километров 150 на север от Дана, и **возвратил... Лота и имущество его**, также и других пленников. Это было поразительной победой патриарха — ведь он одержал ее над четырьмя сильными вождями, которые до этого захватили значительную часть Трансиордании и территорий, расположенных южнее Мертвого моря.

Аврам Еврей (*ибри*; Быт. 14:13) был признан теперь главою клана („евреем" он назван как потомок Евера, внука Симова; здесь слово „еврей" встречается в Библии впервые). Военный триумф Аврама, как он представлен в этой главе, свидетельствует, что он стал силою, с которой другим народам приходилось считаться. В конфликт Аврам был вовлечен из-за того обстоятельства, что *Лот жил в Содоме*. Сам Аврам жил в Хевроне (13:18), у дубравы Мамре и был, по-видимому, связан наступательным и оборонительным союзом с Мамрием **Аморреянином** и его братьями **Эшколом и Анером** (14:13; ср. со ст. 24). В этой ситуации договор послужил в пользу Аврама, потому что *аморреям*, которые позволили ему жить среди них, пришлось и воевать на его стороне. Обычно термин „аморреи" употребляется в Библии по отношению к западным семитским племенам, населявшим Трансиорданские „царства" и горную часть Палестины. Но „аморреяне", о которых речь идет тут, были не теми, что наводнили позднее древний Шумер и территории на западе, а небольшой этнической группой..

Аврам был полководцем, и победа приписывается ему (ст. 17). Но подлинный триумф Аврама этим объясняется *не вполне*. Мелхиседек, который выйдет навстречу Авраму, объяснит эту победу действием Божией силы (ст. 20): в соответствии со Своим обетованием Бог действовал в жизни Аврама и *через* него. В свете этого действия самого Аврама, когда захватчики вторглись в землю и, разграбив ее, похитили его неудачливого **сродника**, могут быть определены как *инстинктивные*.

Для Израиля это должно было послужить „уроком надежды": Бог дáрует победу своему избранному народу над врагами и в земле Обетованной. Это должно было ободрять евреев во времена Судей и при последующих нашествиях. Конечно, условиями осуществления этой надежды оставались вера в Бога и послушание Ему.

В ветхозаветные времена войны происходили постоянно, но, будучи явлением вполне реальным и „ощутимым", имели и важное духовное значение, свидетельствуя о действенности фактора веры. Согласно Новому Завету, брань, которую ведет христианин, и оружие, к которому он прибегает, — духовного порядка, а Божии обетования — не теряют своего значения с течением времени. Пользуясь военными терминами, Павел называет смерть Христа победою, которую Он одержал над грехом и смертью (Еф. 4:8). Упоминаемые апостолом „Христовы дары" — это *духовные* дары Его служителям, предназначенные для активного употребления. Вооруженные ими, христиане призваны утверждать праведность, истину и справедливость (Еф. 6:10-19). Бог же дает Своему народу победу над миром — в согласии с Его обетованием „благословлять и проклинать" через Своих служителей.

е. Благословение Мелхиседека (14:17-24)

14:17—21. Тут повествуется об одной из наиболее впечатляющих в Ветхом Завете встреч. Два царя встретили **Аврама** по его возвращении с войны, и эти двое являли собой полную противоположность друг другу. Бера, нечестивый правитель нечестивого Содома (ст. 2), и **Мелхиседек, царь** Салима (т. е. Иерусалима, Пс. 75:3), **священник Бога всевышнего** (ст. 18). Самое имя „Мелхиседек" (что значит „царь праведности") свидетельствует, что носил его *праведный* правитель, как бы представлявший Бога на земле.

Едва ли есть основания сомневаться в *историчности* этого персонажа, хотя некоторые исследователи Библии полагают, что под „Мелхиседеком", правившим *Иерусалимом* как *царь и священник,* понимается Сам Христос *до* Его Новозаветного воплощения, т. е. что речь здесь идет о *теофании.*

Мелхиседек — единственный, кого Аврам признал духовным главой над собою. Именно поэтому Аврам принял от него благословение (ст. 19) и уплатил ему десятину от всей своей добычи (ст. 20). Это же свидетельствует о *смирении* патриарха, которое не изменило ему и после победы. Он сознавал, что откровение Божие *ему* должно стать достоянием *многих.*

Возвращаясь к образу Мелхиседека, заметим, что тогда как внимание читателя сосредоточено на Авраме, несущем миру *духовную надежду,* в одной из ничем ие примечательиых долин на территории Ханаана появляется человек более близкий Богу чем Аврам, и он Аврама *благословляет.* Долина эта называлась **Шаве** (ст. 17); возможно, именно оиа стала изываться позднее долиной Кедрои (расположеиа близ Иерусалима; ср. 2 Цар. 18:18).

Мелхиседек — фигура, исполнеииав в Библии особого значения. *Предшествуя* Авраму, ои не был священником из левитов. Когда Давид, первый Израильский царь, воссевший иа престоле *Мелхиседека,* заявил в пророческом предвидеиии, что его великий потомок, Мессия, будет „священником вовек по чииу Мелхиседека" (Пс. 109:4), то смотрел „дальше" левитского священства, явления земного и преходящего. Из послания к Евреям следует, что Иисус Христос в смерти Своей положил начало „лучшему первосвящеиству", *непреходящему* (Евр. 7). Говоря о Мелхиседеке как о совершенном *прообразе* Христа, автор послания к Евреям подчеркивает „аиоиимность" Мелхиседека; характерио, что в книге Бытия, которая полна родословных и ссылок на предков, это лицо выступает как *родословия не имеющее* (ср. Евр. 7:3). Мелхиседек запомииается читателю как *первосвященник.* То обстоятельство, что Аврам дал ему десятину, свидетельствует, что „чин Мелхиседека" выше „чина левитского", иачало которому было положено Аврамом (Евр. 7:4-10).

14:22-24. Аврам поклялся **Господу Богу... Владыке неба и земли** (ст. 19), что не присвоит ничего из того, что принадлежит Содому, дабы **царь Содомский** не подумал, что **обогатил Аврама.**

Этот случай послужил к испытанию веры Аврама после одержанной им великой победы. Содомский царь Бера предложил ему весьма заманчивую сделку. Но Аврам чувствовал, что, если он удержит хоть часть из отвоеванного им содомского „имущества", то поставит себя в зависимость от Беры. Он же стремился к тому, что более устойчиво нежели имение и богатство, а именно к тому, чтобы исполнилось Божие, чудесное и надежное, обетование.

Патриарх знал, что ему уготовано процветание, и знал, КТО благословлял его. В его намерения входило все получить от Бога, а от Содома — ни одной **нитки,** потому что Бера был нечестивым человеком, который правил нечестивым царством. Аврам мог бы рассудить, что Бог хочет благословить его через принятие „выгодного" предложения содомского царя, но к чести своей распознал, что вступать с ним в те или иные сделки — опасио.

ж. Утверждение завета (гл. 15)

После того, как Аврам спас Лота и получил благословение от Мелхиседека, Бог вступил с ним в завет *официально,* подтвердив тем самым обетование, даниое ранее (12:2-3). Он предупредил его, однако, что потомки его надолго попадут в рабство (15:13).

15:1-3. Прежде чем вступить в завет с Аврамом, Бог рассеял все его опасения и сомиения, заверив: **ие бойся, Аврам; Я твой щит.** Когда Бог пообещал ему, что **награда** его будет **велика,** патриарх спросил, *что же* он получит — ведь он оставался *бездетным.* Здесь проявление упования на Господа со стороны человека, не ослепленного предложением богатства (14:22-24).

Казалось бы, наследником Аврама должен был стать один из его домочадцев, **Елиезер из Дамаска** (15:2). (В евр. тексте — игра слов: *даммесек* (Дамаск) и *бен месек,* что букв. означает „сын наследия"). Аврам как бы говорит Богу, что „предзнаменование в наименовании" — простому слуге предстоит унаследовать все, что он имеет.

15:4-6. Но Господь ответил твердо: **не будет он твоим наследником;** им станет твой сын (**тот, кто произойдет из чресл** Аврама). Будущее многочисленное потомство его Бог сравнил со множеством звезд на небосклоне (ср. с 22:17; 26:4). Он гарантировал это патриарху словом Своим, которым сотворил звезды.

Аврам поверил Господу (букв. „в Господа"), и **Он вменил ему это в праведность.** Основополагающая эта истина в *Новом Завете* повторяется трижды (Рим. 4:3; Гал. 3:6; Иак. 2:23).

Быт. 15:6, где об Авраме сообщается нечто весьма важное, не подразумевает, однако, *обращения* Аврама в тот именно момент. Это произошло с ним ранее, когда он покидал Ур. (Примечательно, что и граммат. форма евр. слова „поверил", употребленная тут, показывает, что *не* после событий, описанных в ст. 1-5, возникла эта вера.) Здесь же о вере Аврама говорится потому, что на ней основывалось заключение завета. Это был завет с человеком, который *уже* верил и которому праведность *уже* была вменена, так что „средством искупления" завет для Аврама не являлся. Библия ясно учит, что во все века праведность (а с нею — и спасение) „вменяется" по вере.

15:7-10. Следует торжественная церемония заключения завета между Господом и Аврамом, по завершении которой Бог заверил его в *конечном* осуществлении Своих обетований (ст. 7, 18-21).

Повинуясь Божиим повелениям, Аврам **рассек... пополам** (ст. 10) **телицу... козу... овна** (ст. 9), а также принес **горлицу и молодого голубя.**

15:11-16. В следующий момент **ужас** не мог не объять **Аврама,** потому что нечистые **хищные птицы... налетели** на принесенных в жертву животных, — явно плохое предзнаменование. Возвещенное Богом порабощение Израиля прояснило смысл этого знамения (ст. 13-14). Хищные птицы, как бы „противящиеся" заключению завета, — это прообраз Египта. Позже, во дни Моисея, израильтяне, находившиеся в Египте, могли подсчитать, что **четыреста лет** прошло (со времени пришествия Иакова в Египет в 1876-ом году до Р. Х.; см. схему „Хронология патриархов" в ком. на Быт. 47:28-31), и время их избавления близко (**они выйдут...**). В Исх. 12:40 и в Гал. 3:17 говорится, что египетское рабство длилось 430 лет (от 1876 года по 1446 год до Р. Х.). По-видимому, в Быт. 15:13 и в Деян. 7:6 указано округленное число (400).

В совершенной своей справедливости Бог не хотел предавать **Аморреев** (здесь, видимо, обобщенное название хананеев) осуждению — прежде чем **не наполнилась ...мера беззаконий** их (об аморреях см. в ком. на Быт. 14:13-16). Бог будет терпеть их нечестивое поведение, пока Израиль под командованием Иисуса Навина не покорит Палестину. Таким образом исполнение обетований, данных Авраму, включало „суд" над жителями Ханаана. „Семя" Аврама получит землю, но *до* того Богу многое еще предстояло сделать. В это „многое" входило и наказание — и через это — „научение" и собственного Его народа, без чего он был бы непригоден для принятия обетования. Однако „увидеть" это — в образе хищных птиц, терзающих жертвенных животных, — было для Аврама ужасно. **...И при захождении солнца, когда крепкий сон напал на Аврама, ужас и мрак великий объяли его.**

15:17-21. Но после заката солнца второе откровение дано было Авраму — в видении **дыма как бы из печи и пламени огня;** в древнем мире эти два элемента были тесно связаны с ритуалом жертвоприношения. Образы огня и дыма соотносятся с темой „горения", которое, в свою очередь, символизирует Божие рвение и суд, которым Он судит мир. Огонь есть образ очищающей силы Иеговы, равно как и Его неприступной святости, которые взаимосвязаны (ср. с Ис. 6:3-7).

Во тьме (Быт. 15:17) **Аврам** не видел ничего, кроме огня и дыма, прошедших **между рассеченными животными.** Они свидетельствовали о ревностной готовности святого Бога судить народы и исполнить свои обетования Израилю, согласно заключенному с ним завету. В ст. 18 читаем: **В этот день заключил Господь завет с Аврамом** (Аврамов завет). И поскольку „поклясться" (во утверждение этого завета) Бог не мог ничем бо́льшим, Он „поклялся Собою" (Евр. 6:13). Иными словами, это был (по юридической терминологии) „односторонний договор". И исполнение содержавшихся в нем обетований гарантировалось.

Бог даже уточнил географические границы будущей Израильской земли — **от реки Египетской** (Вади эль-Ариш, а не

Нил) до **великой реки, реки Евфрата.** Израиль никогда не владел своею землей „от края и до края", но он станет владеть ею, когда придет Христос — чтобы царствовать как Мессия. Перечисленные хананейские племена (15:19-21) были согнаны с этой земли при завоевании ее Израилем.

Смысл сообщенного ему Богом был ясен Авраму: его потомков будет косить смерть, и страдания, порабощения и плена им не избежать, но, несмотря на эти печальные перспективы, они унаследуют обетования, *данные ему,* и увидят их осуществление, потому что они даны Богом. Это должно было служить Израилю источником ободрения и в дни *исхода* и в последующие тяжкие времена, в частности, во время Вавилонского пленения. И еще: израильтяне не могли не обратить внимания на примечательную параллель: в начале этой главы (Быт. 15:7) сказано: „Я Господь (Иегова-ЯХВЕ), Который вывел тебя из Ура"; а в Исх. 20:2, — „Я Господь— ЯХВЕ — Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства". Параллель эта убеждала, что несмотря на ожидающие их скорби и испытания, Бог осудит их поработителей и исполнит данные народу обетования.

Текст этот служит источником ободрения и для новозаветных верующих. Ибо торжественные заверения Бога об исполнении обещанного Им распространяются и на спасение в вечности и на благословения в этой жизни (см. 1 Пет. 1:3-4). Сколь трудно ни было бы верующим проходить их земной путь и завершать его, — Свои обетования Бог сдержит.

2. АВРААМ, ЧЬЯ ВЕРА ОКРЕПЛА В ИСПЫТАНИЯХ, ПОЛУЧАЕТ ОБЕТОВАНИЕ О СЕМЕНИ (16:1—22:19)

В этом цикле повествований отражены внутренние борения, через которые проходил патриарх Аврам в ожидании исполнения Божиих обетований. Временами он „претыкался", но в конце-концов вера его восторжествовала и тем засвидетельствовала о своей подлинности.

а. Недостаточность веры и рождение Измаила (гл. 16)

Между тем как вера Аврама крепла в испытаниях, исполнение Божиего обетования о сыне как будто бы откладывалось. В моменты слабости возникают соблазны „альтернативных решений", которые не от веры, а от недостаточности ее. Человеческие старания „помочь Богу" в исполнении обещанного Им всегда лишь усложняли дело. Израилю предстояло убедиться в этом на собственном опыте.

16:1-6. Сара была бесплодна, так что по всем человеческим представлениям наследник обетования никак не мог появиться через нее. Эти-то соображения и повлекли за собой роковые действия Сары и Аврама. Вскоре Авраму предстояло узнать, что *не таким образом* исполнится Божие обетование.

По обычаю того времени неплодная женщина *могла* дать **свою служанку... в жену ... мужу своему,** и родившееся от такого союза дитя считалось ребенком первой жены. Если муж говорил сыну рабыни-жены: „Ты мой сын", то тем самым „усыновлял" его и делал своим наследником. Поэтому Сара не сделала ничего „противозаконного". Однако обычаи, принятые обществом, часто отвергаются Богом. Вот и план Сары, хоть и одобренный Аврамом, не привел ни к чему хорошему. Забеременев, **Египтянка... Агарь** стала заноситься пред **Сарой.** Вопрос о „семени" Аврама занимал теперь обеих женщин. Не от Агари ли пойдут потомки его? Возникла конфликтная ситуация, в которой Сара обвинила **Аврама.** Он же сказал ей: поступи с египтянкой, как **тебе угодно. И Сара стала притеснять** рабыню так откровенно, что та **убежала от нее** (16:6). Так Аврам, который, подобно Адаму, последовал сомнительному совету жены, попал между двух огней.

16:7-16. Повествование имеет как темную сторону (притеснение Сарой служанки), так и светлую (**Ангел Господень явился Агари в пустыне).** „Темная сторона" не была, однако, „исчерпана" конфликтом между Сарой и Агарью. Это очевидно. Оставив путь веры (сопряженный с терпеливым ожиданием) и вступив на путь человеческих расчетов, Аврам навлек на себя лавину причин и следствий, которые потомки его ощущают и по сей день (Измаил стал предком арабов, которые остаются врагами евреев).

Ангел Господень... нашел рабыню Агарь **у источника** воды при **дороге к Суру** (см. 25:18); это была дорога, которая привела бы ее домой, в Египет. Здесь

первое в Ветхом Завете упоминание об „Ангеле Господнем" (букв. „Ангеле Иеговы"). Он отождествляется с Самим Иеговой в 16:13, равно как и в 22:11-12; 31:11, 13; 48:16; Суд. 6:11, 16, 22; 13:22-23; Зах. 1:2). И все-таки *Ангел* не есть Иегова (Быт. 24:7; 2 Цар. 24:16; Зах. 1:12). Значит, под словами „Ангел Господень" подразумевается теофания (явление Христа до Его воплощения); ср. Быт. 18:1-2; 19:1; Чис. 22:22; Суд. 2:1-4; 5:23; Зах. 12:8.

Задав Агари два вопроса (**откуда ты пришла, и куда идешь?**), Бог обратился к ней с увещеванием — **возвратись... и покорись** (Быт. 16:9), и с обещанием: у нее родится сын (ст. 10-12). Египтянка назвала Бога „Видящим ее" (ст. 13), а источник, у которого произошло это памятное событие, — **Беэр-лахай-рои** („Источник Живого, видящего меня"; местонахождение его неизвестно); см. 24:62; 25:11.

Этимология кн. Бытия часто несет смысловую нагрузку. В первую очередь это относится к именам и названиям. Налицо так называемый *мнемонический* прием, способствующий запоминанию событий и их значения. В этом тексте два подобных приема, обусловливающих самую суть его. Устами Ангела Бог Сам назвал мальчика Измаилом (что дословно значит: „слышит Бог") и тут же пояснил: **ибо услышал Господь страдание твое** (16:11).

Другой мнемонический прием — в наименовании, которое Агарь дала Богу: „Видящий меня", то есть Тот, Который беспокоится обо мне. Так что в этих двух именах содержится целое „богословие": Бог *слышит*, и Бог *видит*.

Имена содержат в себе информацию: Бог говорил к Агари в данном ей откровении, и она ответила верою. Следовало знать и Саре, что Бог видит человеческие беды и слышит обращающихся к Нему. И, зная это, *воззвать к Господу*, Которому известно было, что она бесплодна. Но, поскольку, вместо этого, она поступила „по собственному разумению", ей пришлось усвоить урок трудным для нее путем — на опыте презренной в ее глазах рабыни-жены, которая возвратилась из пустыни в дом своей госпожи, окрепнув верою. Не прозвучало ли это упреком и для **Аврама,** когда **Агарь** сказала, что это Бог велел ей дать сыну имя **Измаил**: „Бог слышит"!

Как не может человек „помочь" Богу, так бессилен он и *помешать* осуществлению Его обетований. Ибо Ему по силам все, в частности, дать дитя бесплодной женщине (см. Пс. 112:9). Впоследствии это предстояло узнать и жене Иакова — Лии, которая отразила это свое знание в именах своих сыновей (см. Быт. 29:32-33). (Имя „Рувим" имеет „двойную этимологию" — буквальную: „вот сын", и основанную на игре слов — „призрел (Господь) на бедствие мое"; имя „Симеон" означает, что Он (Господь) *слышал* ее; оно в сущности тождественно имени „Измаил".)

Итак, Бог позаботился о беременной женщине, вынужденной бежать в пустыню. Он пообещал Агари, что через сына, которого родит, *ею* будет положено начало (своего рода „матриархат") великому племени *диких* людей, исполненных враждебности к окружающему миру (ср. 25:18); местом их обитания будет Аравийская пустыня (25:12-18). Однако не они станут обетованным семенем; своим *незапланированным Богом* появлением они только усложнят дело. Измаильтяне были вызваны к жизни грехом Сары, и всходы „семени", посеянного им, пожинаются поныне. Между прочим, правнук Сары — Иосиф — был десятилетия спустя уведен в Египет измаильтянами (37:28).

Представляется, что урок этот *был усвоен* теми, кому он был преподан непосредственно, т. е. Сарой, Аврамом, Агарью, *Израилем*; ясен он и христианам: Божиим слугам следует уповать на Его слово, терпеливо ожидая его исполнения. По ходу кн. Бытия это становится все очевиднее: каждый человек, как и всякий народ, будучи обязан своим существованием Божественному решению, должен жить верою. Ибо вечно живой Бог *слышит и видит*.

6. Обетование семени подтверждается именем и знамением (гл. 17)

В этой главе зафиксированы а) Божие заверение относительно Его обетований, отразившееся в изменении Им имен Аврама (ст. 1-8) и Сары (ст. 15-18); б) учреждение Богом ритуала обрезания в ознаменование завета (ст. 1-14); в) неизменность слова Божия об исполнении обетований — через Сар*р*у (ст. 19-22) и Авра*а*ма (ст. 23-27).

17:1-8. Обетования Бога Авраму впечатляют все более. Ведь они исходят от **Всемогущего!** (Это первое в Ветхом За-

вете употребление титула „Всемогущий" (*эль шаддай),* который далее встречаем в кн. Бытия несколько раз: 17:1; 28:3; 35:11; 43:14; 48:3; ср. с 49:25.) Некоторые богословы предполагают, что „шаддай" родственно аккадскому *шаду,* означавшему „грудь" или „гору", либо то и другое. В применении к Богу оно могло означать, что Он — Источник изобилия, или Тот, Кто обладает величественной силой. Итак, Бог сказал Авраму: **ты будешь отцом множества народов** (17:4; ср. с „великим народом" в 12:2), и **цари произойдут от тебя** (17:6; ср. ст. 16). А еще Бог сказал, что **завет,** который Он заключает с Аврамом будет **вечным** (ст. 7). Как **вечным владением** его потомков станет **земля Ханаанская**, которой Аврам завладеет (15:7).

Решающее значение имело *переименование* патриарха Богом. Имя Аврам (17:5), означающее „высокий отец", подразумевало, что носящий его — из царского рода. Новое же имя патриарха **Авраам** (*абрахам*) было созвучно еврейскому словосочетанию *аб хамон* („отец множества"); подразумевается — народов (17:4-5).

Я — вот завет Мой... в ст. 4 следует читать как „Я есмь Сущий — вот завет Мой..."

Легко можно себе представить, как больно было Авраму улавливать на лицах своих людей невольные улыбки, когда они называли его „Авраамом", — ведь „отцу множества народов", который имел лишь одного сына — Измаила, было в ту пору **девяносто девять лет**(ст. 1, 24). И все же Авраам знал что, Бог не обманул его. Его новое имя и новое имя его жены постоянно напоминали им о непреложности слова, данного Богом. Так что всякий обращавшийся к *Аврааму* должен был вспоминать удивительное Божие обещание, пока, наконец, не родился Исаак — *дитя обетования.*

17:9-14. Вторым знаком *подтверждения* завета должно было стать обрезание, обязательное в народе, получившем обетование, для всех лиц мужского пола. Само по себе обрезание практиковалось и у других народов Ближнего Востока, но в данном случае оно обретало новое значение — как фактор постоянного напоминания **Аврааму** и его **потомкам о вечном** характере данного им **завета** (ст. 13; ср. с ст. 7, 19).

Можно говорить о *многозначной* символике обрезания у древних евреев. Здесь и „пролитие крови", которым скреплялись союзы, заключавшиеся в древности; и символика „отсечения" плотских похотей и нечистых желаний (в первую очередь это касалось лиц, состоявших в браке); и внушение людям мысли, что и в воспроизведении себе подобных, т. е. жизни, им следует полагаться не на себя, а на Бога. Не от них, а от Него — „семя обетованное".

Израильтянин, отказывающийся подвергнуться обрезанию, должен быть *отсечен* (русское **истребится** соответствует еврейскому слову, имеющему именно такое значение, и это наводит на мысль, что здесь подразумевалось не наказание смертью, а *отделение* от израильского общества) от **народа своего** (ст. 14) — по причине его *неповиновения* Господу.

В других местах Писания обрезание понимается как знак *отделенности,* чистоты и верности завету. Моисей говорит, что Бог „обрежет сердца" Своего народа, чтобы его можно было посвятить Ему (Втор. 30:6). К образу „обрезанного сердца" прибегал и ап. Павел, который подразумевал под этим *отделение* Духом внутреннего человеческого „я"; „обрезанный в сердце" несет в себе свидетельство об общении с Богом и о спасении (Рим. 2:28-29; ср. Рим. 4:11). Образом неверия является, напротив, „необрезанное сердце" (Иер. 9:26; Иез. 44:7-9).

17:15-18. Бог... сказал, что Сара (по-еврейски это имя звучало как *Сарай)* будет теперь называться **Саррой.** Небольшое звуковое изменение меняло, однако, смысл, ибо прежнее имя жены патриарха означало „госпожа *моя",* а новое — „госпожа" (госпожа *вообще), царица. Оно давалось той, которой предстояло сделаться „матерью* **царей народов"** (ст. 16; ср. ст. 6).

Услыхав это, **Авраам... рассмеялся:** ведь это звучало невероятно, чтобы **девяностолетняя** бесплодная женщина родила сына. Авраам все еще допускал, что потомки его произойдут от **Измаила.**

17:19-22. Но **Бог** заверил его, что **именно Сарра... родит... сына**, чье **имя** будет **Исаак** (означающее „он смеется"; ст. 19). Так что и самое имя его будет постоянно напоминать о насмешке, которой подверглось слово, исшедшее от Бога. Но не был забыт и Измаил: Бог сказал, что и у него будет много потомков. Было даже

предсказано число сыиовей Измаила (**двенадцать**). Их имеиа записаны в 25:13-15.

17:23-27. Получив „слово" Бога об Исааке, **Авраам** немедленно подчинился Божиему повелеиию относительно обрезания и подверг ему *всех мужчин* в доме своем (не только **рожденных в нем,** но **и купленных за серебро у иноплемеииков**). Сам **Авраам** был **обрезан** в возрасте **девяносто девяти лет. Измаилу** было **тринадцать лет.**

в. Обетование семени подтверждается Господним посещением (гл. 18)

18:1-8. Три мужа посетили Авраама **у дубравы Мамре** в Хевроне (ср. с 13:18; 14:13). Это были **Господь** (18:1, 13; ср. ком. на „Ангел Господень" в 16:7) и два ангела. Хотя правы и те, которые склонны видеть здесь урок гостеприимства, ангелы не затем явились к Аврааму, чтобы преподать ему этот урок. Так почему же Господь действовал таким образом? Почему ие использовал, чтобы говорить с Авраамом, прорицателя, видение или голос? Возможно потому, что это должно было стать *испытанием* как для Авраама, так и для *содомлян.* О моральном состоянии патриарха и жителей Содома можно судить уже по тому, как он и они обошлись с пришельцами. Радушиый прием, оказанный гостям Авраамом, резко отличался от взрыва цииизма и бесчеловечиости, вызванного их появлением в Содоме (гл. 18-19)... Но, скорее всего, посетители Авраама имели в виду вступить с ним в *личное* общение. Принятие в этом случае пищи из рук того, кому предлагается дружба, имело важное значение как для упомянугого общения, так и в свете предстоявшего принесения мирных жертв и заключеиия соглашений. Когда Господь счел нужным *уточнить* время исполнения данного Им обетования, то пришел лично и ел у Авраама в шатре. Ничто не могло бы лучше и убедительнее свидетельствовать об установившейся между ними близости.

Авраам *побежал* **на встречу им** (18:2), затем *поспешил...* **в шатер к Сарре** (ст. 6), потом *побежал...* **к стаду** (ст. 7); и его слуга (**отрок**), в свою очередь, *поспешно* исполнил порученное ему господином его (ст. 7). При встрече Авраам **поклоиился** посетившим его **до земли** (ст. 2). Он велел принести **воды,** чтобы омыть им **иоги** (ст. 4); угощая их, подал им свежеиспеченный **хлеб** (ст. 6), мясо **нежного теленка** (ст. 7), **масло и молоко** (ст. 8), а сам смиренно **стоял** подле них, пока **они ели** (ст. 8; ср. с ст. 1-2). (Мнения богословов о том, догадывался ли Авраам, *кто* были его посетители, разделились: иекоторые считают, что если бы догадывался, это снизило бы цеиу добродетели, явленной патриархом в *гостеприимстве.)*

18:9-15. После трапезы один из посетителей сообщил, что **у Сарры** через *год* родится **сын.** (С этого момента Говорящий прямо отождествляется с Самим Господом; см. ст. 13.) Мысль эта показалась **Сарре** нелепой, и она **рассмеялась** в душе. Укором и обвииением в адрес женщины прозвучали слова Гостя: **Есть ли что́ трудное для Господа?** Рождение, невозможное с человеческой точки зрения, совершится, подтвердил Он. Для человека, однако, характерно — откликнуться на кажущееся иевероятным так, как откликнулась **Сарра:** проявить недоверие, рассмеяться, а потом *из страха* отрицать, что ие поверил и рассмеялся (см. 18:15). Так реагируют порой и христиане. Но Бог, знающий человеческое сердце, в милости Своей проявляет к ним снисхождеиие. Что же до обещания Его Сарре, то иеужели появление ребенка из „омертвелого чрева" — такое уж великое диво для Того, Кто творит жизнь во всех ее формах!

г. Ходатайство Авраама о жителях Содома (18:16-33)

В этом тексте преобладающее звучание имеет мотив справедливости („вырастающий" из предыдущих стихов; см. ст. 9-15). Конечно, Бог в состоянии сделать все, что пожелает, но будет ли это справедливым? Да, будет, и это следует из Его ответов на просьбы Авраама.

18:16-21. Здесь Божий монолог о Его суде над „городами долииы", главным из которых был **Содом.** Обращает на себя внимание „двойная мотивировка" Богом Его откровеиия Аврааму относительно того, что Он намерен делать: 1) **Все народы... благословятся в Аврааме,** поэтому Бог открывает ему, что *прежде того* Он уиичтожит нечестивый Содом. 2) Аврааму предстоит учить своих потомков праведности и справедливости (**ходить путем Господним, творя правду и суд;** ст. 19), так как без этого им не дано будет иаслаждаться Божиим благословением.

Фразу **вопль Содомский и Гоморрский** надо понимать как „вопль людской *против* тяжких грехов Содома и Гоморры, возносящийся к небу". **Сойду и посмотрю...** Руководствуясь принципом абсолютной справедливости, *всезнающий* Бог показывает, что суд Его совершится не прежде чем Он полиостью и непосредственно убедится в происходящем.

18:22-33. Неужели Бог погубит **праведного** заодно **с нечестивым? Авраам** был убеждеи, что и в Содоме жили праведиые люди, и в душе своей он молился ие только о Лоте; он просил о Содоме в целом, аппелируя к Божией справедливости. В этом его ходатайстве о Содоме раскрывается благородный характер Авраама. Он молился о том, чтобы *все* в городах на равнине — как **нечестивые,** так и **праведные** — были пощажены ради **праведников** (ст. 24). Было время, когда сам он освободил этих людей, плененных им в сражении (14:16). А теперь просил за них тем более смело и настойчиво, что сознавал, к *кому* обращается. „Неотступиость" Авраама в разговоре с Богом поражает. Однако не следует упускать из виду, что смелости его сопутствовали искреннее смирение и глубокое благоговение. Ои молил о справедливости: об избавлении Содома, *если* **в нем... найдется** 50... 45... 40... 30... 20... или хотя бы 10 праведников (18:24-32). Он ие пытался „уговорить" Бога поступить против Его воли (в этом смысле просьбы Лота разрешить ему пойти в Сигор отличаются от молитвы Авраама; см. *19:18-23*).

Итак, тема справедливости звучит тут явно и подчеркнуто: благословляемым Богом предстоит а) наставлять справедливости других; б) ходатайствовать о справедливом суде; и в) знать, что Бог может сохранить и нечестивых ради праведных. Несомненно, Израиль познал из этого, что Бог есть справедливый Судия, что праведность возвышает народ (ср. с Прит. 14:34), и что на праведных людях держится всякое человеческое сообщество (ср. с Мат. 5:13).

д. Суд над городами долины (гл. 19)

Эта глава повествует не только о праведном Божием суде над морально обанкротившимися хананеями, но и о суровом предупреждении на их примере другим: трудно было вывести Лота из Содома, как и семью Лота очистить от воздействия Содома.

Лот был примерным гражданином, гостеприимным и щедрым (ст. 2-3). Сказано, что он **сидел у ворот Содома** (ст. 1). Обычно у городских ворот сидели судьи; там же было место деловых встреч. Возможно, и „прищелец" Лот пытался выступить в роли судьи, отвращая жителей города от злого и подавая им советы, как жить правильной жизнью. „ПраведнымЛотом" назовет его впоследствии ап. Петр (2 Пет. 2:7-8).

Но иесмотря иа то, что образ жизни содомлян Лот отвергал, он все-таки оставался в этом городе (живя в нем, он, видимо, имел возможиость увеличивать свое и без того немалое состояние).

Час праведного суда пробил с посещением свыше. Хотя поначалу Лот раскинул свои шатры *близ* Содома, впоследствии Содом стал управлять его жизнью. Да, присущее ему нравственное чувство побуждало его отвергать содомию и мужеложство, но трудно одобрить готовность Лота принести в жертву развратным горожанам невинность своих дочерей (ст. 8). (Хотя нельзя не учитывать и того, что законы гостеприимства особо почитались и почитаются на Востоке, и, по мнению некоторых исследователей Библии, Лот „из двух зол избрал меньшее". — От ред.) Все-таки представляется, что сердцем Лот тяготел к Содому, и что суда он избежал по милости Божией. Пока Господь „ие беспокоил" Лота, он исповедывал веру в Него, продолжая жить среди нечестивых. Но одно плохо сочеталось с другим. Содом погубил бы Лота, если бы Бог не погубил Содома.

19:1-14. Два Ангела (ср. ст. 18:2, 22) неохотно воспользовались гостеприимством Лота: **нет, мы ночуем на улице,** сказали они. Но все-таки вошли к нему, и тогда **жители** города **окружили дом.** Они хотели „познать" посетителей Лота, т. е. вступить с ними в противоестественную половую близость, полагая, что те — обычные мужчины. (Будучи ангелами, они были, по-видимому, весьма красивы.) Следуют попытка Лота уговорить содомлян не делать зла его гостям и потом — его предложение им „взять" его дочерей, вместо них.

От разъяренных горожан **Лота** спасают ангелы (ст. 10); вслед за тем они поражают содомлян **слепотою.** Лоту они велят бежать из города, который подлежит истреблению. **Зятья** Лота, кото-

рым он сказал об этом, однако, не поверили ему.

19:15-22. Рано утром **Ангелы**, чуть не вопреки воле Лота, **вывели** его и его близких из обреченного **города** (ст. 16). Вероятно, Лот жалел свое имущество, да и в намерении ангелов уничтожить Содом поверил не вполне (как его зятья не поверили ему). Господь был милосерд к Лоту и пощадил его, в первую очередь, ради Авраама (см. 18:23; 19:29). Но и после своего избавления Лот продолжал молить ангелов об уступке и снисхождении. В горы (вероятно, Моавитские, поднимающиеся над долиной Иордана на востоке), он идти не пожелал и малодушно просил разрешить ему укрыться в маленьком **городе... Сигоре** (само это название означает „маленький"; ст. 18-22). (До этого он был известен как Бела; 14:2.) Лот подчеркивает малость и незначительность этого городка, как бы убеждая ангелов в том, что он не может быть столь же развращенным, как Содом.

Сцена эта предназначена всегда напоминать израильтянам о малодушии и нерешительности Лота, которого пришлось спасать силою. К сожалению, и те, которые составляют народ Божий, горячо привязываются порой к этому развращенному миру — вместо того, чтобы бежать от него, обреченного на гибель!

19:23-29. Горящею **серою и огнем** поразил **Господь** нечестивые **города и всех их жителей**, и все, что произрастало на той земле (см. ст. 24-25). Предполагают, что тут имело место вулканическое извержение, приведшее к выбросу подземных залежей серы, которому сопутствовало загорание смоляных болот, многочисленных в долине Сиддим (см. 14:10). Продукты извержения затем обрушились на головы людей как бы **с неба** (см. Лук. 17:29). Осуществляя волю свою, Бог нередко прибегает к естественным (природным) явлениям.

Жена Лота, горюя по оставленному в городе, **оглянулась** (вопреки запрещению небесных посетителей) назад и превратилась в **соляной столп**, ставший „памятником" ее непослушания. Густой **дым... как... из печи** (19:28), который увидел Авраам, был дымом от горящей серы (ст. 24).

Когда Бог истреблял города окрестности сей, вспомнил Он об Аврааме, то есть о вопросах его, звучавших как просьба (18:23-32), и спас от **истребления... Лота.**

19:30-38. В заключительном разделе этой главы рассказывается о том, что сделали **две дочери** Лота в горной пещере. Поначалу **Лот** побоялся бежать в горы (ст. 19), и пошел, вместо этого в **Сигор** (ст. 22). Теперь он снова „расписался" в своем малодушии и, несмотря на то, что Бог позволил ему жить в Сигоре, ушел оттуда и поселился в горной **пещере** (ст. 30).

Решив, что шансы их на замужество весьма малы (Быт. 19:31), дочери Лота, чьи женихи погибли при разрушении Содома, стали поочередно спаивать отца, после чего вступали с ним в физическую близость (ст. 32-35). Руководствуясь желанием „восстановить **племя... отца**", они, не колеблясь, прибегли к акту кровосмесительства, и это свидетельствует о несомненном влиянии на них „содомской цивилизации". У них родились сыновья: **Моав и Бен-Амми**, от которых пошли **Моавитяне** и **Аммонитяне** (ст. 36-38), постоянные враги Израиля. Имя Моав созвучно (по-еврейски) фразе „от отца", а Бен-Амми означает „сын кровного родственника". Эта этимология не давала Израилю забыть о постыдном происхождении их врагов.

Четыре главных мотива звучат в этой главе: скорый суд Божий над нечестивыми хананеями; привязанность Лота к безнравственному обществу; милосердное избавление его Богом от погибели, и „возрождение Содома" в пещере.

На этих примерах Израиль мог видеть, что если Бог сурово наказывает людей, Он прав, потому что люди — непомерно нечестивы и злы. Он также не мог не прийти к выводу о риске чрезмерной „привязанности" к Ханаану.

Как же жить людям, зная о том, как поступил Бог с хананеями? Ответ, который впоследствии исчерпывающе сформулировал ап. Иоанн, был ясен: „Не любите мира, ни того, что в мире... ибо все, что в мире... проходит, и похоть его" (1 Иоан. 2:15, 17); здесь „проходит" употреблено *и* в значении „исчезает", точнее, „обречено исчезновению" — от скорого и внезапного суда Божия.

Иисус ссылался на Быт. 19:26, предостерегая неверующий Израиль: „Вспоминайте жену Лотову!" (Лук. 17:32). Смысл этого предостережения в том, чтобы люди „не оглядывались (подобно ей) назад", не желая расставаться с „благами мира сего". Ибо погибель ожидает

таковых в день внезапного пришествия Сына Человеческого (Лук. 17:30-31). Не только этот мир со скоро преходящими его удовольствиями потеряют они, но и жизнь в мире будущем (Лук. 17:33-37).

Иисус сказал также, что если бы чудеса, которые Он совершил в Капернауме, соделаны были в Содоме, то содомляне покаялись бы (Мат. 11:23). А потому, заключил Он, „земле Содомской отраднее будет в день суда, нежели" городам Галилейским (см. Мат. 11:21-24). Это означает, что, осуждая людей, Бог учитывает ту меру осведомленности, которой они обладали, а также то, что участь грешников в вечности — страшнее физического уничтожения.

е. Авраам обманывает Авимелеха (гл. 20)

В этой части повествования передана промыслительная Божия забота о Его народе, но главное ударение делается здесь на *чистоте* — прежде всего, на сохранении чистоты Саррой. Святость брачных уз весьма важна для исполнения Божиих обетований. Греховность, наряду с *недостаточностью* веры, поставила бы обетованное благословение под угрозу.

20:1-7. Тут **Авраам** повторяет перед **Авимелехом, царем Герарским,** ту же ложь о **Сарре** (20:2), к которой прежде прибег в Египте (см. гл. 12). Делает он это опять-таки *из страха* (ст. 11). Позже точно так же поступит Исаак по отношению к другому Авимелеху! (26:1-11). („Авимелех" — букв. „царь-отец" — был общим титулом филистимских царей, как „фараон" — египетских.)

Герар был расположен вблизи побережья, менее чем в двадцати километрах от Газы и километрах в восьмидесяти южнее Хеврона, в *Филистимской* земле (21:34). После того, как Авимелех **взял Сарру,** Бог предупредил его **во сне** (20:3), но еще прежде наказал бесплодием его жену и рабынь (ст. 17-18). Царю было сказано, что Сарра **имеет мужа.**

Слова Авимелеха: **Владыка! неужели Ты погубишь и невинный народ?** — перекликаются с мольбой самого Авраама (см. 18:23-32). Это ли не прозвучало укором в сердце патриарха, когда филистимский царь **призвал** его к себе и стал **ему выговаривать!**

Итак, когда Авимелех заверил Бога в том, что не погрешил против совести в этом деле, Бог повелел ему возвратить Сарру, и да помолится Авраам-**пророк** (*наби* — зд. первое употребление этого слова в Ветхом Завете) за Авимелеха. Молитва патриарха спасла царю жизнь.

Бог не упрекал Авимелеха, однако, высказал ему недвусмысленное предупреждение относительно греха прелюбодеяния, который подлежал наказанию смертью (20:7). Заключительная фраза ст. 7 предвосхищает то же повеление в Десятисловии (Исх. 20:14). Бог соединил Авраама с Саррой, чтобы от них пошло угодное Ему потомство. Для завета, который Он заключил с Авраамом, это имело основополагающее значение. „Избавление" патриарха в двух аналогичных случаях (Быт. 12 и 20) позволило сохранить как чистоту Сарры, так и неповрежденность обетования. Не следует забывать, что Бог управляет рождением; что Он чудесным образом вторгается в человеческую жизнь; что Он „закрывает" и „открывает" чрево (ст. 17, 18). Никому из земных властителей не под силу „сорвать" Божий план!

20:8-18. Бог не упрекал **Авимелеха,** но Авимелех с горечью упрекнул **Авраама.** Царь укорял его в том, что ввел его в великий **грех** (ст. 9). Желая искупить свою вину перед Саррой, он дал ей в дар — во свидетельство ее невинности — **покрывало** (что, видимо, соответствовало какому-то местному обычаю); см. ст. 16. Богатыми дарами постарался Авимелех задобрить и самого патриарха, которому позволил жить в его земле (ст. 15).

Во всей этой истории звучит предостережение израильтянам не только против греха прелюбодеяния как такового, но и *против* смешанных *браков с язычниками.* К сожалению, Израиль редко вспоминал этот урок (Мал. 2:10-17).

ж. Рождение Исаака и изгнание Измаила (гл. 21:1-21)

21:1-7. Бог послал сына обетования **Аврааму и Сарре... во время, о котором говорил** им (ср. с 18:10). Они назвали сына **Исааком** (21:3) и, по Божьему повелению, обрезали его (ст. 4; ср. с 17:9-14).

Имя „Исаак" („он смеется") *расшифровывается* в этом тексте в словах **Сарры:** когда она говорит, что Бог... **сделал ей смех** (ст. 6), то подразумевает, что Он *доставил* ей *радость.* Годом ранее она смеялась смехом неверия (18:12), кото-

рый теперь превратился в смех радости. Всякий, кто **услышит** об этом, **рассмеется** на радостях вместе с нею. Но был человек, который не радовался с Саррой, а *насмехался* над нею, и, значит, над тем, что *сделано* было *Богом.* Этим человеком был Измаил (ст. 9).

21:8-13. Бог воспользовался этим для изгнания Измаила и Агари из дома Авраама (ст. 10), потому что они были угрозой для обетованного сына.

Аврааму было 86 лет, когда родился Измаил (16:16), и 100, когда родился Исаак (21:5); от груди Исаак был, вероятно, отлучен в 2 или 3 года, так что Измаил был изгнан из дома отца в 16-17 лет. Опечаленного **Авраама... Бог** заверил в том, что и у **сына рабыни** есть будущее, потому что он тоже „**семя** Авраамово" (ст. 11-13).

Итак, два момента подчеркнуты в ст. 1-13: рождение Исаака (в имени которого запечатлено исполнение завета, а в обрезании — подтверждение его), и изгнание Измаила — во устранение опасности, угрожавшей с его стороны „семени", обещанному Богом.

21:14-21. Ангел Господень **воззвал к Агари... в пустыне** (ст. 17-18), как в первое ее пребывание там (16:7), и снабдил ее водой из колодца (21:19; ср. 16:14). **Бог** сказал **Агари, как до этого Аврааму, что от Измаила произойдет великий народ** (21:18; ср. с ст. 13). Далее написано, что Измаил жил **в пустыне... сделался стрелком из лука** (ст. 20; ср с 16:12), и женился на египтянке (21:21). (Пустыня Фаран, место его обитания, занимает северо-восточную часть Синайского полуострова.)

Замечательно обращение к этой ситуации ап. Павла (Гал. 4:21-31; см. ком. на этот текст). Измаил был „сыном плоти", рождённым рабой (Гал. 4:29-30). Наследником стал Исаак, „сын обетования". Первый символизирует рабство в Синайской пустыне, второй — свободу, которая наступает с осуществлением обетования во Христе. С приходом Христа (*Семени*) прежнее проходит, с прошлым — покончено. Верующие становятся сонаследниками обетованного Семени, будучи *усыновлены Богом* по благодати Его. Возвращение „под закон" (в состояние „синайского рабства") означало бы аннулирование исполнившегося обетования (ср. 5:1). Как Измаил и Исаак боролись между собою (Гал. 4:29), так пребывают в состоянии вражды плоть и дух. Плоть, противящаяся духу, нередко „насмехается" над ним (Гал. 5:16-18). Поэтому верующим следует „избавляться от рабыни и ее сына" (Гал. 4:30), то есть не подчиняться голосу плоти, но жить „по духу" (Гал. 5:16).

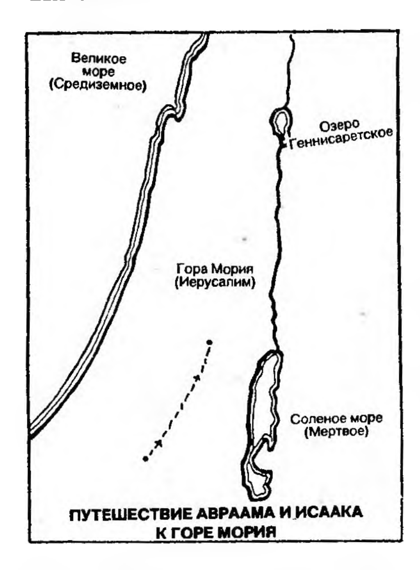
з. Завет в Вирсавии (21:22-34)

Примечательно в этом тексте объяснение названия „Вирсавия" — места, где жил Авраам. В нем (названии) запечатлено заключение патриархом завета с жителями этой земли, позволившими ему жить на ней мирно и благополучно.

21:22-34. Глагол *шаба* (клясться, принимать присягу) встречается тут (в различных грамматических формах) трижды (ст. 23-24, 31); трижды же употреблено созвучно ему числительное *шеба* (семь), от которого этот глагол *происходит.* (Напомним, что число „семь" почиталось священным.) Название *бэер шаба* („колодезь семи" или „колодезь клятвы") тоже встречаем здесь три раза (ст. 31-33). Смысловое ударение безусловно поставлено на **клятве** (ст. 31) между **Авраамом** и **Авимелехом**, памятником которой и стала Вирсавия (*Бэер шаба).* Позже священный характер клятв и соглашений предстояло познать Израилю.

Излагаемое хорошо вписывается в контекст всего повествования, которое постепенно подводит читателя к принесению в жертву Исаака (гл. 22). Рождение Исаака явилось результатом обетования (18:1-15); вследствие обмана, к которому прибег Авраам, Авимелех узнал (гл 20), что на этом человеке была рука Божия (ср. с 21:22). И вот появилось на свет „обетованное семя", а соперник его был изгнан (ст. 1-18). Теперь (ст. 22-34) был заключен завет, который позволял **Аврааму** поселиться в земле **Авимелеха.** Все это и подготовляет к совершающемуся в 22-ой главе, при том, что в каждой из предыдущих глав завершается та или иная „фаза" обетованиого.

Из ст. 21—34 следует, что и некоторые язычники признали **Авраама** как человека, с которым **Бог во всем.** Вновь возникает лейтмотив источника воды (**колодца**; ср. с 16:14; 21:19). Вода, которой снабжает Бог, — бьющая в пустыне, из бесплодной земли, из камня, — *символ* благословения. Авимелех осознал это и, уладив конфликт, возникший по вине **рабов Авимелеховых,** которые **отняли...**



ПУТЕШЕСТВИЕ АВРААМА И ИСААКА К ГОРЕ МОРИЯ

колодезь у людей Авраама (споры и вражда из-за источников водопоя постоянно возникали между кочевыми и пастушескими племенами Палестины), эти два мужа **заключили союз,** чтобы и языческий царь мог разделить с Авраамом Божии благословения (ср. с 12:1-3).

При заключении союза (завета) **Авраам** дал **Авимелеху** мелкого и крупного скота, включая **семь агниц** (овец; 21:29-30). Это было сделано во утверждение за Авраамом законного права мирно жить на земле Авимелеха и в знак того, что филистимский царь признавал отныне за патриархом право на **колодезь в Вирсавии** (*источник* Божиего *благословения;* ст. 30-31).

Многозначителен тот факт, что Авраам **насадил... рощу** на этом месте и **жил там дни многие** (ст. 33-34) — во свидетельство о своей вере и *вытекающего из нее* благополучия. Ведь существование рощи в Вирсавии означало, что вода там *не иссякала.*

Текст несомненно предвосхищал возможность мирного сожительства Израиля в его земле с другими племенами, которые откликнулись бы на слово о мире и возымели желание разделить с Божиим народом благословение свыше.

Однако звучит здесь и нотка горечи (это укор Авимелеха Аврааму; см. Быт. 20:9-10). Авимелех добивался договора с Авраамом, чтобы тот *не обидел* его, т. е. не обошелся нечестно с ним и его потомками (21:23). Все, что Авимелех знал об этом человеке, это что а) Бог благословил его (ст. 22) и б) он способен был на обман (ст. 23). Печальный этот парадокс требовал закрепить добрососедские отношения посредством официального договора.

Избегая обмана, стремясь говорить лишь то, что соответствует истине, современные верующие не должны, однако, прибегать к клятвам (см. Мат. 5:37; Иак. 5:12). Следует помнить, что правдивость и соблюдение верности в любом деле способствуют сохранению мира в христианской среде и содействуют делу Божию на земле.

Массовое поселение филистимлян в Палестине возникло в 1200 году до Р. Х. Однако некоторые купцы-мореходы из этого народа поселились на палестинском побережьи еще во дни Авраама, который жил с 2166 по 1991 годы до Р. Х.; см. таблицу „Хронология патриархов" в ком. на 47:28-31.

и. Испытание веры Авраама (22:1-19)

22:1-2. Величайшее испытание в жизни **Авраама (Бог искушал** употреблено именно в значении *испытывал* его) пришло после того, как по долгом ожидании он получил „семя обетованное". Испытание это было вполне конкретным: патриарху следовало возвратить Исаака Богу (целью Которого было узнать, насколько крепка вера Авраама). *Нелогичный* (с точки зрения патриарха) характер испытания увеличивал для него трудность его, но оно и должно было быть чем-то таким, что вызывало бы чувство протеста. Бог велел Аврааму отослать Измаила (21:12-13), а теперь требовал от него принести в жертву Исаака... Пока вы *ожидаете* (того или иного) от Бога, не трудно уверять себя и других, что вы уповаете на слово Его, и совсем другое дело — уповать и быть послушным Слову *после того,* как ожидаемое получено. Предпочтет ли Авраам „удержать при себе" долгожданного сына, или послушается и возвратит его Господу? Иными словами, действительно ли верил он, что Бог так или иначе слово Свое исполнит и, значит, не отнимет у него обещанного наследника? Тут просматривается явная связь с давним повелением Аврааму „выйти из дома" и пойти в землю, которую Он укажет

ему (12:1-3). Итак: **возьми сына твоего,** сказал Бог, **единственного твоего, которого ты любишь, Исаака** (причину радостного смеха твоего; 22:2), **и... принеси его в жертву всесожжения.** Жертвоприношения детей известны были в Ханаане, и все-таки Аврааму трудно было обнаружить смысл в этом повелении свыше. Как же сможет Господь исполнить Свои обетования (12:1-3), не говоря уж о страдании, ожидающем его, Авраама, если он потеряет сына, так поздно появившегося в его жизни?

22:3-8. Реакция патриарха — его безоговорочное повиновение — впечатляет до глубины души! Он даже поднялся **утром** *пораньше,* чтобы, не откладывая, приступить к исполнению Божиего повеления. Мучительным был этот трехдневный путь, мучительным и безмолвным. Расстояние от Вирсавии до горы **Мориа** составляло километров семьдесят. Увидев **издалека... то место,** куда они направлялись (ст. 2; возвышенное место, получившее позднее название Храмовой горы, — см. 2 Пар. 3:1), **Авраам** оставил позади двух сопровождавших их **отроков** (слуг), а с собой взял только **Исаака.** Произнесенная им фраза: **...мы поклонимся и возвратимся назад** (Быт. 22:5) — удивительна. Ведь все, что Авраам знал, это а) что будущее, „запланированное Богом", не может осуществиться без сына его Исаака, и б) что Бог, тем не менее, хочет, чтобы Исаак был принесен в жертву. И патриарх повиновался — несмотря на то, что совместить одно с другим он не умел. Это и есть вера. Она звучит и в ответе Авраама на вопрос Исаака: **где же агнец? — Бог усмотрит Себе агнца** (ст. 8; ср. ст. 14).

22:9-14. Божие вмешательство, столь драматичное и одновременно назидательное, показало, что доведение Авраамом до конца этого страшного жертвоприношения ни на минуту не входило в Его цели. (Заметим, что в Израиле детей в жертву не приносили.) Это действительно было испытанием. **Ангел Господень** (ср. с ком. на 16:7) остановил патриарха в тот момент, когда он *занес над Исааком нож!* Теперь Бог знал, что Авраам ничего не стремится „удержать для себя", и что он на самом деле боится **Бога.** То есть благоговеет перед Ним как перед державным Владыкой, доверяет Ему беззаветно и готов беспрекословно слушаться Его.

Боящийся Бога верит, что *Он усмотрит.* Ключевая мысль этого текста кроется в названии, которое Авраам дал этому **месту: Иегова-ире**— „Господь усмотрит" (ст. 14).

Заключительная фраза ст. 14 — **Посему и ныне говорится: на горе Иеговы усмотрится** — отражает истину, неоднократно повторенную в Ветхом Завете: народу надлежало поклоняться Господу на Его Святой горе. „Три раза в году должен был являться весь мужской пол (Израиля) пред лице Владыки, Господа" — чтобы поклониться Ему и принести жертвы (Исх. 23:17; ср. с Втор. 16:16). Господь увидит („усмотрит") нужды тех, кто предстал перед Ним, и исполнит их. **Овен** (не агнец; ср. Быт. 22:8), **запутавшийся в чаще рогами** (ст. 13) был *предусмотрен* („усмотрен") Богом в благодати Его как *замена* отроку. Впоследствии весь Израиль будет „приносить" животных Господу.

Богопоклонение избранного народа включало предложение Богу *заместительной жертвы* и принятие Им ее. В Новом Завете Бог Сам совершает *замену:* вместо животных, в *совершенную жертву* был принесен Им Его единственный Сын. Несомненно, Иоанн имел в виду именно это, когда представил Иисуса как „Агнца Божиего, Который берет на Себя грех мира" (Иоан. 1:29). И все же не учение о заместительной жертве является главным в Быт. 22:9-14. На первом плане здесь патриарх, явивший себя послушным слугою, который поклоняется Господу потому, что *верит Ему в любой ситуации.* Авраам не стал „удерживать" своего сына. В этом видится параллель с тем, что было сделано Богом Отцом, Который, по словам ап. Павла, „Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас" (Рим. 8:32).

Величие веры, которое продемонстрировал Авраам, было явлено и Исааком: он имел все, ради чего стоило жить, но подчинился слову своего отца и пошел за ним, уповая на то, что „Бог усмотрит" для Себя жертву.

22:15-19. Господь снова подтвердил свой завет с **Авраамом** (ср. с 15:5; 18-21; 17:3-8). Его потомки будут многочисленны, **как звезды небесные** (ср. с 15:5; 26:4), **как песок на берегу моря** (ср. с 32:12). **И,** добавил Бог, они овладеют **городами врагов своих** хананеев. Это осуществилось под военным руководством Иисуса Навина.

3. ПО ВЕРНОСТИ АВРААМА НАСЛЕДНИКОМ ОБЕТОВАНИЙ СТАНОВИТСЯ ИСААК (22:20—25:11)

С этого момента задача Авраама — готовиться к получению благословений в Исааке.

а. Сообщение о семье Нахора (22:20-24)

22:20-24. Известие о том, как выросла семья его брата **Нахора** (см. 11:27-29), пришла к Аврааму с востока. Среди родившихся в этой семье была и **Ревекка,** будущая жена Исаака (см. 24:15, 67). Она была дочерью **Вафуила,** младшего из восьми сыновей Нахора, родившихся от **Милки** (жены и племянницы Нахора). (См. таблицу „Семья Фарры" в ком. на 11:27-32.)

Казалось бы, эту информацию следовало поместить ближе к гл. 24, но она „привязана" к гл. 23, где повествуется о смерти и погребении Сарры.

В землю своих предков Авраам, чтобы похоронить Сарру, не вернулся.

б. Авраам покупает пещеру Махпела в земле Ханаанской (гл. 23)

23:1-4 Авраам купил погребальную пещеру „близ Мамре" (ст. 19; ср. 13:18; 14:13; 18:1) по причине смерти **Сарры,** которая прожила **сто двадцать семь лет.** (Исааку было в то время 37 лет; 17:17.) Так патриархом был сделан первый шаг к „приобретению" земли обетованной. (В тот момент, обращаясь к владельцам этой земли — **сынам Хетовым** (ст. 3, 5, 7, 10, 16, 18, 20), Авраам смиренно говорил о себе как о **пришлеце и поселенце**; см. ст. 4.)

Хотя огромная Хеттская империя (Иис. Н. 1:4) никогда не простиралась так далеко, отдельные группы хеттеев могли иметь свои поселения и в **Хевроне** (ст. 2); этнические эти „вкрапления"; видимо, соблюдали собственные обычаи, хотя и говорили на одном из семитских языков.

23:5-20. Авраам пользовался авторитетом у жителей этой земли: **ты князь Божий среди нас,** говорят они ему .

Патриарх вступал в эту официальную сделку с тем, чтобы купить у **Ефрона** (ст.9) только пещеру, но Ефрон хотел продать ему все **поле.** Когда он говорил, что *отдаст* Аврааму поле и **пещеру,** то не имел в виду, что отдаст их *бесплатно.* Здесь передана типичная сцена бедуинской сделки. Хотя Аврааму не нужно было все **поле,** он согласился взять его (ст. 12-13) по высокой цене (**четыреста сиклей серебра**) ради приобретения пещеры (ст. 15-16). Сделка была, наконец, заключена **пред очами сынов Хета,** у ворот города его (место заключения официальных соглашений).

В этой пещере были похоронены не только **Сарра,** но и Авраам (25:9), Исаак и его жена Ревекка, Иаков и Лия (49:29-31; 50:13).

Значение этого события в том, что пещера и поле стали *собственностью Авраама. Где* погребены их мертвые, было очень важно для древних; они должны были лежать в *своей* земле. Так что после приобретения патриархом Махпелы *хода назад не было.* Надежды Авраама были отныне связаны с *этой* землей. Северо-западную Месопотамию (см. 25:20), откуда он вышел, патриарх оставил навсегда. Читатели лишь вскользь ставятся в известность о том, что в тех местах у Авраама остались родственники (22:20-24; ср. 11:27-31).

Итак, „родной землей" Авраама стал теперь Ханаан. Он сознавал , однако, что приобретение погребальной пещеры не мог „исчерпать" обетования Божиего относительно того, что станет владеть землей Ханаанской. Но не наводила ли его покупка Махпелы на мысль о том, что и *земной жизнью* не исчерпываются обещания Господа? Надежда всякого, кто живет верою, что в жизни будущей Бог сделает для него гораздо больше, чем сделал в этой жизни.

Обещание земли — одна из главных тем кн. Бытия. Другой важной темой ее является *смерть.* Она вошла в мир грехом. Смерть патриархов, как впоследствии и всех святых Божиих, есть суровое напоминание людям об их греховности. Смерть несет горе. Но в этой части повествования с ней сопряжена и надежда. На земле патриархи были *временными жителями;* в смерти они стали наследниками обетования и „обладателями" земли, „свидетельствовавшими" о том, что она принадлежит их потомкам. Да, они умерли, не дождавшись исполнения обетований, но умерли с верою (Евр. 11:39-40). Однако Бог и не планировал дать им обещанный *покой* без соучастия в нем новозаветных верующих. Субботний покой все еще остается , но те, кто веруют, входят в него уже сегодня, однако, полностью осознают это в будущем (Евр.

4:8-10). Важно понимать и верить , что исполнение Божиих обещаний людям, уповающим на Него, *не приурочено лишь к этой жизни.* Как Авраам, руководимый надеждой, купил место для погребения в *обетованной* земле, так и верующие живут надеждой, которая простирается *за пределы* земиой жизни. Смертиый час, в который — по мирским закоиам — естествеино скорбеть, для христианина должеи стать часом величайшей демонстрации его веры — ведь *за могилой* восприемника Божиих обетований ожидает осуществление его упований. Нечто замечательиое сказал по этому поводу (упомянув при этом и Авраама) Господь Иисус (см. Мат. 22:31-32). Сами обетования Божии *предполагают* воскресение!

в. Исаак получает жену (гл. 24)

На примере этого события видим попечеиие Господа о верных слугах Его. Это Он ведет слугу Авраама, посланного за невестой для Исаака, — во исполнение следующей фазы Своего обетования. Глава делится иа четыре раздела:

1) Поручение. **24:1-9. Авраам**, полагаясь на Божие обещание, **сказал... рабу своему... управлявшему** домом **его,** чтобы тот торжествеино поклялся привести **жену... Исааку** из родиой земли патриарха, лежавшей километрах в семистах от места их тогдашнего обитания. Давая клятву, Елиезеру (см. 15:2) следовало положить **руку** под бедро Авраама (ср. 47:29) — в знак того, что, если он клятвы ие выполнит, то дети, которые родятся от „чресл" потомков Авраамовых, отмстят потомкам Елиезера.

2) Упование. **24:10-27.** Елиезер уповал на то, что Господь поведет его, и помолился, чтобы будущая иевеста Исаака напоила его и **верблюдов** его. Заметим, что это была нелегкая работа — напоить **десять** верблюдов, так как животиые эти потребляют очеиь много воды. И вот **в городе Нахора** (в северо-западной **Месопотамии;** ст. 10; ср. 25:20) все произошло в точности по молитве верного раба. В знак благодарности Елиезер щедро одарил девушку, дав ей **золотое** кольцо (какие продевались в нос), и два золотых браслета. Затем ои спросил ее, ие найдется ли место **в доме отца** ее, чтобы ему и его спутникам переиочевать. Девица ответила, что не только место, ио и пища найдется, и снова поразился Елиезер доброте ее и готовиости услужить.

3) Успех. **24:28-59.** Узнав от сестры о происшедшем, **Лаван,** брат ее, пригласил Елиезера с его спутниками в дом. Тот рассказал родным **Ревекки** о поручении, с которым пришел, и о том, что **Господь, благословивший господина** его, **привел** его к ним **прямым путем,** после чего получил разрешение взять **девицу** для Исаака.

Есть основания полагать (судя, в частиости, по словам **Девица... рассказала... в доме матери своей),** что **Вафуил,** отец Ревекки, к тому времени уже умер. Не случайно Лаван, видимо, заменяя отца, решает вопрос о замужестве сестры.

4) Завершение дела. **24:60-67.** Елиезер привел **Ревекку** в Негев (в русском переводе Библии — „земля полуденная"), и стала она женой Исаака, когда тому было сорок лет (см. 25:20); Аврааму было в то время 140 лет.

В 24:12 Елиезер, обращаясь к Господу, просит Его „сотворить *милость*". Слово „милость" находим и в стихах 27 и 49. Ему соответствует еврейское *хесед,* которое в более точном переводе звучит как „верная любовь" или „верность завету". *Хесед* — ключевое слово в этом тексте. В четырех разделах 24-ой главы четыре персоиажа действуют в согласии с „милостью", а точнее — с „верностью завету": Авраам — подготавливая будущее; Елиезер — содействуя исполнению его; Бог— осуществляя его; Ревекка — принимая уготованное ей.

Бог в провидении Своем и **милости** (*хесед* — „верность завету") действует как верховный Владыка, ио — *через обстоятельства* людей, верящих в Него. Эта скрытая в Боге *обусловленность* трояко подчеркнута в гл. 24.

1. Господь — в сущности едииствеиная „причина" всего происходящего. Это явствеино звучит в словах Елиезера: „Господь... привел меиа" (ст. 27 и 48). (И *верно* для всего „происходящего" в Библии.) Даже и Лаван, брат Ревекки, признает, что *от Господа... это дело* (ст. 50) и призывает Ревекку „пойти", *как сказал Господь* (ст. 51).

2. Присутствие Бога „за сценой" явно, хотя *прямо* здесь не исходит от Него ни слова ни чуда, ни прорицания; даже и подтверждения Его завета с Араамом ие находим в этой части повествования, которое по-своему уникально для кн. Бытия. Но, подчеркиваем, оно сохраняет свою *актуальность* и для современных

верующих. *Предвидение веры,* находящее выражение в личной молитве, тем более преобладает здесь, что *видимые* доказательства Божиего участия в этом деле отсутствуют.

3. Божией рукой переворачивается еще одна страница намеченного Им плана по благословению человечества. О соучастии Его в судьбах человеческих свидетельствует н то, скольких неудач удалось избежать „действующим лицам"; раб Елиезер мог бы потерпеть неудачу в своей миссии (ст 5-8): он мог бы „не узнать" ту, которая была назначена Исааку (ст 14, 21); ему мог бы отказать Лаван (ст 49-51), либо сама Ревекка – выразнть нежелание идти с ним (ст. 54-58). Но направляющая сила Божия преодолевала все возможные препятствия н „из частей складывала целое"

Однако и человеческая роль тут налицо. Прежде всего роль верного раба Елиезера. Для иего порученное ему было свято — как содействующее осуществлению Божией воли. Он полностью уповает на Бога и ищет водительства Его в молитве. Ои неизменно воздает хвалу Господу (см. ст. 27, 48-49), и по ходу развития событий это имеет иемаловажное значение.

Итак, выбор невесты для Исаака был делом Божиим, и это признано Лаваном и Ревеккой. Тех, кто молитвенио и послушно исполняют волю Его, Бог ведет и направляет. Как сказано в Прит. 3:5-6: „Надейся на Господа всем сердцем твоим, н ие полагайся иа разум твой. Во всех путях твоих познавай Его, и Он направит стези твои".

г. Смерть Авраама (25:1-11)

Здесь жизнь Авраама приходит к концу, и Божии благословения переносятся иа Исаака, его „единственного" сына (22:2).

Текст может быть подразделеи на четыре части: а) рождение у Авраама других сыновей (25:1-4), б) обеспечеиие наследных прав Исаака (ст. 5-6), в) смерть и погребение Авраама (ст. 7-10), и г) благословение Исаака (ст. 11).

25:1-4. Когда именио женился **Авраам на Хеттуре,** ие известно, ио, можио предполагать, после смерти Сарры. (В сущности Хеттура была иаложницей патриарха; см. 1 Пар. 1:32). Так что, скорей всего, шесть сыновей Хеттуры появились на свет в промежутке времени равном 37 годам (Аврааму было 138 лет, когда умерла Сарра, а сам он умер в возрасте 175 лет.) Аравийские племена **Шевы и Дедана** (25:3), а также мадианитяне (ст. 4) произошли от Авраама — во исполнеине Божиего обещания ему, что Он „возвеличит имя его" (см. 12:2), произведя от него „множество народов" (см. 17:4).

25:5-6. Позаботившись и о сыновьях **наложниц** своих, Авраам, тем не менее, **отослал** их еще при жизни своей, как отослал в свое время Измаила (21:8-14), — во устранение возможной угрозы с их стороны **Исааку,** которого рассматривал как своего *единственного* наследника.

Под землей восточной, по всей видимости, подразумевается Аравия.

25:7-11. Дней жизни Авраамовой... было сто семьдесят пять лет. И скончался он. **В пещере Махпеле,** где уже была похоронена **Сарра,** два сына патриарха — **Исаак н Измаил** вместе **погребли** отца. Теперь, когда он умер, приход Измаила мог таить в себе опасность для Исаака, но с ним был Бог. **Исаак жил** в ту пору у источника **Беэр-лахай-рон,** известном как место, где Бог видит, слышит и отвечает (16:4).

Авраам скончался, но осуществление Божиего плаиа продолжалось - из поколення в поколение.

Б. Родословие (потомство) Измаила (25:12-18)

25:12-18. Прежде чем обратиться к потомству Исаака, к „избраииой линии", говорится о **родословии Измаила;** согласио Божиему предсказанию (17:20) ои стал отцом двенадцати сыновей. Умер Измаил в возрасте ста тридцати семи лет. Его потомки рассеялись по Аравийскому полуострову — **от Хавилы** (в североцентральной Аравии) **до Сура,** между Беэр-шивой (Вирсавией) и **Египтом).**

Последияя фраза стиха 18-го в современном англ. переводе Библии отличается от того, что имеем в русском тексте; она звучит так: „и жили они, враждуя со своими братьями". Во исполнение пророческих слов Бога, сказаиных Агари (16:12), замечает по этому поводу автор комментария (от Ред.).

В. Роодословие (потомство) Исаака (25:19—35:29)

В разделе 25:19—28:22 повествуется о процветании Исаака и об обретении Иа-

ковом права на наследие отца; события разворачиваются в пределах земли обетованной. Главы 29-32 рассказывают о том, как Бог благословлял Иакова во временном пребывании его за пределами этой земли, а главы 33-35 - о его возвращении в землю.

I. ОБЕТОВАННОЕ БЛАГОСЛОВЕНИЕ НАСЛЕДУЕТСЯ ИАКОВОМ, ВМЕСТО ИСАВА (25:19—28:22)

а. Ревекка получает прорицание относительно близнецов во чреве ее (25:19-26).

Эти стихи служат по смыслу своему „введением" к последующим главам, так как борьба Исава и Иакова „за первенство" началась еще во чреве их матери (ср. Ос. 12:3).

25:19-20. Ревекка, жена **Исаака,** приходилась ему двоюродной сестрой (24:15). Этот брак восстановил связь Авраама с его родниой и семьей, а также с племенем *арамеев,* живших на северо-западе Месопотамии (см. 24:10); впоследствии эта территория получила название Сирии.

25:21-23. Как и рождение самого **Исаака,** рождение его сыновей сверхъестественно, потому что, как и Сарра, **Ревекка** оказалась бесплодной (ст. 21). Но, в отличие от своего отца, Исаак молился о том, чтобы жена его **зачала,** и Господь ответил на его молитву.

Итак, „конфликт" между братьями начался еще до появления их на свет (25:22). **И тогда Ревекка пошла вопросить Господа.** В ответ ей было предсказано, что от нее **произойдут** родоначальники **двух** враждующих **народов,** и младший одержит победу над старшим (ст. 23). Впоследствии израильтяне (потомки Иакова) и идумеи (потомки Исава) и в самом деле не прекращали борьбы между собой.

25:24-26. Родители — в свете необычного рождения близнецов, а также прорицания, полученного Ревеккой, — запечатлели это событие в именах, которые дали сыновьям.

Первый из близнецов был **красный** и **косматый,** словно зверек; и назвали его **Исав.** „Красный цвет" Исава знаменует его необузданность в будущем (см. ст. 27-34). Что же до имени его, то в нем отражена довольно сложная игра слов. В еврейском своем звучании оно перекликается со словом „Сеир" (первоначальное название Едома, находившегося юго-восточнее Мертвого моря, где Исаву предстояло жить; 32:3; 36:8). Кроме того, еврейское „косматый" или „волосатый" (*сеар)* звучит, почти как „Сеир", а „красный" (по-еврейски *адмони)* — близко по звучанию к слову „Едом" (см. 25:30). Итак, имя старшего брата Иакова было выбрано „со смыслом" — дабы отразился в нем характер будущего заклятого врага Израиля.

Второй близнец держался при рождении **за пяту** Исава (ст. 26). Полученное *им* имя — **Иаков** *(иакоб),* которое означает „пусть Он (Бог) защитит", было выбрано из-за созвучия его и смысловой связи с существительным „пята" (*акеб)* и глаголом *акаб* („наблюдать из-за спины или исподтишка"). Так же, как в случае с Исавом, имя второго брата обрело позднее „иной смысл" — в свете открывшейся в нем способности ко лжи. На протяжении его жизни оно как бы демонстрирует два значения: „хватающийся за пяту" (в поиске защиты) и „подставляющий подножку".

Исполнение Богом Его обетования Аврааму осуществляется посредством избрания Им Иакова (а затем — народа израильского). Израилю Он позднее тоже даст обетование. Но исполнение его *не дастся* народу без борьбы.

Как самоё возникновение, так и последующее существование Израиля *направляется свыше.* Апостол Павел писал, что еще до появления близнецов Исаака и Ревекки на свет младшему было отдано предпочтение перед старшим (Рим. 9:11-12). Это противоречило „естественному" порядку вещей. Но Бог нередко действует „вопреки" человеческим представлениям о справедливости, потому что „Его пути — не наши пути".

б. Иаков покупает у Исава право на первородство (25:27-34)

Как это ни прискорбно, но с тем, что имеет высокую духовную ценность, люди нередко обращаются недостойно, пренебрежительно — как если бы это вовсе ценности не имело. Другие, сознавая высший смысл тех или иных вещей, тем не менее, пользуются ими в своих интересах, действуя „лукаво". В Исаве и Иакове представлены оба эти типа людей.

25:27-34. Взрослея, **Иаков и Исав** „оправдывали" каждый свою „характерис-

тику", заложенную в их именах. **Исав,** „красный человек", был побежден собственным *физическим* началом (вожделением к **красному ... кушанью**; ст. 29-30) и продал за это **кушанье из чечевицы** свое первородство. (Он, не сознававший значения высших ценностей, назван „нечестивым" (Евр. 12:16) именно в этом смысле.) А **Иаков,** „хватающийся за пяту", хитро „подставил подножку" брату своему, купив у него **первородство.**

Не будучи праведным, Иаков в этом случае не действовал, однако, и вероломно, потому что намерений своих не скрывал, хоть и поступил против совести. Но он, по крайней мере, заслуживает уважения за то, что стремился к тому, что действительно имело ценность.

Ревекка любила Иакова (ст. 28), отчасти по причине полученного ею прорицания (ст. 23). А еще потому, что он был **человеком кротким, живущим в шатрах.** Но по иронии „звероловом он оказался более искусным чем Исав, так как расставил ему, уподобившемуся голодному зверю, ловушку. Возможно, Иаков знал о предсказании, полученном матерью, и ожидал, когда представится случай к его осуществлению. Но позднее Бог даст ему понять, что *не таким способом* следует „стяжать" обещанное Им. (Ранее Он дал это понять деду Иакова — Аврааму; см. 16:1-6.)

Конечно же, в нечестивой натуре Исава содержалось предупреждение Израилю, чтобы не отрекался от духовных ценностей в угоду своему „физическому аппетиту". Тут вопрос о том, что *главное.* Исав, жаждущий лишь физического насыщения, не останавливался ни перед чем ради получения желаемого.

Однако и духовное состояние Иакова таило в себе угрозу. Но впоследствии он „очистился" от представления будто для достижения благой цели „все средства хороши", и стал верным слугой Богу.

в. Исаак — под действием благословения, полученного Авраамом (26:1-33)

26:1-5. Некоторые полагают, что история посещения **Исааком... Авимелеха в Гераре** была перепутана *преданием* с теми случаями, когда в **Египет** (см. 12:10-20) и в Герар к Авимелеху приходил Авраам. Но правильнее думать, что этот и другие лейтмотивы повторяются в Св. Писании *намеренно* — чтобы показать, что благословение, полученное патриархом, переходило и на его потомков. В самом деле, в жизнеописаниях Авраама и Исаака не трудно обнаружить множество параллельных мест. Это: а) **голод** (ср. 12:10); б) план ухода в Египет, который Бог разрешил осуществить Аврааму, но не позволил Исааку (ср. 12:11); в) пребывание в Гераре (ср. 20:1); г) ложь относительно жены, *из страха* представленной как „сестра" (ср. 12:12-13; 20:2, 11); д) необычайная красота жены (ср. 12:11, 14); е) встревоженность Авимелеха тем, как бы замужняя женщина не была вовлечена в грех прелюбодеяния (ср. 20:4-7), и ж) укоры Авимелеха (ср. 20:9-10).

Возможно, Авимелех в 26:1 — не то же самое лицо, что Авимелех в двадцатой главе, — ведь между событиями, описанными в этих главах, проходит примерно девяносто лет. К тому же самое слово „Авимелех" соответствовало *титулу* (такому же, как „фараон" или „царь"). Может быть, титулом являлся и „Фихол" (см. Быт. 26:26), хотя прямых доказательств этому нет. Но Фихол, упоминаемый в этой главе, мог быть и тезкой Фихолу, жившему ранее (см. 21:22, 32).

Авраама на земле больше не было. Он умер! Что же с обетованием, полученным им? Риторическими приемами в гл. 26 подчеркивается, что восприемником его сделался **Исаак.** Главная идея стихов 1-11 состоит в том, что потомки Авраама, послушного слуги Божиего, будут благословляемы *благодаря ему,* однако, при условии, что и они будут веровать.

Бог обещал Исааку, как обещал его отцу, что не оставит его, что благословит и отдаст ему и **сынам его земли,** по которым он ныне странствует, что потомство его сделает многочисленным, **как звезды небесные** (ср. 12:2-3; 15:5-8; 17:3-8; 22:15-18; 28:13-14). Все это **за то,** говорит Господь, **что Авраам послушался гласа** Его **и соблюдал** заповеди его, **повеления... уставы... и законы.**

Перед читателем — принятая в ветхозаветное время „юридическая терминология", и израильтянам не сложно было увидеть соответствие ее языку их Торы; это не могло не стимулировать их к повиновению закону, смысл которого, в сущности, сводился к необходимости слушаться слова Божиего. Авраам же познал, что такое послушание свидетельствует об истинности веры.

26:6-11. Исаак... в Гераре так же обманул Авимелеха, как в свое время его отец,

чем вызвал нарекания со стороны языческого царя, что вот, мол, едва не ввел одного из его подданных в грех прелюбодеяния, заслуживавший наказания смертью и по понятиям Авимелеха (ст. 10-11). Эти стихи должны были еще раз напомнить Израилю, насколько важно *для сохранения народа* блюсти устои брака. Коль скоро они рушатся, разрушается и общество (если бы *тогда* распался брак Исаака, народ израильский не возник бы). (Заметим, что, в отличие от Сарры, Ревекка, очевидно, не была взята Авимелехом в гарем, но, хотя она оставалась в доме своего мужа (см. ст. 8), тот выдавал ее за сестру, дабы „не подвергнуться опасности" со стороны кого-либо из жителей Герара, пожелавшего бы Ревекку **прекрасную видом.**)

Здесь снова привлекает внимание игра слов. В русском тексте Библии сказано: **Исаак играет с Ревеккою...** (ст. 8). При более точном переводе не „играет", а „ласкает" (*месахек);* это слово созвучно имени Исаак *(йсхак),* но также напоминает и о „насмешках" Измаила над Саррою (21:9), ибо „насмешка" тоже звучит по-еврейски как *месахек.* Подбор слов не случаен. Моисей как бы говорит, что *недостаточность* веры у Исаака, выразившаяся в том, что он выдал свою **жену** за **сестру,** обернулась „насмешкой" над великим обетованием, запечатленным в его имени, над теми обещаниями согласно завету, которые были — по смерти Авраама — даны ему (26:2-5). В самом *страхе* верующего заключена „насмешка" над верою, которая, будучи истинной, побуждает имеющего ее *радостно* (победно) *смеяться* (см. о значении имени „Исаак" в ком. на 21:6).

26:12-22. Будучи *временным жителем* в земле обетованной, **Исаак,** тем не менее, богател и процветал, благословляемый Богом. **И Филистимляне стали завидовать ему и... завалили и засыпали землею все** его колодцы. Здесь **колодези** (источники **воды**), будучи „преобладающим мотивом", опять-таки символизируют Божии благословения (ср. со спором Авраама с филистимлянами по поводу колодца в 21:25, 30). Независимо от того, где копал **Исаак** и как часто заваливали филистимляне его колодцы, он опять раскапывал их и выкапывал новые (ст. 18-19). Ничто не могло приостановить действия Божиего благословения!

Изгнанный филистимлянами, Исаак **расположился... в долине Герарской** и продолжал искать воду. Но и здесь враждовавшие с ним не оставляли его; жители Герара настаивали на том, что два из выкопанных Исааком трех колодцев принадлежат им. Это отразилось в названиях, которые дал Исаак источникам воды: **Есек** (спор, ссора), **Ситна** (ожесточенная вражда) и, наконец, **Реховоф,** что значит **пространное место;** в названии последнего колодца отражено торжество Божией заботы о благословляемых Им.

В борьбу с герарцами Исаак не ввязывался. Он уступал им один колодезь за другим, пока филистимляне не оставили его в покое.

26:23-25. После того, как Исаак обосновался в **Вирсавии... явился ему Господь** и вновь подтвердил, что Авраамов завет распространится на него (ст. 23-24). Исаак реагировал на это так же, как его отец: **он** воздвиг на том месте **жертвенник и призвал имя Господа** (ср. 12:7-8; 21:33).

26:26-33. По разрешении конфликтов из-за источников воды явился к Исааку **Авимелех** с предложением мира и **союза.** Так же, как Авимелех, современник Авраама, признал, что с Авраамом — Бог (21:22), так и нынешний Авимелех признал, что Бог благословляет Исаака. Новый источник **воды — свидетельство** неиссякаемой Господней милости — **Исаак** назвал **Шива** (что значит „клятва" или „семь"), ведь союз между ним и Авимелехом был скреплен **клятвой,** схожей с той, что была произнесена Авраамом, в честь чего и получил тогда свое название город Вирсавия (**Беэр-шива;** см. 21:23-24). Этот „союз" следовало обновить Исааку, наследнику Авраамова благословения. Другим народам это возвещало на будущее: Божия рука почиет на „семени" Авраамовом, и им следует искать мира с Израилем, если и они хотят стать восприемниками благословений свыше.

г. Несостоятельность Исава (26:34-35)

26:34-35. Примечательно, что невоздержанный в своей чувственности **Исав** женился (впечатление такое, что одновременно) на двух женщинах-хеттеянках (т. е. хананеянках) — на **Иегудифе** и **Васемафе,** и это сильно огорчило **Исаака** и **Ревекку.** Из этого короткого сообщения ясно, как мало подходил Исав, безразличный к чистоте своего потомства, для Божиего благословения, и сколь неразумным было желание Исаака благословить его (27:1-40). Позднее Исав женился на

третьей жене, взяв в свой дом Махалафу, дочь Измаила (см. 28:9).

д. Обман в целях получения благословения (27:1-40)

Бог хочет, чтобы слуги Его руководствовались в исполнении своих духовных обязанностей *верой*. К несчастью, в жизни это не всегда бывает так, отчего человеческие обстоятельства непомерно осложняются. В этой главе повествуется о том, как целая семья попыталась исполнить свой духовный долг, руководствуясь не верой, а чисто человеческими соображениями и стремлениями, каковые плохо совмещались с тем, что *было предопределено* Божией волей. Налицо несостоятельность человеческих средств и, *несмотря на это,* торжество (в непреложности их) Божиих решений.

Итак, перед нами всем знакомая история о том, как Иаков получил благословение отца своего Исаака посредством *обмана*. Это, одновременно, история распада семьи, избравшей для совершения *духовных* дел ложный путь!

Неправы были все ее участники. Исаак знал о прорицании, полученном Ревеккой свыше (25:23), что „бóльший будет служить меньшему", но попытался (готовясь благословить Исава) воспрепятствовать осуществлению предсказания! Исав, поклялся брату, а затем нарушил клятву (25:33). Ревекка и Иаков — оба, руководствуясь „благими намерениями", попытались добиться Божиего благословения, прибегнув к обману, чуждые в те часы как вере, так и любви. Победа окажется на их стороне, но ценой ненависти, которая расколет их семью, и разлуки — ибо Ревекка никогда больше не увидит Иакова! Что же до вражды между Иаковом и Исавом, возникшей еще во чреве их матери, то она значительно усугубится тем, что Иаков, желавший получить то, что принадлежало „первороженному" (благословение), действовал методом домогательства. Но разрушил семью не только Иаков, а, в первую очередь, родители, ибо отец „предпочитал" одного сына, а мать — другого.

27:1-4. СЦЕНА 1 (*Исаак и Исав*). **Исаак** настроен благословить **Исава**. Важную роль в развитии дальнейших событий играют старческая немощь Исаака и его слабое зрение. Внимание читателя обращается и на то, что он любил *вкусно поесть* (ср. 25:28): сердцем его управлял желудок. Но главное — в *намерении* Исаака благословить Исава. Возникает ситуация, которая побуждает к действиям Ревекку.

27:5-17. СЦЕНА 2 (*Ревекка и Иаков*). „Действовать" она заставляет и Иакова, чтобы не допустить осуществления отцовского намерения! Ревекка была уверена, что сумеет из мяса козленка приготовить **кушанье**, которое по вкусу не будет отличаться от приготовленного из **дичи** (ст. 9). Но **Иаков** не был уверен в том, что сумеет обмануть Исаака. Достаточно будет отцу прикоснуться к его **гладкой** коже, чтобы понять, что перед ним — не **косматый** Исав. Чувство не вины, но *страха* пробудил в Иакове план матери. Ведь они рискуют не только не получить **благословения**, но и навлечь на себя **проклятие** отца (ст. 12-13). Любящая мать выражает готовность „взять проклятие на себя". И тогда **Иаков** поступает так, как велит ему **Ревекка**. А она даже облачает младшего **сына** в лучшую **одежду... Исава!**

27:18-29. СЦЕНА 3 (*Иаков и Исаак*). **Иаков** обманул **отца** и получил благословение. Подстрекаемый матерью, он дважды солгал **Исааку** — выдав себя за **Исава** (ст. 19) и заявив, что это **Бог** послал ему успешную охоту (ст. 20). Трижды выражал недоверие старый Исаак (ст. 20, 22, 24). Но обманутый своими чувствами (осязания — ст. 16, 23) и обоняния (ст. 27), он благословил Иакова, думая, что благословляет Исава (ст. 27-29). Благословение включало пожелание процветания и богатых урожаев (ст. 28), господства над другими народами и собственными братьями (ст. 29, 37), проклятие в адрес тех, кто стал бы проклинать благословенного отцом, и благословение благословляющих его (ст. 29).

27:30-40. СЦЕНА 4 (*Исав и Исаак*). Вскоре вернулся домой **Исав** и стал просить у **отца** благословения. С того момента, как он вносит в шатер Исаака приготовленное им **кушанье**, эмоциональная обстановка все более накаляется. Осознав, что случилось, **Исаак... вострепетал... великим трепетом** (ст. 33), а **Исав** разразился **громким** горестным **воплем** (ст. 34). Исаак намеревался поступить вопреки Божиему плану, но в конечном счете Божия воля возобладала , и пути назад не было.

Дважды, жаловался **Исав**, обманул его младший брат: он отобрал у него **первородство**, а теперь и **благословение**.

Неужели у отца не осталось хоть какого-нибудь **благословения** и для него? **И заплакал** Исав.

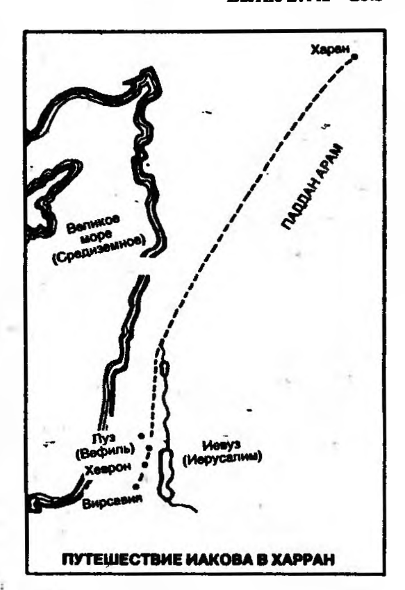
Отвечая ему, Исаак обещает ему так же, как Иакову, плодородие почвы и обилие росы (важное условие плодородия на знойном Востоке, где редко выпадают дожди), однако, предсказывает, что **жить** Исав будет **мечем**, и что он должен будет **служить брату** своему (ст. 40). Пророчество Исаака сбылось в точности. Идумеи, потомки Исава, вели разбойничий образ жизни; цари Израиля, начиная с первого — Саула, одерживали над ними победы, а при Давиде они сделались рабами евреев. Одно время они входили в состав иудейского государства. Слова **воспротивишься и свергнешь иго его с выи твоей** некоторые толкуют в том плане, что, было и такое время, когда идумеянин Ирод Великий, в затем и его потомки даже управляли Иудеей.

Итак, в каком-то смысле Ревекка и Иаков „одержали победу", хотя они ничего не получили сверх того, что *Бог так или иначе дал бы им;* зато они многое *потеряли.* Божий план неизменно осуществляется, часто вопреки человеческой деятельности.

е. Бегство Иакова (27:41—28:9)

27:41-46. С этого момента в центре повествования — **Лаван.** Бегство Иакова из дома — следствие совершенного им подлога. Но здесь же возникает (в связи с его бегством) и мысль о необходимости для Иакова жениться на женщине из своего клана, живущего на востоке. Тогда как Исаак оставался *в земле,* а в путь отправился слуга Авраама, чтобы найти и привести жену для молодого господина (гл. 24), Иаков *вынужден* был *оставить* землю под угрозой быть убитым своим **братом** (ст. 41-42). Но, кроме того, и Бог обойдется с Иаковом сурово, приведя его „под руку" Лавана, дяди его. В сущности временное пребывание Иакова *за пределами земли* в каком-то смысле параллельно позднейшему пребыванию его семьи в Египте.

Ревекка рассказала **Иакову** о грозившей ему от Исава опасности и посоветовала немедленно отправиться **к брату** ее **в Харран.** Тревожась о сыне, она вновь обманула мужа: она, мол, **жизни не рада** из-за своих невесток-хеттеянок (ст. 46; 26:34-35), так пусть **Исаак** позволит **Иакову** взять жену из своего народа. Разрешение Исаака дало бы Иакову возможность, получив благословение отца, бежать из дома.



ПУТЕШЕСТВИЕ ИАКОВА В ХАРРАН

28:1-5. Вновь **благословил... Исаак Иакова... и заповедал ему не брать себе жены из дочерей Ханаанских.**

Хананеи представляли собой смешанное племя: они постоянно включали в свое „сообщество" — посредством военных, деловых и брачных союзов — новые и новые этнические группы и семейные кланы. Семья же Авраама решительно противилась подобному смешению (см. о нежелании Авраама взять для Исаака жену-хананеянку в 24:3). Стремление заключать браки в пределах своего клана было продиктовано желанием соблюсти чистоту „родословия". Верным средством, напротив, „размыть границы" своего племени являлось вступление в смешанные браки. Впоследствии в словах Моисея (постоянно повторяемых израильтянам) о том, что их предки не желали завязывать брачные узы с хананеями, конечно же, звучало предостережение. Ибо это не только повредило бы „чистоте родословия", но и (что более важно) подорвало бы *чистоту* израильской *веры.*

Прежде чем Иакову покинуть дом, Исаак произнес над ним благословение, имевшее, выражаясь современным языком, юридическую силу. Пути назад не

было: волей отца **Иаков** стал восприемником благословения, которым **Бог... Всемогущий** (*эль шаддай*; см. ком. на 17:1) благословил Авраама и Исаака. **И отпустил Исаак Иакова... в Месопотамию.**

28:6-9. Исав же, желая разрядить напряженные отношения с отцом и *угодить* ему, женился на одной из „дочерей" Авраама по линии **Измаила.** Имя ей было **Махалафа.** По иронии обстоятельств сын Исаака, неугодный Богу, женился на женщине из рода *Измаила,* появившегося на свет *не по Божией воле.*

ж. Подтверждение обетований завета в Вефиле (28:10-22)

Своим видением в Вефиле Иаков был обязан исключительно Божией благодати. Бог явился ему, чтобы заверить, что обещание благословения Его и защиты распространяется и на него, Иакова, и тем побудил его искренне Ему поклониться и принести обет верности. Из текста следует, что Господь есть Бог не только Авраама и Исаака, но и Иакова; он, кроме того, свидетельствует о том, как круто меняются взгляды и представления Иакова.

28:10-15. Иаков, заночевав в пути, **увидел во сне... Ангелов, „восходящих и нисходящих" по лестнице, касающейся неба.** Смысл этого видения в том, что Бог везде сопровождал Иакова, куда бы он ни пошел. Символом этого и является „лестница"; объяснение же исходит от Самого Господа (ст. 15). Иаков верою принимает сказанное ему (ст. 20-22).

Слова завета, заключенного с Авраамом и Исааком, Бог повторяет Иакову, обещая ему **землю и многочисленное потомство** (ср. 13:16; 22:17), а также, что **в нем, Иакове, благословятся... все племена земные** (ср. 12:2-3; 15:5, 18; 17:3-8; 22:15-18; 35:11-12). Бог, кроме того, обещал Иакову защищать его *за пределами земли* и возвратить его в нее.

28:16-22. Иаков, совершив поклонение Богу, а) выразил свой **страх** перед Ним, б) **камень,** который послужил ему в *ту ночь* **изголовьем, он поставил... памятником** Господу, в) он **освятил этот камень,** возлив на него **елей,** г) памятное это **место** Иаков назвал **Вефилем,** что значит Дом Божий, д) он произнес обет (впервые) на основании веры (**и будет Господь моим Богом**), и е) пообещал Богу отдавать Ему **десятую часть... из всего, что Бог** дарует ему. Всем этим подчеркнута главная мысль раздела — о подающем защиту Божием присутствии. Здесь слышатся „мотивы" позднейших обычаев израильского народа, основание которым было положено Иаковом. Особо примечательно установление „мемориала" в Вефиле. В годы завоевания земли израильтяне будут рассматривать Вефиль как святое место, где можно „увидеть" Бога.

Другим „мотивом" является обещание десятины (ср. с предложением десятины Мелхиседеку Авраамом в 14:20). В этом обычае отражено признание, что все, что человек имеет, принадлежит Богу.

Важное значение имеет и обет, данный Иаковом, особенно в свете того, какую впоследствии серьезную роль будут играть *обеты* в жизни Израиля. Тут Иаков поклялся, что **если Бог** станет защищать его и заботиться о нем и возвратит его в Обетованную землю, то Вефиль станет центром поклонения Ему.

Заметим, что установление „священных камней" — не то же самое, что установление жертвенника. Назначение первых было в напоминании о „посещениях свыше" людям будущих поколений, дабы, если возникнет у них вопрос: „Что значат эти камни?" — не остаться ему без ответа (см. Иис. Н. 4:6).

Обещание Бога быть со Своим народом „красной нитью" проходит через все Писание (Исааку Бог, к примеру, говорит: „Не бойся, ибо Я с тобою", 26:24). Уверенность в Божием присутствии должна у каждого верующего вызывать такой же отклик, как у Иакова, — преклонение перед Богом, боязнь Его и *доверие* Ему.

2. БЛАГОСЛОВЕНИЕ ИАКОВА НА ПУТЯХ ЕГО (29—32)

Эти главы о том, как Бог, верный Своему обетованию, обильно благословлял Иакова. Но и о том, как одновременно Он был по отношению к патриарху суровым Воспитателем.

а. Встреча с Рахилью; Лаван обманывает Иакова (29:1-30)

29:1-6. Структурой своей и содержанием повествование свидетельствует о значимости того, что пережил Иаков в Вефиле. Он бежал из дома, чтобы спастись от Исава, но вот мы видим резкую

смену „декораций", обусловленную „сменой целей": теперь Иаков движим желанием найти себе невесту — в свете обетования, полученного им в Вефиле: ведь „семя" его должно „взойти" *за пределами* земли. После Вефиля Иаков изменится духовно: благородство превозможет в нем эгоизм.

Примечательно, что встреча Иакова с Рахилью весьма напоминает встречу его отца и Ревекки (гл. 24). Лаван, брат Ревекки, конечно же, не мог забыть, как Бог привел к нему в дом Елиезера. Но тут, в отличие от гл. 24, Божие водительство не подчеркивается, а лишь подразумевается. Вот человек, которому было поразительное видение. Теперь он знает о Божием намерении благословить его и направлять. **И встал Иаков** (поклонившись Богу в Вефиле) **и пошел в землю сынов востока. И увидел** (тут и далее в тоне повествования звучит как бы нота неожиданности, внезапности) **на поле колодезь, и... стада мелкого скота.** Но, конечно же, не случайно оказался Иаков близ **Харрана,** где жил **Лаван** (ст. 5), не случайно к колодцу именно в это время подошла **дочь** его **Рахиль** (ст. 6). Все это „расписание" было составлено любящим Богом (ср. 24:27). Примечателен и тот факт, что встреча Иакова и Рахили произошла у *колодца*, часто ассоциирующегося с Божиим благословением (ср. 16:13-14; 21:19; 26: 19-25, 33).

29:7-14. Символическое значение имеет и то, что **Иаков... напоил овец Лавана**: в последующих главах (30-31) мы читаем о том, как благоденствовал Лаван со своими стадами *благодаря* Иакову (см. 12:2-3). Бросается в глаза разница между ленивыми пастухами Лавана (29:7-8) и **Иаковом,** с первой минуты явившим старательность и ревностность (ст. 10). На нем ведь лежала *миссия,* он движим был *целью,* одобренной свыше; это и вело его к успеху.

Родственный поцелуй был обычным приветствием тех дней. Назвав Иакова **костью... и плотью** своей, Лаван тем самым как бы усыновил своего племянника.

29:15-30. Радостная перспектива женитьбы на **Рахили** обернулась для Иакова, *обманутого Лаваном,* горьким разочарованием. В **Лаване... Иаков** увидел, однако, отражение собственного двуличия в недавнем прошлом, в нем он получил *воздаяние:* как он обманул брата и отца, так и сам теперь сделался жертвой обмана со стороны брата своей матери! Впереди его ожидали *двадцать лет* (31:38) тяжелой работы, огорчений и разочарований. Но упорство и старательность Иакова на протяжении этого времени свидетельствовали, что происходившее с ним он расценивал как всего лишь неприятности. Главное же состояло в том, что с ним был Бог, Который *формировал* его характер и обращал *плоды* его обмана в благословение для него, полагая основание обещанному ему „семени" — народу израильскому.

Иаков предложил Лавану работать на него **семь лет,** чтобы получить в жены **Рахиль.** Быстро пробежали эти семь лет, **потому что он любил ее** (29:20). (Заметим, что жены каждого из первых трех патриархов отличались замечательной красотой: Сарра (12:11), Ревекка (24:15-16) и Рахиль — 29:17.)

Подошло время свадебного **пира** (ст. 21-22), **и, вот,** в ту ночь Лаван совершил подлог: под покровом темноты он привел в шатер Иакова **Лию,** вместо Рахили. Когда на **утро** обман обнаружился, гневаться Иакову было более или менее бесполезно. Зато теперь он во всей полноте мог ощутить, как чувствовал себя Исав!

В объяснение Лаван сослался на то, что в их местах не принято **младшую** сестру выдавать замуж **прежде старшей.** Болью и стыдом, должно быть, отозвались эти слова тестя в сердце Иакова: ведь он, *младший* в семье, обманул отца, будто является *старшим* (гл. 27). Если отбросить обычаи и принятые условности, то ведь не обман со стороны Лавана был причиной происшедшего с Иаковом: тут действовала рука Божия! Может быть, сознавая это, и не стал Иаков продолжать спора.

В Библии постоянно проводится мысль о неизменном действии в жизни человека принципа: *Что посеешь, то и пожнешь* (см. Гал. 6:7). В этом — неизменность Божиего *воздаяния*, проявляющегося в конкретных *делах* и *обстоятельствах.* Очевидно это и на примере Иакова: обманувший был поставлен в положение обманутого. Совсем недавно он, младший, предстал перед отцом под маской Исава, а теперь Лия, *перворожденная,* обманным путем была введена к нему под маской Рахили, младшей. **И** после первой бурной реакции Иаков сми-

рился... Он „окончил" брачную неделю с Лией (29:27), после чего получил в жены **Рахиль** (вторую жену через семь дней после первой). (Каждой из двух дочерей была дана **служанка** — как свадебный подарок, по обычаю того времени. **Лия** получила **Зелфу,** а **Рахиль — Валлу,** ст. 29; ср. 30:4-13). А затем Иаков служил у Лавана **еще семь** лет — за Рахиль (29:30; ср. 31:38, 41).

б. „Умножение" обетованного семени: появление на свет родоначальников племен (29:31—30:24)

Страстное желание одобрения, похвалы нередко приводит на опасные тропы. Пример этому видим в „соревновании" между Рахилью и Лией по части деторождения.

29:31-35. В отношениях со своими двумя женами Иаков посеял „горькие семена". Он был холоден к **Лии,** своей нежеланной жене, и знала об этом не только она, но и **Господь,** Который наградил нелюбимую силой чадородия; **Рахиль** же, подобно Сарре и Ревекке, была неплодна (ст. 31; ср. 16:1; 25:21).

Первые четыре сына Лии появились на свет один за другим; в отличие от первых двух патриархов, Иакову не пришлось долго ждать отцовства.

Печальна история этих рождений, но в них, как и в главе в целом, Бог предстает как Тот, Кто дает жизнь, независимо от человеческих желаний и расчетов.

Имена сыновей Лии, *в еврейской транскрипции,* перекликаются со словами и фразами, передающими *состояние и надежды* матери, ее *веру.* Так, имя **Рувим** указывает на то, что Господь „увидел **бедствие** Лии"; с этим же именем „связана" (посредством игры слов) фраза **ибо теперь будет любить меня муж мой.**

Имя Симеон „соответствует" слову „услышал" (**Господь** *услышал,* что Лия **не любима**); ср. с именем Измаил, означающим „Бог слышит" (см. 16:15). В имени **Левия** Лия выразила надежду, что теперь-то муж привяжется к ней, но этого так и не произошло.

Рождение четвертого **сына** настолько утешило Лию, что она нарекла его **Иудой,** что значит „да будет Он (**Господь**) восхваляем". В женском горе своем старшая жена Иакова явила глубокую веру.

30:1-8. Действия Рахили перекликаются со словами Сарры: и та и другая вовлекают своих мужей в сожительство со своими рабынями, чтобы таким образом „побороть" свою бездетность (ср. 16:1-4). Горечь борьбы с **сестрою** и радость победы нашли отражение в именах, которые дала Рахиль детям **Валлы.** Имя **Дан** объясняется словом *дананни* — **судил мне Бог** (в знач. „Бог *оправдал* меня"); имя **Неффалим** созвучно словам *наптуле* („борение") и *нипталти* („*я боролась*"*;* ст. 8).

30:9-13. Тогда и **Лия** последовала сомнительному примеру младшей сестры и **дала... Иакову** свою **служанку... Зелфу.** От нее родились **Гад** („счастье") и **Асир** („ко благу моему"; по смыслу это имя синонимично предыдущему).

30:14-21. Рувим, первенец Иакова, нашел **мандрагоровые яблоки** (плоды, имеющие наркотическую силу, видимо, редкие в Месопотамии), которым приписывалась способность стимулировать зачатие. Рахиль, в надежде, что они „помогут" ей, взяла их у Лии в обмен на разрешение старшей сестре, которую „превозмогла" (ст. 8: видимо, в том смысле, что всецело завладела сердцем мужа; см. ст. 15), провести ночь с Иаковом. В результате появился на свет **Иссахар** („есть награда"). Вероятно, **возмездие** (в знач. „воздаяния") от Бога Лия, по ее мнению, заслужила за свое „самоотречение" (она ввела к мужу, которого любила, рабыню, чтобы у него больше родилось сыновей) и унижение (Иакова ей пришлось

„купить" у Рахили на одну ночь за мандрагоровые яблоки).

В имени шестого (и последнего) сына — **Завулона** — Лия отразила мысль, что **Бог дал ей дар,** и надежду, что теперь *у нее* в шатре **будет жить** Иаков (на Востоке долгое время авторитет жены зависел от числа сыновей у нее). **Потом** Лия **родила дочь** и дала ей **имя Дина.**

30:22-24. Наконец родила и **Рахиль** (но не потому, что поела мандрагоровых яблок, а потому, что **услышал ее Бог** — ст. 22) и назвала сына **Иосиф** (*йосеп).* Это имя, как и имя „Завулон", имеет двойное значение. **И сказала** (Рахиль): **снял Бог** *(асап)* **позор** моего бесплодия. **И другого,** произнесла она с верою, **сына... Господь даст мне.** В евр. тексте здесь слово *йосеп* („прибавит").

В этом разделе (29:31—30:24), составленном из ряда коротких повествований, внимание акцентируется на *значении* имен сыновей Иакова. Каждое из них „толкуется" Лией или Рахилью применительно к конкретным семейным обстоятельствам. Из текста видно, как Бог заботился об Иакове, полагая начало великому народу. Оглядываясь впоследствии назад, израильтяне могли видеть „корни" свои не только в Иакове, но и *во вражде* двух женщин, которая, однако, должна была служить им предостережением: им, братьям, сыновьям Иакова, не следовало, подобно их матерям, вступать на опасный путь соперничества. С самого начала, однако, именно им определялся в значительной мере характер межплеменных отношений в Израиле.

Что же до присутствия Божиего „среди" зарождавщегося народа, то кн. Бытия не оставляет сомнения в том, что Бог „предпочел" *обиженную* мать. Колено Иудино, из которого выйдут цари Израиля, и колено Левиино, из которого выйдет его священство, имели свои „истоки" в Лии, несмотря на всю любовь Иакова к Рахили и ее сыну Иосифу.

в. Иаков увеличивает свое богатство за счет Лавана (30:25-43)

История о приобретении Иаковом богатства необычна. На первый взгляд кажется, будто этот умный человек просто перехитрил еще одного своего соперника. Но Иаков более, чем он, возможно, сознавал это, обязан был своим торжеством Богу.

30:25-36. Когда он обратился к **Лавану** за разрешением отпустить его в родные края, тесть стал уговаривать его остаться (ст. 27-28, 31). Перед читателем образчик „восточной дипломатии": ведя переговоры, два бедуина-вождя — предельно начеку. По словам Лавана, он *приметил,* что **Господь** благословляет его за Иакова. Иаков соглашается (ст. 27, 30). Постепенно они подходят к сути дела. Зять предлагает Лавану план, который как будто бы самому Иакову не сулит особого выигрыша. В награду за продолжение работы на Лавана он просит у того **овец черной** масти **и всякий скот... и коз... с крапинами.** Такого скота (более редкой масти) было меньше чем одноцветного, и **Лаван,** не видя в этой сделке никакой „угрозы" для себя, быстро на нее согласился. Для вящей безопасности он, однако, поручил скот, отобранный для Иакова, надзору собственных сыновей, а в качестве дополнительной предосторожности **назначил расстояние между собою и между Иаковом на три дня пути.** Теперь он был уверен, что Иакову нелегко будет увеличить поголовье своих стад.

30:37-43. Бог благословил Иакова, как это прямо следует из 31:11-12, через осуществление тем хитроумного плана. Опытный скотовод, Иаков воспользовался известной с древних времен крайней восприимчивостью овец и коз *к внешним впечатлениям* во время случки. **Пестрые прутья... в водопойных корытах,** перед которыми спаривались животные, послужили причиной массового рождения пестрого скота.

Прибег Иаков и к другому „селективному методу": **когда зачинал скот крепкий** (ранней весной), Иаков, который продолжал пасти мелкий скот у Лавана (ст. 36), **клал пестрые прутья... пред глазами скота,** и не делал этого, **когда зачинал скот слабый.** И становился „крепкий" *пестрый* скот собственностью Иакова, и **стал этот человек весьма... богатым.**

„План" Иакова вызвали к жизни несправедливость и хитрость Лавана, как задолго до того намерение Исаака благословить Исава толкнуло Иакова на обман. В обоих случаях попытки „обездолить" его были Иаковом отражены. Но в конечном счете источник своих побед он видел в Божием благословении, хотя и вынужден был (испытывая страх и гонимый опасностью) расплачиваться за свое „лукавство".

г. Бегство от Лавана; Иаков — под Божией защитой (гл. 31)

Доказательство Божиего благословения как в процветании Иакова у Лавана, так и в том, что он невредимым вернулся домой.

31:1-16. Иаков ушел из Харрана *в Ханаан* по двум взаимосвязанным причинам. Во-первых, он ощутил растущую враждебность со стороны **сынов Лавановых**, да и явно изменившееся отношение к нему самого **Лавана** (ст. 1-2). Во-вторых, он услышал призыв Господа — возвратиться **в землю отцов** (ст. 3).

По-своему замечательна „речь" (ст. 4-16), обращенная Иаковом к его двум женам, которые вышли к нему **в поле**, где он пас **стадо**. Он произнес ее не только в целях самозащиты. Он хотел убедиться в том, что в землю обетованную с ним пойдет семья, *готовая* к этому. В ответ на Божии водительство и попечение о нем Иаков должен был теперь исполнить клятву, данную **в Вефиле** (см. 28:20-22). Ответ обеих женщин прозвучал единодушно, несмотря на соперничество, разделявшее их. **Делай все, что Бог сказал тебе** (ст. 16), с верою заявили они. Отец, который присвоил себе их **серебро** (по всей вероятности, выкуп, заплаченный Иаковом за каждую из них — посредством четырнадцати лет работы на тестя; видимо, по обычаю места и времени этот выкуп должен был остаться за „невестами"), утратил их расположение, и они не возражали против того, чтобы расстаться с ним.

31:17-21. Бегство, однако, сулило семье больше неприятностей, чем **Иаков** предполагал, потому что **Рахиль** украла у отца его домашних богов (букв. „терафимов"). Может быть, она сделала это в отместку за то, что когда-то он лишил ее права первой выйти замуж, а, может быть, видела в этих идолах своего рода „защитные" талисманы; судя по таблицам Нузи, относящимся к 15-му веку до Р. Х., считалось, что имевшие „терафимов" имели и право наследования. Но какими соображениями ни руководствовалась бы Рахиль, поступок ее чуть не повлек за собой катастрофические последствия.

В ст. 20-21 говорится, что Иаков, не известив Лавана, **ушел** от него **со всем, что** у него было, т. е. с его дочерьми и внуками и с его терафимами. Вот почему Лаван погнался за Иаковом.

31:22-35. После семидневной погони **Лаван** настиг **Иакова на горе Галаад** (восточнее р. Иордан). Но **ночью во сне явился Лавану... Бог** и предупредил его, чтобы остерегся причинить Иакову зло (ст. 24). Если бы не это решительное вмешательство Господа, Иаков мог бы вернуться домой ни с чем.

Когда **Лаван** потребовал, чтобы зять вернул ему терафимов, Иаков, *не подозревая о том*, приговорил к смерти **Рахиль** (ст. 32). В тот момент, однако, **Рахиль** обманула отца (ст. 33-35): она спрятала **идолов... под верблюжье седло, и села на них.** А Лавану сослалась на свое, якобы, „нечистое" состояние, будучи уверена, что он не рискнет прикоснуться к ней. Да, очевидно, и Лавану, тщетно обыскивавшему шатер Рахили, не могло прийти в голову, что женщина решится так осквернить домашних богов (сев на них, когда у нее, по ее словам, было „обыкновенное женское"; ст. 34-35 ср. с Лев. 15:20).

31:36-42. В споре между Иаковом и Лаваном первым „обвинителем" выступает Лаван, заявляющий, что Иаков ограбил его (ст. 26-27, 30); себя он представляет пострадавшим отцом (ст. 28) и незадачливым мстителем (ст. 29). Но вслед за тем роль обвинителя берет на себя **Иаков**, а обвиняемым становится Лаван. Иаков, не знавший, что терафимов украла Рахиль, гневно отражает обвинения тестя. Он перечисляет ему все тяготы, которые выпали на его долю в доме Лавана на протяжении **двадцати лет** (ср. 29:27-30): материальные потери, **жар и стужу** и бессонницу.

Страх Исаака (ст. 42) означает, что Исаак боялся Бога, в Которого верил. Этот Бог не покидал и Иакова; он видел **бедствие его и труд, и, вот, вступился** за него (ст. 42).

31:43-55. Лаван предложил **Иакову** заключить **союз**, в котором будет зафиксирована *граница* между ними, — да не пересекут они ее ради того, чтобы сделать зло друг другу! (ст. 52). Это и было сделано по инициативе тестя.

И взял Иаков камень, и **родственники его взяли камни, и сделали холм. Лаван** дал этому **памятнику** арамейское название **Иегар-Сагадуфа, а Иаков** — еврейское : **Галаад.** Смысл обоих названий в том, что холм из камней стал **свидетелем** заключенного союза. И третье название получил холм: **Мицпа** („наблюдатель") — в знак того, что **Господь** будет наблюдать и над Лаваном и над Иаковом,

когда они разойдутся. Условиями, оговоренными в соглашении, были: Иаков не станет дурно обращаться с дочерьми Лавана (ст. 50), и впредь они будут держаться на расстоянии друг от друга (ст. 52).

Все свидетельствовало о том, что Лаван и Иаков желали сохранения „статус-кво". Однако заключение этого союза означало и закрепление *разрыва* между возникающим Израилем и племенами Востока. Согласно договору граница между ними пролегала по гористой стране Галаад.

При их последнем столкновении Бог явился во сне как Иакову (ст. 3), так и Лавану (ст. 24) — с тем, чтобы *разделить* их. Но развитие событий было усложнено попытками обеих сторон соблюсти свои земные, эгоистические, интересы (похищение „терафимов" Рахилью, враждебное отношение к Иакову со стороны Лавана, постоянно „искавшего своего"). Примечательно, что под конец Лаван и сам призвал Бога „надзирать" за ними (ст. 49).

Записанные здесь события имели впоследствии большое значение для Израиля, так как убеждали его в том, что Бог освободит его и станет защищать, когда возвратит из Египта в Обетованную землю (да не пересекают враги границ земли, принадлежащей Его народу!). В этом же тексте Господь подверг осмеянию идолов и поклоняющихся им, и этого тоже не могли не увидеть израильтяне. Все это важно было и для последующих израильско-арамейских отношений (Лаван был арамеянином, или, что то же самое, сирийцем; 25:20).

д. Бог готовит Иакова к встрече с Исавом (32:1-21)

32:1-2. Эта „подготовка" выразилась в том, что Иакову явились в видении ангелы. Патриарх только что расстался с Лаваном и возвращался в *землю,* где ему предстояло встретиться лицом к лицу с Исавом. И вот читатель становится свидетелем того, как невидимый Божий мир входит в непосредственный контакт с „материальным" миром Иакова. Сцена передана кратко, но выразительно — в четырех (по-еврейски) словах: **И встретили Его Ангелы Божии.** Приняв их за **ополчение** небесных сил, патриарх назвал то **место Маханаим** (что, предположительно, значит „два стана"; вероятно, Иаков имел в виду стан ангелов, посланный охранять его собственный стан при их вступлении в землю Обетованную).

Весьма поучительно сравнение этой „встречи" с той, что произошла у Иакова раньше — в Вефиле (28:10-22). Кстати, словосочетание „Ангелы Божии" встречаются в Ветхом Завете только в 32:1 и в 28:12. Сравните реакцию Иакова на посланные ему видения там и тут: „Это врата небесные", — говорит он в 28:17, а в 32:2 восклицает: **это ополчение Божие!** В обоих случаях он сначала „толкует" увиденное, а потом дает соответствующее название месту, где это произошло (28:17; 32:2). Очевидно, что оба текста перекликаются между собой. Имевшее место в Вефиле, когда Иаков покидал *землю,* повторяется при его возвращении в нее. В минуты духовного прозрения, посланного патриарху свыше, мелькнувшие перед ним Ангелы Божии должны были подтвердить его уверенность в том, что он — под Божией защитой. Ангелы приветствовали его вступление в Обетованную землю. Небесная „поддержка" пришла к Иакову именно в тот момент, когда он особенно в ней нуждался.

Там, где в „земную ситуацию" вмешивается Бог, ситуация эта обретает духовный характер: вещи совершаются на их *духовном* уровне. Так было в отношении Иакова, и впоследствии — в отношении Израиля. Так происходит и сегодня. В ангелах, служащих Богу, — источник защиты человека и средство одерживаемой им победы.

32:3-8. Под действием посланного ему видения Иаков направляет **вестников к... Исаву... в Едом.** (Евр. слово, переводимое как „ангелы", означает также „вестников".) В этих стихах — несколько отправных идей, как и „обыгрываемых" слов и словосочетаний. Взору Иакова только что представились ангелы (Божии *вестники),* и вот он посылает своих вестников к Исаву. Он воспринял ангелов как **стан** (*маханех)* небесных сил и потому назвал это место *Маханаим* (ст. 2), а вскоре, из страха перед Исавом, который шел ему **навстречу** в сопровождении **четырехсот человек,** разделил свое семейство **на два** *стана (маханот).*

32:9-12. Боясь старшего брата, Иаков молился об избавлении от грозившей ему опасности (см. 27:41). Он все еще был в тисках страха, который сквозил и в его

молитве, хотя и сознавал, что Бог отвратит от него угрозу.

К Отцу Небесному патриарх обращался как к Богу **отца** своего **Авраама и... отца** своего **Исаака,** напоминая Ему о Его повелении ему, Иакову, вернуться **в землю** свою и о Его обещании **благотворить** ему. (Это — желание Бога, чтобы, *молясь,* люди *напоминали* Ему о Его словах, ибо так *стимулируется* их *вера.)* Затем Иаков исповедался перед Господом в недостоинстве своем, в том, что всех Его **милостей и... благодеяний** он не заслужил; он признавал свою полную зависимость от Него. Но вслед за тем он *напоминал* Ему о Его обещании „сделать **потомство Иакова, как песок морский"** (ср. 22:17). Сознание неизменного Божиего присутствия в его жизни не могло не укреплять доверия патриарха к Господу, но в тот момент он, сознавая свою вину, все еще пребывал во власти страха.

32:13-21. Чтобы „смягчить" **Исава,** Иаков взял „часть своего благословения" и отправил его „впереди себя" брату в качестве **подарка** (здесь еврейское *минхах;* этим словом назывался дар „вышестоящему" с целью завоевать его расположение). **Иаков** послал **Исаву... коз.. овец... верблюдиц... с жеребятами... коров... волов... ослиц и ослов** — всего 550 животных, не считая верблюжат! Он надеялся, что пять стад, составленных из них и посланных одно вслед другому, произведут „умиротворяющее" впечатление на Исава (ст. 20). Позднее патриарху предстояло узнать, однако, что Бог избавил бы его от гнева брата и без этих даров. Это следовало познать и *народу,* что *освобождение* приходит по вере в Бога, а не ценой „взятки", уплаченной в той или иной форме неприятелю.

И пошли дары пред ним; а он в ту ночь ночевал в стане (ст. 21).

е. Благословение в Пенуэле (32:22-32)

Прежде чем Иаков вошел в Обетованную землю, он встречен был Богом, Который нанес ему *физическую травму,* но и благословил его. Этим событием был ознаменован поворотный пункт в жизни патриарха.

Для того, чтобы понять значение происшедшего, как оно рассказано здесь, нужно особое внимание обратить на несколько моментов. Во-первых, *борение* произошло при вступлении в Обетованную землю (река Иавок в Галааде впадает в Иордан близ восточной границы; ст. 22-24). Во-вторых. Иаков стал (и был назван) *Израилем* (ст. 28). Его новое имя обусловлено описанным событием и объясняется им. Третьим немаловажным моментом является наименование места патриархом (Иаков назвал его „Пенуэл") в ответ на свое собственное „переименование" (ст. 30). В-четвертых, примечательно то „диэтическое ограничение" для израильтян, которое вводится в повести (ст. 32). Позже оно сделалось в Израиле обычаем, хотя и не стало частью Моисеева закона. Ортодоксальные евреи и по сей день не употребляют в пищу „вертлюжью жилу" (сухожилие в задней ноге животного; в русском тексте Библии говорится о „составе (или суставе) бедра").

Упор в повествовании несомненно делается на *борении,* в результате которого Иаков превратился в Израиля. Более полно это можно понять в контексте личности и обстоятельств Иакова. Взаимосвязанность всех элементов повествования усиливается игрой слов в именах и названиях. Так, с самого начала (ст. 22, 24) перед нами возникают созвучные слова, которые не могли не привлечь особого внимания читателя-еврея; это *йаакоб* (Иаков), *йабок* (Иавок) и *йеабек* (боролся). Прежде чем Иакову (*йаакоб)* дано было пересечь р. Иавок (*йабок),* чтоб войти в землю Обетованную, он должен был *бороться (йеабек).* Ему нужно было еще раз попытаться одолеть некоего противника, ибо *на границе с землей* его встретил Некто, пожелавший быть с ним один на один, и он вынужден был бороться с Ним.

32:22-25. Это произошло после того, как **Иаков** переправил через **Иавок** свою семью, слуг и имущество... **Тогда Некто** напал на него и **боролся... с ним.** Подробностей борьбы, явившейся вступлением *к самому главному* — к их диалогу, не приводится. Однако борьба была самой настоящей, имевшей для патриарха и чисто физические последствия.

Важное значение имеет и то обстоятельство, что борьба продолжалась, пока не взошла заря, потому что *темнотой* символизируется состояние Иакова. Страх и неуверенность сковали его. Если бы он понимал, что ему предстоит бороться с Богом, то ни за что не вступил бы в эту борьбу, не говоря уж о том, чтобы продолжать ее всю ночь. С другой сторо-

ны, то, что *борение* продолжалось до зари, говорит о длительности его и решительном характере. По своему внутреннему смыслу оно соответствует духовному борению Иакова, *борению веры*, с успехом противостоящей всем жизненным тяготам и испытаниям, и в нем же, одновременно, отражена вся будущность потомков Иакова... Фактически Нападавший не одолел **Иакова**, пока не прибегнул к „чрезвычайной мере". Он **коснулся бедра** Иакова **и повредил** ему **состав** (сустав) в тазо-бедренной кости. И тем обеспечил Себе „преимущество". *Некто* оказался „противником", которого, в конечном счете, Иаков одолеть не смог.

32:26-29. Осознав, с Кем он борется, и значение этой борьбы, патриарх *удерживал* своего *Нападающего,* настойчиво прося у Него благословения (ст. 26). Важно, что в ответ на просьбу Иакова Он спросил его: **как имя твое?** Вспомним, что в ветхозаветном понимании имя человека ассоциировалось с его личностью. Произнося свое имя, Иаков („хватающийся за пяту", который был теперь сам „схвачен"), должен был раскрыть себя как личность — прежде чем получить благословение. Отсюда ясно, что, „задавая вопрос", Нападавший подразумевал: натуре патриарха, его образу жизни предстояло в корне измениться. *Благословение* облачено было в форму присвоения ему и его потомству нового имени — Израиль, священного *теократического* имени, означающего, как следует из текста, „богоборец". Этим знаменовалось, что впредь патриарх не будет бороться с людьми и обстоятельствами *хитростью,* вначале действуя по своему эгоистическому разумению, а затем „вытягивая" из Бога Его благословения; что начинается пора его „борения духом" — за оправдание призвания, дарованного ему свыше. И это, одновременно, должно было явиться залогом побед Иакова-Израиля над его врагами (**и человеков одолевать будешь,** ст. 28).

32:30-32. Иаков назвал то **место... Пенуэл** („лицо Божие"), потому что, по его словам, он **видел Бога лицем к лицу** и не погиб. Как прежде, он назвал место в память о событии. Однако „Бога не видел никто никогда" (Иоан. 1:18). За объяснением этого кажущегося противоречия обратитесь к комментариям на Исх. 33:11, 20; Иоан. 1:18.

Бог приблизился к Иакову настолько, что возложил на него руки (**благословил его**). Патриарх молился об избавлении (см. Быт. 32:11; примечательно, что и там и здесь, в 32:30, употреблено одно и то же еврейское слово *насал;* на молитву Иакова об *избавлении* (ст. 11) Бог ответил, встретившись с ним „лицем к лицу" и благословив его (ст. 30).

Как сделалась „бесполезной" крепкая жила в ноге Иакова, когда Бог „коснулся" ее, так „вышло из строя" — в результате непосредственной встречи патриарха с Богом — и „плотское оружие" Иакова — его настойчивая самоуверенность. То, о чем он только догадывался последние 20 лет, теперь стало для него несомненным: он был в руках Того, бороться против Которого „на равных", — бессмысленно. После Его болезненного прикосновения борьба Иакова приняла другое направление. Утратив (в прежней ее мере) природную силу, Иаков обрел силу веры.

Иаков не был единственным, с кем Бог встречался „лицем к лицу". Это произошло и с Моисеем, когда тот не вполне еще подчинялся воле Его (Исх. 4:24). Иакова же Он встретил *у границы* земли, обещанной Им *„семени"* Авраама. Бог, подлинный Владелец ее, воспротивился, однако, вхождению в обещанные пределы патриарха, носившего прежнее свое имя — „Иаков". Это значит, что по своей воле и силе тот никогда не смог бы войти туда.

Смысл повествования для того израильского народа, которому предстояло придти в Обетованную землю из Египта, был ясен: свою полную и окончательную победу Израиль одержит не обычным путем, каким достигают власти и силы другие народы, но силою Божиего благословения. И это символизирует несовместимость человеческих самонадеянности и самодовольства с деятельностью Бога в *любой* исторический период. Только верой побеждается мир.

3. ВОЗВРАЩЕНИЕ ИАКОВА И НАЧАЛО МОРАЛЬНОЙ ДЕГРАДАЦИИ В ЗЕМЛЕ ЕГО (ГЛ. 33—35)

а. Примирение с Исавом (33:1-17)

Трогательной оказалась встреча Иакова с Исавом. Бог так „повернул" сердце Исава, что тот сам возымел желание примириться с братом. Прежде Исав проявил равнодушие к своему первородству (25:32-34), а теперь не захотел вспоминать старых обид. Иаков, не увидев враждебности со стороны Исава и почув-

ствовав от этого облегчение, не мог не признать еще раз, что, более чем предполагал, обязан своими удачами вмешательству Господа.

33:1-7. Иаковом все еще владели неуверенность и страх, когда он встретился с Исавом. Он выстроил своих жен и детей в порядке их значимости для себя, поставив **Рахиль и Иосифа позади** всех — там, где было наиболее безопасно.

Любопытно проследить различие между двумя братьями после их двадцатилетней разлуки. Иаков шел и кланяясь (**поклонился до земли семь раз**; ст. 3), замедляя таким образом свое приближение к Исаву. **Исав же побежал... к нему навстречу и обнял его... и целовал его**; оба они заплакали. Какие перемены происходят в людях, когда „Бог борется" в них и за них! В разговоре с Исавом Иаков называл себя **рабом** его (ст. 5, 14), а брата своего — „господином" (ст. 8, 13-15), между тем как **Исав** называл **Иакова** просто „братом" (ст. 9). А ведь это противоречило благословению отца их Исаака, который сделал Иакова „господином" Исава (27:29). Но тут мы видим Иакова, который смиренно и осторожно приступает к Исаву, желая предупредить возможность „вспышки" с его стороны.

33:8-11. Иаков уговорил **Исава** принять в дар от него пятьсот пятьдесят животных (ср. с 32:13-15; **множеству** в русском тексте (ст. 8) в оригинале соответствует „стада"). Поначалу Исав медлил с принятием скота, а Иаков настаивал. **Прими дар мой** (ст. 10), говорил он. Затем Иаков добавил: **Прими благословение мое** (ст. 11), тем показывая, что хочет разделить благословение, полученное им, с **Исавом**, чтобы смягчить свой давний поступок.

Слова Иакова, что видеть лицо Исава, это для него — как видеть **лице Божие**, возможно, следует понимать как признание им того, что от руки Исава он был избавлен Богом. В Пенуэле Иаков видел „лицо Божие" и был „избавлен" (32:30). Ему, пережившему это, встреча с Исавом ничем не угрожала.

33:12-17. Иаков явно не хотел идти вместе с **Исавом**. Он сослался на то, что вынужден продвигаться медленно из-за своих малых **детей** и молодняка в стадах, а потому встретится с Исавом в **Сеире**. Однако пошел он в противоположном направлении — на север, к **Сокхофу** (на восток от Иордана и на север от реки Иавок), вместо того, чтобы идти на юг, к Сеиру. Сказано, что это место, в котором первоначально обосновался, Иаков назвал **Сокхофом** (что значит „убежище"; полагают, он назвал его так потому, что построил там навесы (временные загоны) для скота). Патриарх прожил там около двух лет. Может быть, обойти стороной Едом было со стороны Иакова мудро, но едва ли ему опять нужно было обманывать брата.

Так совершались чудеса в жизни Иакова и Исава и в них самих. В **Иакове** Бог сотворил дух смирения и щедрости, а в **Исава**, вместо духа отмщения, вложил дух примирения.

б. Иаков поселяется в Сихеме (33:18-20)

33:18-20. Эти стихи образуют своего рода эпилог к странствиям Иакова вне Обетованной земли. Он возвратился в нее с миром и осел в **Сихеме**, западнее реки Иавок и километрах в тридцати от Иордана, на территории *Ханаана*. Это было то место, где впервые разбил свой стан Авраам, когда вошел в Ханаан (12:6). Сихем располагался между горами Гевал и Гаризим. Как и Авраам, **Иаков** купил там участок земли и так же, как его дед, **поставил там жертвенник** (ср. 12:7), который (согласно английскому переводу Библии) назвал „Эль Элохе Исраэль", что значит „Эль — Бог Израилев". (В русском тексте сказано, что, поставив **жертвенник**, Иаков **призвал имя Господа Бога Израилева**.) Примечательно, что с этого времени патриарх призывает Господа не только как Бога отцов своих, но уже как Бога *Израиля*, в Котором признает Того, Кто довел его до земли Обетованной.

В последующих главах внимание переключается на детей Иакова. Его возвращением в землю и установлением им жертвенника завершается тот период жизни патриарха, который можно обозначить как „жизнь у Лавана".

в. Осквернение Дины (гл. 34)

Как только Иаков поселился в земле, угроза со стороны хананеев стала для него повседневной реальностью. В этой истории доброе переплетается со злым, как, впрочем, и в остальных историях из жизни патриархов. Для Израиля это несомненно должно было прозвучать предостережением против оскверняющего воздействия на них каких бы то ни было контактов с хананеями. Израильтянам не

следовало ни смешиваться с хананеями в браках, ни заключать с ними союза. Даже и от взаимных „визитов" и посещений предупреждало это место Писания (ст. 1). Но также и против „лукавства" со стороны евреев, потому что на карту ставилось имя Израиля в этой земле (ст. 30). Именно за жестокость „по прихоти своей" лишены были Левий и Симеон, убийцы Еммора и Сихема и сограждан их, отцовского благословления (49:5-7).

34:1-4. Дина, единственная дочь Иакова (30:21), пошла **посмотреть на дочерей земли той.** Этим действием, „сдвинув с места камень", она вызвала целый камнепад. Иаков совершил торговую сделку с жителями Сихема (33:19), но попытка Дины вступить с ними в *добрососедские* отношения повлекла за собой серьезные последствия. Избегать хананеев было бы куда безопаснее.

Сихем, сын... князя земли той, взял Дину силой. После этого она потеряла, казалось бы, всякую ценность как невеста, однако, Сихем полюбил девушку и хотел, чтобы она стала его **женой.**

34:5-7. Узнав об обесчещении дочери, **Иаков,** однако, смолчал; он ожидал возвращения домой сыновей, которые пасли скот в поле. Те же, когда узнали о происшедшем, пришли в ярость, потому что **Израилю** было сделано **бесчестие** (здесь первое упоминание об Израиле как о народе). Пока сыновья злились и огорчались, Иаков, видимо, сохранял пассивность и ничего не сделал для того, чтобы „овладеть ситуацией". Может быть, если бы Дина была его дочерью от Рахили, а не от Лии, он реагировал бы иначе.

34:8-12. Хананеи пришли к Иакову с предложением. Старый **Еммор,** отец Сихема, действовал как дипломат: великая польза будет для обеих сторон, говорил он, от соглашения о заключении браков (ст. 8-10). Он великодушно предложил Израилю **землю** (ст. 10). Однако не хананеям, а Богу предстояло дать ее Израилю. Последующее обращение Еммора к его согражданам обнаружило, что он не был вполне искренним, так как склонял всех к тому, чтобы „породниться" с Израилем, в своих и своего сына личных интересах, и прельщал сихемцев богатством Иакова (ст. 23). Чтобы выпутаться из беды, Сихем предложил затем **братьям** Дины уплатить такой выкуп за невесту, какой они сами назначат.

34:13-24. Братья (не Иаков!) отвергли предложение Еммора потому, говорили они, что брак их сестры с человеком, **который необрезан** (соответствующее еврейское слово имеет и значение „нечист"), явился бы бесчестием (*хэрпах* — „укор" или „позор") для семьи. Как и отец их в прошлом, братья говорили и действовали **с лукавством** (ст. 13); может быть, они сомневались в том, что их предложение о поголовном обрезании мужчин Сихема ради заключения брака княжеского сына с их сестрой будет принято? Но хананеи согласились и обрезали **весь мужеский пол** — видимо, не только для того, чтобы Сихем мог получить Дину, но и зарясь на **скот** и **имение** Израиля (ст. 23).

34:25-31. Последствия этого *лжедоговора* были ужасными. **Симеон** и **Левий** (несомненно, и слуги их) умертвили всех мужчин-хананеев, воспользовавшись их беспомощным состоянием (те еще **были в болезни** после обрезания). Затем братья **взяли Дину из дома Сихемова... и разграбили город** и все имущество жителей, и угнали их **скот** и увели **детей их и жен... в плен.** Это повергло **Иакова** в страх, так как грозило серьезными последствиями ему и его семье. Но братья на все отвечали: **разве** имел право Сихем **поступать с сестрою нашею, как с блудницею!**

Позже израильтянам было твердо сказано, чтобы избегали осквернения от хананеев. И вся „внешняя политика" Израиля была направлена на полное их уничтожение — до того, как им удастся „осквернить" народ (Втор. 20:16-18).

Симеон и Левий руководствовались „верным инстинктом", однако, должны были поплатиться (и поплатились! — см. 49:5-7) за свои необузданность и жестокость. Неизвинительной была и их вероломная попытка „приманить" язычников обманным „соглашением". Временами, однако, Бог пользовался такими, как Симеон, Левий и Ииуй (4 Цар. 10:11-14, 17-31) для совершения Своих судов.

г. Возвращение в Вефиль (35:1-15)

Две темы проходят через 35-ую главу: подведения итогов и нужды в исправлении. Итоги в ней подводятся в том смысле, что Иаков снова был дома, в Обетованной земле, со всем своим семейством и богатством своим; победа была одержана, цель достигнута, и обетование исполнено. В то же время в ней звучит мысль о необходимости исправления,

ибо не все еще в семье целиком держались пути **веры:** предстояло „похоронить" идолов и решить вопрос с Рувимом.

35:1. Первые 15 стихов повествуют о возвращении Иакова (тем завершившего исполнение своих обетов; см. 28:20-22) в **Вефиль,** который был расположен километрах в двадцати двух — двадцати четырех от Сихема. Эти обеты, принесенные в Вефиле ранее, включали обещание исповедывать Иегову своим Богом, а Вефиль — сделать Божиим домом, а также обязательство давать Богу десятины (28:20-22). Бог призвал Иакова обратно в землю его отцов (28:13-15; 31:3), но его путешествие сильно затянулось. И тогда Богу пришлось напомнить Иакову о забытых им обетах. По-видимому, его равнодушие к ним как-то связано с „осквернением" Дины и последующей трагедией в Сихеме (гл. 34). Иакову следовало продолжать свой путь в Вирсавию, в дом родителей (28:10), не останавливаясь в Сихеме.

35:2-5. Исполнить обеты, не подвергшись предварительно освящению, Иаков не мог. Его семья должна была избавиться от всех своих идолов, представлявших **богов чужих.** Описание очищения (удаление идолов, омовение себя и перемена **одежды)** было поучительным для Израиля, которому позднее, при входе в Обетованную землю (Иис. Н. 5:1-9), понадобится такое же освящение. После того как в Сихеме были погребены идолы (а вместе с ними и **серьги,** видимо, являвшиеся какими-то колдовскими амулетами), Иаков и его семья двинулись на **Вефиль.** Люди окрестных городов, прослышав о резне, учиненной в Сихеме (Быт. 34:25-29), исполнились **ужаса** перед Иаковом и не преследовали его, как он опасался (34:30).

35:6-8. Прибыв снова в **Вефиль** (который раньше назывался **Луз,** 28:19), **Иаков** воздвиг **жертвенник,** как повелел ему Бог (35:1). Между тем, **умерла Девора, кормилица** Ревекки, матери Иакова. Этой смертью, видимо, завершается еще одна часть истории патриархов. В память о старой кормилице дуб, под которым ее погребли, был назван **дубом плача.**

35:9-15. В Вефиле Бог *подтвердил* обетование, данное Им там же ранее (32:28). Доказательством ему служило теперь новое имя **Иакова — Израиль.** И то, что Бог назвал Себя здесь **Всемогущим** *(Эль Шаддай;* см. ком. на 17:1), тоже звучало как заверение в том, что Свое обетование Он исполнит (ср. с 28:3). Теперь, когда патриарх снова был в Обетованной земле, вновь подтверждалось и обещание относительно народа („семени"), **царей** и **земли** (ср. с 12:2-3; 15:5, 18; 17:3-8; 22:15-18; 28:13-14). Действия тут Иакова почти идентичны тому, что он делал, когда был в Вефиле впервые: он воздвиг *камень* **(памятник каменный),** **возлил на него елей** и вновь назвал это место **Вефиль,** т. е. „Дом Божий" (ср. с 35:6-7, 14-15; 28:16-19). И оба раза **Бог** обещал Иакову многочисленное потомство в этой земле (28:13-14; 35:11-12).

д. Пополнение семьи и развращение Рувима (35:16-29)

35:16-20. По прибытии в землю семья пополнилась последним ребенком — Вениамином (интересно, что одиннадцать из двенадцати родоначальников колен Израилевых родились за пределами земли обетования, а именно в Месопотамии; см. 29:31-30:24). **Рахиль** умерла **от родов.** Это была вторая смерть в дороге, о которой говорится в гл. 35 (см. ст. 8).

Имя, которое она сама дала ребенку, а именно **Бен-Они** („сын моей скорби"), звучало слишком печально, и Иаков переименовал сына в Вениамина („сын моей десницы"). Ведь прискорбное обстоятельство (смерть матери) ознаменовало собой и радостную перспективу, которую сулило рождение *сына;* тем более, что появление его на свет было ответом на молитву Рахили (30:24) о втором сыне (имя, которое она дала первому сыну, — Иосиф *(„йосеп")* происходит от *„йасап"* — прибавлять). Так что новорожденный заслуживал имени, которое свидетельствовало бы о радости, а не о скорби.

Над гробницей любимой жены **Иаков поставил каменный столб (памятник;** ср. с 28:18; 31:45-47; 35:14); **Рахиль была погребена** при **дороге,** которая вела из **Вефиля к Вифлеему (Ефрафа** — прежнее название Вифлеема; ср. с „Вифлеем-Ефрафа" в Мих. 5:2, а также с Руф. 4:11 и 1 Пар. 2:50-51).

35:21-22. *Тол(е)дот* (родословие) Исаака завершается стихами 21-29, которые содержат несколько коротеньких сообщений. В первом лаконично сказано о бесчестии, которое нанес отцу Рувим, старший сын Иакова от Лии, переспав с **Валлою, наложницею** патриарха и служанкою Рахили (от Валлы у Иакова было

два сына — Дан и Неффалим; 30:2-8). Это преступление было совершено на пути между Вифлеемом и Хевроном (где **Израиль... раскинул шатер свой за башнею Гадер**). Возможно, Рувим *таким образом* намеревался преждевременно заменить отца как патриарха. Но заплатил за свой поступок потерей первородства; см. 49:3-4; ср. с 1 Пар. 5:1-2).

Заметим, что в Быт. 35:21-22 Иаков дважды был назван Израилем (ср. с 32:28; 35:10).

35:23-26. Здесь перечислены **двенадцать... сыновей** Иакова, которые стали родоначальниками израильских племен, положивших, в свою очередь, начало великому народу (см. таблицу „Семья Иакова" в ком. на 29-ую главу). Это перечисление служит подтверждением благонадежности обетований Божиих.

35:27-29. Глава заканчивается „сообщением" о смерти **Исаака**, который прожил **сто восемьдесят лет**. Это третья смерть, зафиксированная в гл. (см. ст. 8 и 18). (Полагают, что Исаак жил тогда *вблизи* **Хеврона**, южнее его, — в Вирсавии; ср. ст. 28:10.) **Иаков** и **Исав** сообща погребли его. Не исключено, что братья встретились (по этому случаю) в первый раз после того, как расстались по приходе Иакова в землю из Месопотамии (33:16-17).

События, описанные в гл. 35, указывали Иакову на исполнение полученных им обетований (он возвратился в Ханаан!). Однако время самоуспокоенности для него отнюдь не наступило, ибо *исполнившееся* знаменовало начало новой жизни.

Смертью Деворы, Рахили и Исаака отмечен конец исторического периода, имевшего для *народа* большое значение. Тяжко согрешил Рувим и лишился отцовского благословения (см. 49:3-4). Были „погребены" идолы, и члены семьи совершили ритуал — освящения — во имя исполнения обета, данного Иаковом в Вефиле. Двенадцать сыновей его, родоначальники будущих племен, положили начало *народу* в обещанной ему *земле*. Наступал великий переходный период, когда вере в Бога предстояло — в масштабах целого народа — исполниться новой силы, ибо без этого не могли бы осуществиться в *истории* отношения между Богом и Израилем в рамках Завета. Вот почему нарочито подчеркнуты в гл. 35 обеты Иакова и обещание Бога.

Г. Родословие Исава (36:1-8)

Эта глава трудна для понимания, поскольку содержит некоторые загадочные подробности. *Тол(е)дот* Исаака (25:19—35:29) завершен, и повествование обращается к потомкам его сыновей. Но прежде чем перейти к избранной „ветви" родословного древа (гл. 37; ср. гл. 4 с гл. 5; 10:1-20 с 10:21-31; 21:8-21 с 22:1-18), бегло прослеживаются события, связанные с „ветвью" *неизбранной*. (Примечательно, что как по окончании истории Авраама в 12-ой главе приводится родословие Измаила, о котором затем в Св. Писании не упоминается, так и тут говорится об Исаве и его потомстве, которые в дальнейшем из истории спасения „выпадают".)

36:1-8. В этих стихах приведен *тол(е)дот* **Исава.** У него было три жены: **Ада... Оливема** и **Васемафа.** Поскольку имена двух из них не совпадают с теми, что были указаны прежде (26:34; 28:9), надо думать, что либо другие его жены умерли, либо он отдавал предпочтение этим трем из числа шести, или что две взяли себе другие имена.

Оливема была правнучкой Сеира Хорреянина, чьи потомки жили в Едоме, когда там поселился Исав (36:20, 25). От этих трех жен **у Исава** было пятеро **сыновей.**

В повествовании подчеркнуты два момента. Первый — это то, что сыновья Исава родились **в земле Ханаанской** (ст. 5) — до того, как он переселился **в Сеир** (ст. 8). То есть здесь прямое противопоставление Иакову, чьи дети родились *за пределами* земли, но потом вошли *в нее.* Второй момент: **Исав был Едомом.** На протяжении всей главы читателю напоминается об этом. Израилю значение этого напоминания было, конечно, ясно: ведь он то и дело сражался с идумеями (едомлянами — потомками Исава; Быт. 36:43); см. в этой связи пророчество Авдия (кн. Авдия).

В ст. 7 обращает на себя внимание сходство ситуации с той, что описана в 13:5-6, где речь идет об Авраме и Лоте: **вместе... земля странствования их не вмещала их по множеству стад их.** И вот Исав, как некогда Лот, двинулся на восток, на более зеленые пажити (ср. с 13:8-12).

Д. Родословие Исава, отца идумеев (36:9—37:1)

36:9-19. Последняя часть главы 36 (ст. 9-40) также начинается *тол(е)дотом* (родословием; ст. 9; ср. с ст. 1).

У пятерых сыновей **Исава** тоже были сыновья, от которых он имел десять внуков (эти прямые потомки Исава стали родоначальниками племен, получивших от них свои названия). Если считать **Корея** (ст. 16), то у Исава было не десять, а одиннадцать внуков. Возможно, Корей умер вскоре после того, как стал старейшиной. Или, может быть, упоминание этого имени в Быт. 36:16 — ошибка переписчика, попавшая сюда из ст. 14. В еврейском тексте каждый из десяти внуков и трое из сыновей (от Оливемы; всего тринадцать человек) названы „старейшинами" (*аллуп,* ст. 15, 17-18, — главы племен). Над всеми ними стоит отец их Исав (см. ст. 40-43).

36:20-30. В этих стихах перечислены **сыновья** (точнее — сыновья, внуки и внучки) **Сеира Хорреянина,** вероятно, аборигены той земли, т. е. „первоначальные" идумеи, побежденные и изгнанные Исавом (см. Втор. 2:12). Семь **сынов Сеира** (Быт. 36:20-21) были **старейшинами Хорреев** (ср. с ст. 29), и от них произошли двадцать „сыновей" или „дочерей" (т. е. племен). Одной из жен Исава была **Оливема,** правнучка Сеира (см. ст. 2, 14, 18, 25; Сеир родил Цевеона (ст. 20), отца Аны (ст. 24), дочерью которого и была Оливема).

36:31-39. Неизвестно, каким образом были связаны друг с другом едомские цари и Исав, но они были царями, *которые правили в Едоме.* Племенная организация в Едоме, по-видимому, схожа была с таковой у Израиля, который в конце-концов тоже поставил над собой царя, избрав его из племенных вождей. Неясно, к какому времени относятся упоминаемые тут восемь едомских царей, и правили ли они *после* дней Иакова и Исава. Во всяком случае **цари в Едоме** появились *до* того, как появились они в Израиле (ст. 31).

36:40-43. Тут перечисляются **старейшины,** которые *произошли от Исава,* **по племенам их, по местам их и по именам их.** Итак, **Исав** был могучим владыкой (**отцом Идумеев**; ст. 43), стоявшим над племенами и регионами (ст. 40); одиннадцать глав племен произошли от него. Таким образом обещание Исаака Исаву в известном смысле исполнилось: уйдя подальше от Иакова, он на время предотвратил возможную зависимость от него, т. е. сверг „иго" его с „выи" (шеи) своей (см. 27:39-40).

37:1. Впечатляет контраст между „распространявшимся вдаль и вширь" могучим Исавом и **Иаковом,** который жил **в земле странствования отца своего, — в земле Ханаанской.** В отличие от Исава, у Иакова не было еще „старейшин" или царей (35:11) и обширных земель, которыми он управлял бы, ни вполне оформившихся племен. Справедливо замечено, что светское, мирское величие приходит быстрее духовного. Исполнения обещанных духовных благословений надо ожидать с терпением и верой. Ожидать, видя, как преуспевают другие, значит подвергать испытанию стойкость свою в вере.

Е. Родословие (житие) Иакова (37:2—50:26)

В книге Бытия повествование об Иосифе и его пребывании в Египте образует страницы, уникальные по своему литературному достоинству. Встречающиеся в повести повторения вовсе не свидетельствуют, как полагают некоторые богословы, что ее источником явились два различных предания. Просто повторение — это отличительный знак древнееврейского стиля; оно направлено на усиление смысла и выявление в нем множественных оттенков.

Одним из примеров „повтора" является аналогичность жизнеописаний Иакова и Иосифа. И в том и в другом случае повествование начинается с обмана отца и с предательского поведения брата (братьев); ср. главы 27 и 37. Период разлуки в обоих „циклах" составляет по двадцать лет; при этом младший брат оказывается на чужбине. (Об Иакове читайте в 31:38. Что же касается Иосифа, то он *тринадцать* лет провел в доме у Потифара и в темнице — от семнадцатилетнего (37:2) до тридцатилетнего (41:46) возраста; затем, после *„семи лет* изобилия" его братья пришли в Египет, 41:53, 54; 42:1-2.) Оба повествования завершаются воссоединением и примирением братьев (33:1-15; 45:1-15). Как Бог привел дела к благополучной развязке в случае Иакова, так поступил он и в случае Иосифа.

Рассказы об Иосифе были весьма поучительны для Израиля. Многие годы провел Иосиф „в узах" в Египте — прежде чем обрел освобождение; также и пото-

мкам Иакова предстояло долгое время провести там в рабстве — до получения избавления. В случае Иосифа „воспитательный процесс" был направлен на испытание его веры, а в случае израильского народа целью пребывания в Египте было сохранение его и воспитание как народа, избранного Богом.

Жизнеописание Иосифа распадается на несколько „циклов", сопряженных с теми или иными событиями или обстоятельствами; в центре трех „циклов" стоят *сны;* в центре еще четырех — взаимоотношения Иосифа с людьми (Иосиф и члены его семьи; Иосиф и Потифар с его домашними; Иосиф и узники; Иосиф и дом фараона); два эпизода связаны с пребыванием Иосифа во рву и в темнице (в обоих случаях персонажи повествования прибегают ко лжи (к ложному обвинению) и пользуются *одеждой* в качестве доказательства). К еще одному „циклу" могут быть отнесены посещения Египта братьями Иосифа. Все эти „циклы" самым непосредственным образом связаны с Иаковом и другими его сыновьями, и поэтому 37:2 начинается со слов: „Вот житие Иакова".

Повествования эти отличаются по своему тону от остального текста книги Бытия. То, на чем *здесь* делается смысловое ударение, кажется близко связанным с „литературой мудрости", представленной Притчами и книгой Екклесиаста, включая и характерные замечания и главную мысль о том, что Иосиф был „разумным и мудрым" управителем (41:39).

Страдания как *испытание* характера претерпевают ли их Иосиф или его братья, являются доминирующей темой. Хотя Иосиф и был праведником, от страданий он избавлен не был. Однако он не был сломлен ими — благодаря своей вере. И в конце жизни Иосиф мог сказать, что все их Бог допустил ему во благо (50:20). Библейская „литература мудрости" как раз и заверяет верующих в том, что из зла и страдания Бог творит добро. Хотя нечестивые могут какое-то время преуспевать, праведники твердо держатся праведности, следуя высшему и более надежному принципу жизни (см. книгу Иова). Мудрые сознают, что надо всем — над природой и народами — стоит Господь Бог, Который праведно руководит делами Своего народа. Порой пути и методы Божии кажутся людям несправедливыми и парадоксальными, но, воспринятые с верою, они приносят праведным благословения.

I. ИОСИФА ПРОДАЮТ В ЕГИПЕТ (37:2-36)

а. Сны Иосифа (37:2-11)

37:2-4. После первой фразы в ст. 2 — **Вот житие Иакова** — представляющей этот раздел как последнее родословие, начинается история Иосифа, семнадцатилетнего сына патриарха, который, как сказано, **доводил... до отца... худые... слухи** о своих сводных **братьях.** Содержание этих „слухов" не приводится. Хотя занятие такого рода никогда не считалось достойным, из ст. 2 следует, что отцу Иосиф был преданным сыном и слугою. Естественно, однако, и то, что **братья его... возненавидели его** как за это, так и по той причине, что **Иаков любил** его **более всех сыновей своих.** Это дитя „своей старости" патриарх и почтил особо, подарив ему **разноцветную одежду,** вероятно, богато разукрашенную накидку. Все это, по-видимому, свидетельствовало о намерении Иакова передать любимому сыну и бóльшую часть наследства. Ведь **Иосиф** был первенцем Рахили, возлюбленной жены Иакова (30:22-24). Однако патриарху следовало бы помнить, как *вредит* „родительское предпочтение" семейным отношениям. Когда-то оно разлучило его самого с матерью, любившей его более другого сына (27:1—28:5); теперь же ему предстояло разлучить Иосифа с Иаковом.

37:5-11. Бог подтвердил *Свой* выбор верного Иакову сына посланными ему двумя снами. Заметим, что Божии откровения в Ветхом Завете облечены в различные формы. Они, в частности, давались в сновидениях — и тогда, когда народ Его жил за пределами *земли,* т. е. на территории язычников. Во сне Бог впервые возвестил Аврааму о египетском рабстве (15:13); во сне Он пообещал защиту и процветание Иакову в годы его пребывания у Лавана (28:12, 15); теперь же в двух снах Иосифа Бог предсказал ему, что он займет в своей семье главенствующее положение.

Мучимые ревностью и завистью, **братья... возненавидели** Иосифа **еще** больше (37:5, 8). Но Иаков принял рассказанное Иосифом к сведению (ст. 11). Ему-то было известно, как действует Бог; он прекрасно знал, что Бог может поставить младшего над старшим и заранее объя-

вить о своем выборе через прорицателя или во сне.

В первом **сне** была представлена сцена уборки урожая (ст. 7). Тут мог содержаться намек на то, *каким образом* возымеет Иосиф власть над своими братьями, и что послужит ей (ср. с 42:1-3). Его **сноп** стоял **прямо**, тогда как другие **снопы ... поклонились** его **снопу**. Символика другого сна разыгралась на небесах (ст. 9). **Солнце, и луна, и одиннадцать звезд** *поклонились* в нем Иосифу. В древних культурах такие астрономические символы представляли правителей. То есть сон Иосифа предвосхищал возвышение его над всем домом Иакова (отец Иосифа — солнце; мать — луна, а его одиннадцать братьев — звезды; ст. 10).

Можно понять озлобление братьев Иосифа, почуявших, что ему суждено, вероятно, превосходство над ними. С другой стороны, в свете их реакции, столь противоположной наивной откровенности Иосифа, можно понять и другое: почему избрание его Богом (и „вторично" — Иаковом) было *правильным*. Нередко избрание Всевышним вождя вызывает негативные чувства у тех, кому приходится подчиниться. Вот и сыновья Иакова, вместо того, чтобы смириться с Божиим выбором, задумали погубить младшего брата. Их действия, продиктованные уверенностью в том, что „править" должны они, показали, почему этого не должно было произойти.

б. Иосиф попадает в рабство (37:12-36)

37:12-17. Случай продать **Иосифа** подвернулся, когда он, послушав отца, пришел к своим братьям в **Дофан** (ст. 17), чтобы разузнать, как у них дела. От дома Иакова **в долине Хевронской** (ст. 14) до **Сихема** (ст. 12), было километров восемьдесят, а Дофан лежал еще севернее, километрах в двадцати двух — двадцати четырех. Это наводит на мысль, что сыновья Иакова ушли со стадами в Дофан с намерением проверить, как отнесутся к ним по прошествии времени жители той земли, где они учинили резню (гл. 34). Иаков же, обеспокоенный, послал Иосифа разузнать, все ли у них в порядке.

37:18-24. Братья договорились убить **сновидца**, чтобы предотвратить исполнение его снов. Однако самый старший из них, **Рувим**, не желая смерти Иосифа, но, думая, как **бы возвратить его к отцу**, убедил остальных не совершать такого страшного преступления, а, вместо того, бросить **Иосифа** в яму. Он надеялся позже вызволить его оттуда. Тогда **братья... сняли** с юноши его **одежду** и бросили его **в яму** (скорее всего, в высохший колодец) умирать.

37:25-28. Но затем, заметив приближающийся купеческий караван, **Иуда** посоветовал остальным продать Иосифа **Измаильтянам,** которые шли в **Египет... из Галаада** с грузом ароматной смолы стираксового дерева, **бальзама и ладана.**

Измаильтяне были потомками Авраама от Агари (16:15), и мадианитяне тоже происходили от Авраама, но через его наложницу Хеттуру (25:2). Название „измаильтяне" стало общим для всех племен пустыни, поэтому им названы тут и **купцы Мадиамские.**

Проданный **за двадцать сребреников** и уведенный **в Египет,** Иосиф остался в живых. Судя по сказанному в ст. 29, в „торговой сделке" участвовали не все братья, по крайней мере, Рувима среди них не было.

37:29-35. Снова всплывает тема обмана в связи с семьей Иакова. На этот раз обманут патриарх — десятью своими сыновьями: братья **вымарали одежду... Иосифа** кровью заколотого козла, чтобы отец поверил, что его любимец **растерзан... хищным зверем.** Сильно горевал **Иаков;** в знак скорби он **разодрал... одежды свои и возложил на себя вретище** (одежду из грубо отделанных шкур); ср. с 44:13; Иов. 1:20; 16:15), и **...не хотел утешиться.**

37:36. Печальная сцена в Хевроне (ср. ст. 14) противопоставляется сообщению о продаже Иосифа **Потифару... начальнику телохранителей** фараона. Это повесть о ненависти и обмане. Братья попытались получить у отца лучший для себя жребий, совершив бесчестное, злое дело. Но ведь и сам Иаков некогда обманул своего отца. Братьям, однако, предстояло узнать, как узнал это в свое время Иаков, что в отношении тех, кто прибегают ко злу, Божии благословения не действуют *механически.* За злом следует воздаяние.

Долю иронии можно увидеть в том, что *козья* кровь послужила обману Иакова, который когда-то воспользовался *козьей* шкурой, чтобы обмануть своего отца (27:16). Грех, совершенный Иаковом много лет назад, подобно бумерангу, возвратился к нему. Сыновьям Иакова

тоже предстояло пройти серьезную „обработку" *Божиими средствами* — без этого от них не мог бы пойтн народ, *запланированный* у Бога.

Далее следует описание страданий Иосифа, *послушного слуги*. Бог проведет его через страдания, испытывая его характер, чтобы затем возвысить его.

2. РАЗВРАЩЕНИЕ СЕМЬИ ИУДЫ И ПОДТВЕРЖДЕНИЕ БОЖИЕГО ИЗБРАНИЯ (гл. 38)

Странное на первый взгляд событие вклинивается в историю Иосифа, однако, ему предстояло сыграть важную роль в кн. Бытия. Оно подтвердило Божий план, основанный на предпочтении младшего старшему, несмотря на человеческие попытки противостать этому.

38:1-5. Иуда, который посоветовал братьям продать Иосифа измаильтянам (37:26-27), **отделился от семьи и осел в Одолламе** (в двадцати с небольшим километрах иа северо-запад от Хеврона) и там женился на дочери **Хананеянина.** У них было три сына: **Ир... Оиан** и **Шела.** Этот брак с *хананеянкой* чуть не погубил семью Иуды. Прежде смешанные браки с хананеями исключались, и примером тому может служить описанное в главе 34. Но Иуда *нарушил обычай*. Этот рассказ о грозившей евреям ассимиляции с народами *земли* помогает понять, почему Бог *поместил* Свой молодой народ в Египет; Он сделал это, чтобы обезопасить его в процессе становления и роста.

38:6-11. Первый сын Иуды — **Ир** умер, потому что **был неугоден** Богу. (Согласно англ. тексту Библин — „делал злое в глазах Господа".) По обычаю левирата (от латнн. „левир" — „брат мужа") второй сын — **Онан** — должен был восстановить семя брату, женившись на его вдове. Но он воспользовался этим обычаем лишь для своего удовольствия. Ибо, „входя" к Фамари, каждый раз **изливал семя на землю, чтобы не дать** потомства покойному **брату.** За это Бог и его лишил жизни.

В виду создавшегося положения **Иуда** не решался отдать своего последнего сына **Шелу** в мужья **Фамари,** вдове Ира (чтобы **и он... не умер бы... подобно братьям его**). Иуда ссылался на то, что Шела еще отрок (но и позже, когда тот вырос, Иуда отказался исполнить обычай левирата; ст. 14).

38:12-23. Будущее рода оказалось в опасности. И тогда **Фамарь** решила взять дело в свои руки, исходя из своего *права* (позже система левирата была официально узаконена Моисеем; см. Втор. 25:5-10). Дождавшись „своего часа" (**умерла дочь Шуи, жена Иудина**), Фамарь обманом заманила к себе своего **свекра Иуду,** который думал, что „вошел" к блуднице (Быт. 38:15, 21). Пообещав прислать ей **в** уплату **козленка,** он согласился оставить **ей в залог свою печать,** которая висела на шнуре (в русском тексте — **перевязь**) у него на шее, и **трость** (все эти предметы были обычной принадлежностью вавилонян, н в качестве таковой были, очевидно, заимствованы хананеями; на печати и на трости могли быть эмблемы того, кому они принадлежали).

Когда Иуда попытался возвратить все это через своего друга **Хиру** (ср. с ст. 1), то найти женщину не удалось. На этот раз обманом действует в семье Иакова невестка, взятая из среды язычников!

38:24-26. Войдя к „блуднице" (ст. 16), Иуда поступил аморально; но дальнейшие его действия выдают в нем лицемера, ибо, услышав, что его невестка **беременна от блуда,** он приговаривает ее к смерти. И тогда, воспользовавшись утаенными ею предметами-печатью, шнуром и тростью — Фамарь доказала, что виновник ее положения — свекор. Действуя рискованно и отчаянно, Фамарь осуществила свое *право* быть матерью детей Иуды. Она поступила безнравственно, обманув свекра и вступив с ним в связь, однако, **Иуда** признал, что Фамарь была **правее** его; руководствуясь пробудившимся в нем нравственным чувством, **он ие познавал ее более.**

38:27-30. Значенне повествования во всей его полноте выступает в этих заключительных стихах. Бог даровал Фамари близнецов, и род Иуды продолжался благодаря ей. Но при рождении мальчиков произошло нечто иеобычное, напомнивающее читателю о появлении на свет Иакова и Исава. После того, как **рука** одного **показалась,** другой преградил ему ход и вышел первым, за что и получил имя **Фарес** („разрыв" — в значении „расторгнувший преграду"). Второй близнец был назван **Зарою** („восход" или „красный": **повивальная бабка... навязала ему на руку** *красную* **нить).** Снова как будто бы оживало „слово об Иакове", господине над старшим братом своим (27:29). Особое значение это приобретает в свете

ХРОНОЛОГИЯ ПО НИСХОДЯЩЕЙ — ОТ СОЛОМОНА К ИОСИФУ

Годы до Р.Х.	События
971	Начало правления Соломона
− 4	
967	Четвертый год правления Соломона (3 Цар. 6:1)
− 1	Год отнимается, чтобы показать, что это действительно полный 4-й год его царствования (но по календарю он захватывал 5-й год)
966	Год начала построения храма
+480	Годы от Исхода до начала строительства храма Соломоном (3 Цар. 6:1)
1446	Год Исхода из Египта
+430	Годы проведенные Израилем в Египте
1876	Год переселения Иакова в Египет (после 2-х лет голода (Быт. 45:6)
+ 2	Это те два из семи лет голода после которых Иаков переселился в Египет (Быт. 45:6)
1878	Начало семилетнего голода
+ 7	Годы изобилия (Быт. 41:47)
1885	Год, когда Иосиф был освобожден из темницы и поставлен вторым человеком в стране (в возрасте 30 лет; Быт. 41:46
+ 13	Годы пребывания Иосифа в доме Потифари и в темнице
1898	Год, когда Иосиф был продан в Египет (в возрасте 17 лет; Быт. 37:2,28)

поступка Иуды с Иосифом (37:26-28). Он и другие сыновья Иакова продали своего *младшего* брата в Египет — в попытке помешать осуществлению Божиего предначертания: старшие *будут* служить младшему. И вот в семье самого Иуды, не хотевшего, чтобы состоялся брак Фамари, *Божией волей* этот принцип (старший будет служить младшему) все-таки восторжествовал. *Линии обетования* предстояло быть продолженной Фаресом (см. Мат. 1:3), и именно от него произошел из колена Иуднна Давид, „праотец" Иисуса Христа.

3. ИОСИФ В ЕГИПТЕ; ЕГО ВОСХОЖДЕНИЕ К ВЛАСТИ (ГЛ. 39-41)

а. Жена Потифара искушает Иосифа (гл. 39)

39:1-6а. После рассказа о серьезном отклонении семьи Иуды с пути, угодного Богу (гл. 38), кн. Бытия возвращает нас к **Иосифу,** который был настолько **успешен в делах,** руководимый Господом, что сделался управляющим **над** всем **домом** (хозяйством) **Потифара... царедворца фараонова.** Этим фараоном был, вероятно, Сенусерт II-ой (Среднее царство, XII—ая династия; 1897-1879 гг до Р. Х.) (См. таблицу „Хронология по нисходящей — от Соломона к Иосифу".)

Присутствие Иосифа в доме Потифара было причиной и залогом **благословения... Господнего... на всем, что имел** этот египтянин.

39:6б-10. Но Бог провел Иосифа через испытание характера, воли и веры. Молодого и **красивого станом... и... лицем** Иосифа стала соблазнять **жена** Потифара, но он отказался от греха блуда с нею, который явился бы, по его словам, **великим злом как против Бога,** так и по отношению к хозяину, полагавшемуся на него и доверявшему ему. Иосиф стал избегать

этой женщины, преследовавшей его изо дня в день. Силы ему придавала убежденность в том, что Бог призвал его на особое служение. Подтверждение этому он видел в своем удивительном восхождении от положения раба к власти.

39:11-20а. Следует описание коварного поступка **жены** Потифара. Уязвленная отказом Иосифа „спать с нею", она обвинила его в попытке изнасиловать ее. Вначале слугам, а потом и мужу она „предъявила" одежду, которую Иосиф оставил в ее руках, убегая от нее, — как доказательство его „вероломного" поведения.

39:20б-23. По милости Божией **Иосифу и в темнице,** куда бросил его разгневанный Потифар, оказалось не так уж плохо. Бог расположил к честному юноше сердце **начальника темницы,** и тот, как прежде Потифар, доверил ему все свое „хозяйство", поставив **распорядителем над узниками.** Четырежды повторяется в этой главе, что „Господь был с Иосифом" (ст. 2-3, 21, 23).

Не забывая о своих снах, суливших ему власть и процветание (37:6-7, 9), Иосиф оставался верным слугою Богу, не поддавшись соблазну при первых же признаках своего „восхождения".

Мудрые правители сознают, что без верности Богу не может быть ни идеального царя ни благословенного царствования. Это предстояло осознать и Израилю: верность Господу следует хранить в любых обстоятельствах, даже и в таких, когда страдают праведные.

По духу своему это повествование перекликается с советами, которые находим в Притчах царя Соломона. Безумие уступать соблазну льстивых (будь то женщина или мужчина) — в ущерб благочестивой жизни. Мудрость состоит в том, чтобы вовремя осознать, *во что* обойдется грех. Иосиф не поддался искушению, потому что был уверен: Бог уготовил ему нечто замечательное. И он не хотел — ради греховного удовольствия — лишиться Божних благословений. Не впадал он в отчаяние и от того, что неизменную верность Богу ему пришлось оплачивать страданием. Он не ошибся: впоследствии Бог наградил его, как обещал.

б. Иосиф толкует сны узников (гл. 40)

Иосиф был уверен, что в давних двух снах его (37:5-7) Бог дал ему откровение о том, что в свое время исполнит. Памятуя о них, он с готовностью истолковал и сны узников.

40:1-8. В темнице попавшие туда за какую-то провинность два царедворца фараона — **виночерпий** и **хлебодар** — *в одну и ту же ночь* увидели **сны;** исполненные таинственного **значения. Иосиф** обратил внимание на охватившее их **смущение** и предложил им **истолковать** их **сны.** Он, очевидно, осознал, что они **от Бога.**

40:9-15. Сон... главного виночерпия сулил ему быстрое завершение его неприятностей и обретение прежнего высокого положения. **Три ветви... на лозе** со зреющим виноградом означали, что **через три дня фараон** вернет виночерпия к исполнению его обязанностей. Иосиф попросил его вспомнить о нем *тогда* и способствовать его освобождению из тюрьмы.

40:16-19. Сон хлебодара не предвещал доброго исхода: **птицы,** клевавшие пищу из третьей, **верхней из трех корзин,** стоявших у него **на голове,** означали, что **через три дня фараон снимет... голову** с плеч этого царедворца, а тело его, повешенное **на дереве,** станут **клевать... птицы.**

40:20-23. Толкования оказались верными, и через три дня, в **день** своего **рождения** фараон **возвратил... виночерпия на** его **место, а хлебодара** приказал казнить. Иосиф же был забыт в темнице.

Правильное истолкование снов было важным обстоятельством для Иосифа. Он не ошибся относительно откровений *ему,* посылаемых во снах. Иосиф мог не понимать цели своего заточения, но в вере своей он был ободрен. **Виночерпий... не вспомнил** о нем, но Бог его не забыл. Живя надеждой, Иосиф не слабел в вере. *Обстоятельства* не подрывали ее.

в. Иосиф толкует сны фараона (гл. 41:1-40)

Посредством следующих двух снов Бог поднимает Иосифа из ничтожества тюремного прозябания к блеску и почету придворной жизни. Иосиф доказал свою верность Богу и, следовательно, свою пригодность для дальнейшего служения Ему.

41:1-8. Два его сна сильно встревожили **фараона,** особенно потому, что ни один из **мудрецов... Египта** не смог ис-

толковать их (ст. 8). Бог употребил раба-израильтянина, чтобы посрамить мудрость Египта.

Колорит древних египетских повествований ощущается в этих снах. Вот **коровы**, которые в водах Нила и среди **тростника** „спасаются" от жары и насекомых. Вот они выходят **из воды** и принимаются жевать тростник... Тревожно, однако, что первые **семь коров... тучных** сделались пищей **других... семи коров... тощих**, которые **съели их**.

Второй сон фараона походил на первый, хотя откровение, содержавшееся в нем, было облечено в иные образы: **семь колосьев тучных** были поглощены **семью колосьями тощими... иссушенными восточным ветром**, которые выросли *после* них.

„Мудрецы" принадлежали к жреческой касте людей, искушенных в чтении и толковании ритуальных книг и во всякого рода магии. Однако снов фараона они истолковать не смогли. По прошествии многих столетий люди из той же касты, но уже в Вавилоне, тоже окажутся неспособными истолковать сон царя, и Бог опять употребит для этого раба-еврея Даниила (Дан. 2), чтобы показать: какой бы могучей ни была держава, она, тем не менее, находится под контролем высшей, Божией, силы.

41:9-27. Иосиф был призван из темницы, когда **виночерпий** вспомнил о его способности толковать **сны**. Но когда Иосиф предстал перед фараоном (выбритый по египетскому обычаю и в чистой **одежде**), то заявил, что объяснение снов приходит только от Бога (ср. с 40:8). **Фараон** пересказал ему оба своих сна (41:17-24), и тогда **Иосиф** повторил убежденно, что это *Бог* открывает фараону, что Он *намерен сделать* (ст. 28 ср. с ст. 25-27).

41:28-32. Оба сна предвещали **семь лет... изобилия и семь лет голода.** Более того, Иосиф пояснил, что повторение **сна** *в двух вариантах* означало, что он точно от **Бога** и исполнится **вскоре.**

41:33-36. Откровение Бога требовало соответствующей реакции на него, и поэтому Иосиф посоветовал фараону найти **мужа разумного и мудрого** и сделать его ответственным за отделение 20 процентов всего зерна *в каждый год* **изобилия,** чтобы обеспечить Египет хлебом на все предстоящие затем годы **голода.** („Литература мудрости" учит, что благоразумное планирование будущих дел и обстоятельств — главный принцип, которым следует руководствоваться в практической жизни.)

41:37-40. Единственным человеком, которого **фараон** признал способным выполнить такую задачу, оказался сам **Иосиф,** в котором был **Дух Божий,** а, значит, были прозорливость и мудрость, дарованные свыше. Столетия спустя по той же причине Даниил будет поставлен третьим в государстве (в Вавилоне) человеком (Дан. 5:7, 16). Иосиф явил Богу верность в каждом „малом деле", через которые Он проводил его, и теперь он был поставлен над „великим" — над всей, находившейся под властью фараона, землей Египетской.

г. Возвышение (41:41-57)

41:41-46. Перстнем, который **фараон дал Иосифу** составились печати во удостоверение документов (перстень-печатка). Когда его прижимали к еще не затвердевшей глиняной табличке, он оставлял оттиск, который затвердевал вместе с глиной; перстень Иосифа соответствовал печати особо доверенного (при дворе фараона) лица. По приказанию фараона Иосифа облачили в льняные одежды и возложили ему **на шею... золотую цепь.** Вторым после себя человеком в государстве сделал египетский царь Иосифа и **велел везти его на второй из своих колесниц,** дабы весь народ воздавал ему почести. В знак нового положения Иосифа **фараон... дал ему в жену Асенефу** — из рода илиопольских жрецов (Илиополь или Он был центром поклонения солнцу; располагался километрах в десяти от Каира). Значение нового *египетского* **имени** Иосифа — **Цафнаф-панеах** — неизвестно. **Иосифу было** тогда **тридцать лет,** т. е. необычайное возвышение его при египетском дворе произошло через тринадцать лет после того, как братья продали его в рабство. Изменившееся положение Иосифа дало ему возможность объездить весь Египет вдоль и поперек (см. Пс. 104:17-22, где говорится о заточении, избавлении и возвышении Иосифа).

41:47-52. Сны фараона стали исполняться: на протяжении **семи лет... земля** обильно плодоносила, и Иосиф, пользуясь своей непререкаемой властью, собирал излишки хлеба в амбары по всем **городам** египетским.

Несмотря на поразительный успех,

дарованный ему в чужой стране, **Иосиф** помнил о своих еврейских корнях, и имена двум своим сыновьям дал еврейские. **Манассия** („забыть" выражало его благодарность Богу, Который **дал ему забыть все несчастия** его и боль разлуки с **домом отца. Ефрем** („двойное плодородие") означало, что **Бог** дал ему приносить „обильные плоды" в **Египетской земле.**

41:53-57. Плоды, прежде всего, принесла мудрость Иосифа, ибо **семь обильных лет сменились семью** годами неурожайными, и когда голод посетил Египет, **Иосиф** открыл многочисленные **житницы и стал продавать** из них зерно не только египтянам, но и приходившим **из** других **стран,** так как **голод усилился по всей земле,** т. е. в значительной части ближневосточного региона.

4. ПЕРЕСЕЛЕНИЕ ИАКОВА В ЕГИПЕТ (42:1—47:27)

Из последующего повествования ясно, что Бог воспользовался голодом для того, чтобы привести Израиля в Египет, *под управление Иосифа.* Народу предстояло оставаться там четыреста лет, как Бог возвестил Авраму (15:13). В рассказе об Иосифе Израиль мог черпать утешение: наступит день, когда и его Бог избавит из рабства и, подобно Иосифу, позволит восторжествовать над Египтом.

а. Первое посещение Египта братьями Иосифа (гл. 42)

42:1-5. И земли Ханаанской достиг го**лод. Иаков** вынужден был послать **в Египет десять... сыновей своих** — купить **хлеба.** Он послал всех, кроме **Вениамина,** потому что боялся потерять и второго сына Рахили. Подозрения не оставляли Иакова и, хотя о том, как все было в действительности, и о судьбе Иосифа ему еще не было известно, характеры его сыновей не составляли тайны для старого патриарха. Теперь он не доверил бы им Вениамина.

42:6-17. Узнав своих **братьев, Иосиф** четырежды обвиняет их в том, что они **соглядатаи** (шпионы); ст. 9, 12, 14, 16. Внешне он обошелся с ними весьма **сурово** (ст. 7, 30), но в глубине души испытал прилив волнения и радости — при виде их, как это станет ясно из последующего. Не сознавая, с кем говорят, братья „сообщают" Иосифу, которого не ожидали встретить среди живых, что **одного из них не стало** (ст. 13).

Появление сыновей Иакова в Египте подтверждало, что сны Иосифа были вещими, однако, время их исполнения только наступало. Зная, что вся его семья должна придти в Египет — „под его власть" — Иосиф потребовал, чтобы один из братьев привел в Египет младшего их **брата** — в подтверждение, якобы, того, что они — не **соглядатаи.** Кратковременное пребывание братьев в темнице как бы соответствует недолгому пребыванию Иосифа во рву. Смысл этого „сюжетного повторения" — в утверждении неизбежности воздаяния.

42:18-24. По прошествии трех дней **Иосиф изменил свой план и предложил братьям оставить в качестве** „заложника" **только одного** — с тем, чтобы девять возвратились домой. Он задержал **Симеона** (ст. 24), а остальные пошли обратно в Ханаан, нагруженные **хлебом.** Условием им было поставлено, чтобы возвратились с *младшим* **братом.** Происходящее сыновья Иакова *осознают как воздаяние* и под воздействием этого в них начинают пробуждаться чувства, которые в свое время не были пробуждены ни мольбами Иосифа о пощаде (ст. 21) ни слезами Иакова (37:34-35). Они знали, что отец их все еще скорбит о потерянном сыне, теперь же время скорби наступило для них. И они **говорили** об этом **друг другу,** в присутствии Иосифа, так как не знали, что он **понимает** их, ибо в разговоре с ними **Иосиф** прибегал к **переводчику** (вероятно, чтобы не вызвать у братьев ни малейшего подозрения). Их раскаяние глубоко растрогало Иосифа и, отойдя от **них,** он **заплакал** (ср. с 43:30; 45:2, 14; 50:1, 17).

42:25-28. Щедро наделив братьев хлебом и припасами на дорогу, **Иосиф** приказал тайно положить в их мешки и деньги, уплаченные ими за зерно. Он, по-видимому, руководствовался при этом родственными чувствами; не известно, думал ли он, что *это* откроется по дороге или когда они вернутся домой, но первоначальной реакцией братьев на это открытие был страх. Пробудившееся в них уже ранее чувство вины заставило их увидеть в странном поведении правителя действие руки Божией. **Что это Бог сделал с нами?** — в смятении спрашивали они друг у друга. Сам по себе этот вопрос был уже плодотворной реакцией на беду.

Теперь, полагали они, Иосиф обвинит их в воровстве и укрепится в своих подозрениях в том, что они шпионы.

42:29-38. По возвращении домой в Ханаан все девять стали рассказывать **Иакову о случившемся с ними.** Серебро, обнаруженное во всех мешках, испугало **их,** испугало оно и Иакова. Печаль охватила патриарха при мысли, что и **Симеона** он, возможно, лишится, как прежде лишился **Иосифа,** и что **Вениамина** хотят увести от него. И он отказывался отпустить его, хотя **Рувим** предлагал оставить отцу „заложниками" **двух своих сыновей,** — тот самый Рувим, который не сумел уберечь Иосифа (37:21-22).

Испытания, которым подверг Иосиф братьев, были необходимы ради осуществления Божиего плана благословения семени Авраамова. Это Бог планировал привести семью в Египет, чтобы там она разрослась в великий народ. Но крайне важно было, чтобы люди, которые войдут в Египет, были верны Господу. Поэтому и надлежало братьям, будущим сопричастникам Божиего благословения, „быть испытанными". Пробуждать в них совесть, духовно „подталкивать" их Иосифу следовало осторожно и незаметно; братьям следовало „узнавать" в происходившем *руку Божию,* действующую против них, пока они полностью и глубоко не раскаются в своем преступлении против Иосифа и в своем противодействии вещим его снам. Видимо, одного испытания было недостаточно — требовалось еще одно.

б. Второе посещение братьями Египта (гл. 43)

43:1-7. Голод продолжался, и семья Иакова снова ощутила острую нужду в хлебе. Однако на этот раз Вениамин должен был идти с братьями в **Египет.** С проникновенной речью к отцу обращается **Иуда,** выступающий на первый план, как бы предваряя будущее признание за ним Иаковом права на первородство (49:8-11). Как и Рувим, он мог говорить с более чистой совестью, ибо эти два брата не желали в свое время смерти Иосифа и даже сделали все, что могли, чтобы спасти его. Иуда напоминает отцу о том, что без Вениамина их долгий путь в Египет будет напрасным. Иаков продолжал упорствовать и упрекать сыновей: **для чего вы сделали мне такое зло, сказав тому человеку, что у вас есть еще** *один* **брат?** Он говорил это, пытаясь уклониться от решения, которого так боялся. И всё же он вынужден будет отпустить Вениамина, чтобы братья могли возвратиться в Египет. Иначе все они умрут с голоду.

43:8-14. Иуда вывел переговоры из „тупика" трогательным предложением до конца **жизни** взять на себя вину, если не приведет Вениамина назад к отцу. Четвертый сын Иакова (Иуда; 29:31-35) возымел успех там, где старший сын (Рувим) потерпел неудачу (42:37), и Вениамин пошел со своими братьями в Египет. В свое время Иуда „придумал" продать Иосифа в Египет (37:26-27). Теперь он убедил отца и повел Вениамина к Иосифу.

Израиль, отец их, предложил им взять **плодов их земли... в дар тому человеку: бальзам... мед... ладан,** благовонную смолу стираксового дерева, фисташковые **и миндальные орехи.** Возможно, все это было редкостью в Египте (ср. с 37:25). Они взяли также *вдвойне* **серебра,** чтобы уплатить им за новый хлеб, а прежнее, которое нашли в своих мешках, — возвратить. Иаков смирился с мучительным риском потери **Вениамина,** еще одного — после Иосифа и Симеона — сына.

43:15-30. Братья поспешили в **Египет. Иосиф,** увидя их и среди них — **Вениамина,** велел привести их к себе **в дом.** Новое испытание для сыновей Иакова: они **испугались,** что в доме на них нападут и, обвинив в воровстве, сделают рабами. Подойдя к домоправителю Иосифа, они доверительно рассказали ему о серебре, которое обнаружили у себя **в мешках,** когда возвращались домой в первый раз. Выслушав их, начальник **дома Иосифова** успокоил их: **Бог ваш... дал** вам то серебро, а деньги, уплаченные вами, дошли до меня. (Очевидно, Иосиф расположил сердце своего домоправителя к истинному Богу.) Затем он **привел к ним Симеона** (ст. 23). А **в полдень** одиннадцать братьев Иосифа были приглашены им на обед. И когда они предложили **Иосифу** свои **дары, то поклонились ему до земли** — во исполнение сна Иосифова (37:7). При виде **Вениамина,** который был ему братом не только по отцу, но и по **матери,** Иосиф пришел в такое сильное волнение, что вынужден был выйти в другую комнату, **и там... плакал.**

43:31-34. Иосифу **подали** кушанье отдельно от братьев и от других гостей-**Египтян.** Как первый в стране после фа-

раона, через жену породнившийся к тому же со жреческим домом, он не мог, *по обычаю,* вкушать пищу вместе с другими, даже высокопоставленными людьми. Что касается „отделенности" братьев Иосифа от других его гостей, то употребленное здесь слово **мерзость** соответствует в библейском контексте религиозно-ритуальиому понятию; в данном случае подразумевалось, что египтяне, которым вообще запрещалось есть за одним столом с чужестранцами, чуждались евреев и из соображений *религиозных.* Нечто смутившее их таилось для братьев и в том, *как* рассадил их Иосиф, а именно по принципу старшинства.

Однако во всех событиях, сопряженных с этим „визитом", братья в конечном счете не могли не почувствовать милостивого обращения с ними — через этого удивительиого „египтяиина" — Самого Господа Бога (ст. 16, 27, 29, 34). Эта глава есть предвкушение будущего, потому что,**как позже скажет** об этом Иосиф (45:5), Бог послал его в Египет „впереди братьев" ради **сохранения их жизни.**

в. Иосиф вновь испытывает братьев (гл.44)

44:1-13. Блестяще преуспев в испытании братьев во время двух их посещений, **Иосиф** наносит последний „удар". Теперь ои подвергает испытанию их отношение к Вениамину, чтобы *через это* выявилось, в какой мере раскаялись онн во зле, соделанном *ему,* старшему сыну Рахили. Отсутствие у них сострадания ко второму сыну ее лишило бы их сопричастиости к обетованиям. Бог в этом случае повел бы *великий народ* от Иосифа — коль скоро другие братья „расписались бы" в своей недостойности (ср. ст. Исх. 32:10).

Как и при первом испытании, в **мешки** братьям было подложено **серебро,** а в мешок Вениамина — и собственная **серебряная чаша** Иосифа; затем за братьями была организована погоня — с тем, чтобы задержать Вениамина. Когда **начальник** Иосифова **дома... догнал их,** то, обвинив в краже, умышленно создал при обыске „напряженную атмосферу"; „проверять" мешки он **начал** со **старшего** брата, а **окончил — младшим,** заведомо зная, что чаша находится у Веннамина. Внезапная угроза Веннамину, как меч, пронзила сердца братьев. Реакция их свидетельствовала об эволюции их характеров в нужном Богу направлении. Сыновья Иакова, охваченные скорбью, **разодрали одежды свои,** как когда-то их отец, лишившись Иосифа (Быт. 37:34).

44:14-17. Братья возвратились и опять *поклонились* Иосифу (ст. 14; ср. с 37:7; 43:26, 28). Вряд ли Иосиф прибегал к *гаданию,* хотя на древием Востоке известны были разнообразные виды гаданий по чаше (ст. 5). Он и его домоправитель „упоминают" об этом скорее с целью подчеркнуть как способность Иосифа проникать в „тайные замыслы" (и тем еще более усилить благоговейное отношение к нему со стороны братьев), так и „важность" пропажи.

Иуда, снова выступив от имени всех, говорит, что **Бог** карает их за их **неправду,** и всех их объявляет **рабами** Иосифа. Но тот повторяет слова своего домоправителя, что только „вниовный" будет ему **рабом,** а другие могут идти домой.

44:18-34. Иуда вступился за **отрока.** Удивительно трогательны его мольба о Вениамине и предложение стать **рабом,** вместо него. Они были продиктованы состраданием не только к младшему брату, но и к отцу, который непременно **умрет... с печалию,** если Вениамин не возвратится (ст. 31, 34; ср. с 42:38).

Итак, сыновья Иакова в полной мере явили свое раскаяние во грехе, который совершили против брата своего Иосифа („Бог иашел неправду рабов твоих"; 44:16). И тогда Иосиф (45:1-15) открылся им и привел их и семьи их в Египет, где для них достаточно было пищи (45:16—47:12).

г. Примирение братьев с Иосифом (гл.45:1-15)

45:1-8. Охваченный неудержимым потоком чувств, **Иосиф... открылся братьям своим** (ст. 2). Встреча с ними в третий раз заставляет его горько плакать, на этот раз в их присутствии (см. 42:24; 43:30). А те, потрясенные, молчали, не в состоянии ответить и на вопрос его об отце. В этих стихах, наряду с сильными чувствами, звучит и впечатляющая уверенность в действенности Божией воли, направляющей людей. Всем этим и довершается дело примирения. Бог, видя в Иосифе мудрого человека, поручил ему нелегкую задачу, блестящее исполнение которой потребовало от него немалого времени. Братьям **Иосиф** объяснил, что это *Бог* привел его в **Египет,** чтобы впоследствии он всех их мог спасти от голода (ст. 5). Его слова — классический

пример убежденности в том, что миром управляет Божий промысел: **Бог послал меня перед вами** (45:5). **Не вы послали меня сюда, но Бог** (ст. 8; ср. с ст. 9). Не человеческой волей определяется в конечном счете любое событие, но Божией. Именно эта убежденность (уверенность) и становится основой примирения Иосифа с братьями. Несомненно он не раз черпал утешение в своей вере. Будучи человеком *духовным,* Иосиф в состоянии был видеть *руку Божию* в каждом событии, происшествии, и потому ему не трудно было прощать своих обидчиков.

45:9-13. Затем **Иосиф** велел своим братьям поспешить домой, к Иакову, и рассказать ему о том, как возвысил **Бог** одного из его сыновей, сделав его **господином над всем Египтом,** о **славе** его в этой земле (ст. 9, 13). Всей семье предстояло теперь переселиться в Египет, в плодородную **землю Гесем** в дельте Нила (см. ком. на 47:1-12), чтобы жить под управлением Иосифа, потому что именно Бог проложил к этому путь через все субъективные и объективные обстоятельства.

45:14-15. Следует исполненная эмоций сцена, с плачем и объятиями и с братскими — после успокоения — разговорами. Время, когда **братья** питали к Иосифу зависть и ненависть (37:4, 8, 11), прошло.

д. Переселение семьи в Египет (45:16—47:12)

45:16-24. Не только **Иосиф,** но и сам **фараон** — через своего первого министра — передает братьям повеление привести в Египет всю семью Иакова. Он обещает **им** самое **лучшее** от **земли Египетской** и отдает распоряжение дать им все, что нужно, для „переезда". Это было *официальным* приглашением евреям переселиться в Египет, которое делало их законными жителями этой **земли.**

45:25-28. Сперва **Иаков** не мог поверить словам сыновей о том, что **Иосиф жив.** Но потом, выслушав от них подробности и увидев все присланное ему Иосифом, **Израиль** „ожил духом" и решил двигаться в путь, более всего побуждаемый желанием увидеть своего **сына.**

Приглашение, полученное от египетского фараона Иаковом, старым патриархом, утратившим надежду на встречу с Иосифом, и десятью его сыновьями, обремененными чувством вины, явилось поворотным пунктом в их жизни и исполнением Божиего предсказания Авраму (15:13-16) о том, что его потомки будут „изолированы" в чужой земле и там окрепнут как народ (ср. с 46:3).

46:1-7. За много лет до того в Египте, тоже во время голода в Ханаане (12:10), побывал Аврам, а теперь его внук Иаков с одиннадцатью его правнуками (не считая Иосифа, который уже был там) переселялся туда. **Бог** утешил **Иакова** на пути **в Египет.** Покинув Хеврон, патриарх первый привал сделал **в Вирсавии,** где принес **жертву Богу отца своего Исаака.** В Вирсавии жил раньше Исаак и там же останавливался Иаков, убегая от гнева Исава (28:10).

Ночью **Бог** предстал ему **в видении,** чтобы повторить Свое обетование: из семьи Иакова Он создаст в Египте **народ великий,** который Сам же и выведет оттуда. В свое время Исааку Бог не разрешил идти в Египет (26:2), а теперь Иакову Он повелел идти *туда.* Ночное видение, утешившее патриарха, служило впоследствии и ободрению народа израильского, когда Моисей выводил его из Египта и вел назад в Ханаан для принятия Божиих благословений.

46:8-27. Сообщение о переселении Иакова **в Египет** включает перечисление его *потомков.* В ст. 26 указанное число их составляет **шестьдесят шесть душ, а в ст. 27 — семьдесят.** В первом случае учтены **те,** которые переселились с Иаковом в Египет, а во втором и те дети и внуки, которые родились там. См. следующую таблицу:

Дети и внуки Лии	(ст. 15)	33
Дети и внуки Зелфы	(ст. 18)	16
Дети и внуки Рахили	(ст. 22)	14
Дети и внуки Валлы	(ст. 25)	7
		70
Дина	(ст. 15)	+ 1
		71
Ир и Онан (умершие в Ханаане; ст. 12); Иосиф и его двое сыновей в Египте	(ст. 20)	— 5
Ушедшие с Иаковом в Египет	(ст. 26)	66
Иосиф, Манассия, Ефрем и Иаков	(ст. 27)	4

Таким образом всего Иаков и его потомки составили в Египте число 70

От этих семидесяти (включая Иосифа и его двух сыновей, рожденных в Египте) и произойдет Израильский народ. (Первомученик Стефан упоминал о 75 членах семьи Иакова; см. ком. на кн. Деян. 7:14.)

46:28-34. Наконец, через двадцать два года (см. таблицу „Хронология по нисходящей от Соломона к Иосифу" в ком. на 39:1-6а), **Иосиф** и **Иаков** снова были вместе. Радость обоих была безгранична и понятна, как и слезы Иосифа, который последний раз видел отца в семнадцатилетнем возрасте (37:2). Иаков счастлив был встретить сына **живым**, потому что видел в нем своего наследника, назначенного свыше, избранного Богом руководить родом. Так что это было нечто большее, чем воссоединение близких; это было подтверждением, что обещанное Богом благословение остается в силе.

Не желая вступать в конфликт с египетскими обычаями, в частности, и с издавна бытовавшим в земледельческом Египте презрительным отношением к пастушеским племенам, Иосиф, тем не менее, советует отцу и братьям не скрывать перед фараоном, что они и **отцы** их — **пастухи овец... скотоводы**, дабы их не рассеяли по городам, но отвели для поселения в изобиловавшую хорошими пастбищами землю Гесем.

47:1-12. Фараон отделил Иакову **лучшую** часть **земли**, а именно Гесем (ср. с 45:10), и даже выразил готовность поручить тем братьям Иосифа, которые **способны** к этому, смотреть за царским **скотом** (47:6). В древних египетских манускриптах название „Гесем" не упоминается, но это та территория, которая позднее называлась **земля Раамсеса** (ст. 11; ср. с Исх. 1:11). Это обстоятельство, как и то, что земля была плодородной, и родственники поселились вблизи Иосифа, служившего при дворе, позволяет думать, что она располагалась где-то в восточной части дельты Нила.

Будучи представлен **фараону, Иаков,** отвечая на его вопрос, сказал, что прожил **сто тридцать лет,** и что жизнь его коротка, по сравнению с прожитой **отцами** его, и отмечена многими печалями. Примечательно, что патриарх называет ее **днями странствования** своего. Любопытно и то, что он, придя в страну с чужой ему культурой, **благословил** ее царя — **фараона,** т. е. пожелал ему милости и защиты от *своего* Бога.

е. Мудрость Иосифа в управлении (47:13-27)

47:13-27. Иосиф показал себя мудрым

ХРОНОЛОГИЯ ПАТРИАРХОВ

2166 в.с. — 2066 — 2006 — 1991 — 1915 — 1898 — 1886 — 1876 — 1859 — 1805

(100 лет) (60 лет) (15 лет) (76 лет) (17 лет) (12 лет) (10 лет) (17 лет) (54 года)

Авраам родился	Авраам умер (в 175 лет; Быт. 25:7)	
Исаак родился (когда Аврааму было 100 лет; Быт. 21:5)	Исаак умер (в 180 лет; Быт. 35:28)	
Иаков родился (когда Исааку было 60 лет; Быт. 25:26	Иаков переселился в Египет (в 130 лет; Быт. 47:9), когда Иосифу было 39 лет	Иаков умер (в 147 лет, через 17 лет после переселения в Египет; Быт. 47:28)
Иосиф родился	Иосиф был продан в Египет (в возрасте 17 лет; Быт. 37:2,28)	Иосиф умер (в 110 лет, Быт. 50:26; значит, он был рожден в 1915 г. до Р.Х.)

администратором в **земле Египетской,** ибо в конечиом счете он спас египтян от голодной смерти. Казалось бы, достойно было осуждения, что ои и деньги и скот, и землю жителей страны сделал собствеиностью фараоиа, а их самих — его рабами, ио в той *экстремальной* ситуации в сущности иного выхода ие было: ведь фараои не дал своему „всесильному" министру права даром раздавать голодным хлебные запасы, да и иасколько бы их хватило при постояииом даровом распределении? Кроме того, судя по реакции египтян (ст. 25), они не восприняли политику Иосифа как грабительскую и уиизительную для себя, а, наоборот, благодарили его.

Переведя имущество и земли египтян в собствениость фараона, **Иосиф** снабдил их **семенами** для сева — с условием выплаты фараону **пятой части** урожая. Независимой от „царя" (и это подтверждается историками древиости) оставалась лишь жреческая каста, а все жители попали в положеине *арендаторов у государства.* (Правителем Египта был к тому времени Сеиусерт III; 1878-1843 гг. до Р. Х.)

О пришедших в Египет израильтянах сказано, что они в отведенной им **земле Гесем... плодились и весьма умножились.** Итак, Бог благословил Свой иарод соответственно обетованию, которое Он дал Аврааму. Евреи быстро становились великим народом. Более того, Бог благословил и фараона за то, что тот отдал „семеии Авраамову" лучшие земли в Египте. Позже, **во** дни Моисея, когда другой фараон стал Израиль угнетать, Бог сурово иаказал египтян.

5. ОБЕТОВАННОЕ БЛАГОСЛОВЕНИЕ НЕ ИССЯКАЕТ (47:28—50:26)

В этом, заключительном, разделе книги повествование обращается к перспективам „семени Авраамова" в будущем.

а. Благословение Ефрема и Манассии (47:28—48:22)

Из долгой жизнн Иакова, тысячелетия спустя, автор послания к Евреям (Евр. 11:21) изберет — как пример великого акта веры — именно это благословение сыновей Иосифа патриархом. Перед лицом смерти Иаков стремился „закрепить" Божие обетоваиие в своих потомках. Некогда ои „стяжал" это обетование для себя (Быт. 27). И вот объектом благословения сиова становились младшие в роде, но на этот раз не ценой интриги и горечи, а через благословение, произнесенное с глубокой верой.

47:28-31. Иаков прожил в Египте **семнадцать лет** (ср. с ст. 9), до ста сорока семилетнего возраста. (Авраам умер в возрасте ста семидесяти пяти лет (25:7-8), а Исаак — в возрасте ста восьмидесяти лет (35:28). Если годом переселеиия Иакова был 1876-ой год до Р. Х. (см. таблицу „Хроиология патриархов"), то Иаков умер в 1859 году до Р. Х. Его рождение за сто сорок семь лет до того, следовательно, приходилось на 2006 год до Р. Х. Перед своим концом *Израиль* просил Иосифа поклясться, что похоронит его **в гробнице отцов** его (ср. с 49:29-33), имея, коиечио, в виду пещеру Махпелу, купленную Авраамом (гл. 23). Здесь снова (ср. с 24:1-9) упомииание об обычае (в дальнейшем в Библии иигде не встречающееся), который сопутствовал принесеиию клятвы, — **положи руку твою под стегно** (бедро) **мое,** — просит Иаков сына. Видимо, исполняя этот обычай, клявшийся брал иа себя ответствеиность *и* перед *потомками* того, кому клялся (ведь оии „выходили из чресл его"; ср. ком. иа 24:1-9).

Выразить свое благодарное чувство Богу умирающий Иаков мог, лишь склонившись перед Ним **на возглавие постели.**

48:1-4. Больиой и ослабевший, **Иаков,** собрав последние **силы... сел иа постели,** когда ему сказали, что к нему **идет... Иосиф.** Ои пересказал сыну, как **Бог всемогущий** (*эль шаддай;* см. ком. на 17:1) **явился** ему **в Лузе,** переимеиованный Иаковом в Вефиль, и пообещал благословить его, произведя от него **множество иародов** и дав его **потомству землю** ханаанскую **в вечное владение** (ср. с 28:10-22). Слова этого обетоваиия были для патриарха источником неиссякавшей иадежды в странствиях его, и таковым им предстояло быть и для иарода, который произойдет от него, ибо народу этому дано было верное слово Бога.

48:5-7. Иаков благословил первородством Иосифа, возведя в положение *первородных* юиошей **Ефрема** и **Манассию,** его сыиовей (41:51-52), и тем закрепив за Иосифом *двойной* удел. Ефрем и Манассия „заместили" таким образом **Рувима,** старшего сына Иакова от Лии (см. 1 Пар. 5:1-2), лишеиного первородства за преступление против отца

(49:4). Иаков оговорил при этом, что если бы у Иосифа родились в Египте другие сыновья, то им следовало бы присоеднниться к колеиам Ефрема и Манассии (ст. 6б), ио, по всей видимости, больше сыиовей у Иосифа не было.

Особое признание Ефрема и Манассии было продиктовано Иакову не только исключительным положением их отца, Иосифа, в Египте и тем, что Иосиф был любимым сыиом патриарха от его любимой жеиы („усыновляя" Ефрема и Манассию — ст. 5 — патриарх как бы увеличивал число сыновей Рахили), но более всего явилось результатом Божиего внушения. Это признание сыновей Иосифа иесомненно сказалось годы спустя — при разделении Обетованной земли во дни Иисуса Навина (Иис. Н. 16:17).

48:8-14. Иосиф подвел к старенькому **отцу ему двух своих сыновей, и тот выра**зил радость, что, вот, не чаял увидеть и сына, а увидел и его, и внуков; благословение было произнесено. Как иекогда Исаак, благословляя Иакова, был уже слаб зреиием, так теперь и сам Иаков. Однако, совершая благословеиие, **Израиль** вполне созиательно (и это следует из употребленного тут еврейского слова) „переменил" руки — так, чтобы **правая рука** его оказалась на **голове Ефрема,** а левая на **голове Манассии... хотя Манассия,** рожденый *первым,* должеи был быть благословлён возложеиием *правой* руки деда. Таковым было решение Иакова, несмотря иа то, что **Иосиф** „правильно" поставил своих сыновей. Иосиф, как это свойственно людям, ожидал действия Божиего в согласии с понятиями, казавшимися *ему* верными и справедливыми, ио убедился, что порой Ои благоволит действовать *вопреки* человеческим обычаям и представлениям. Осознав это, твердо стоящие в вере прниимают, что Божии пути — не наши пути. „Воспитательный процесс", иаправлеиный на усвоение этого факта Иаковом, продолжался всю его жизнь, и он усвоил его, потому и благословил теперь младшего, даровав ему преимущество над старшим. На протяжении жизни четырех поколений действовал этот „обратный" порядок в роду Авраама: Исаак встал над Измаилом, Иаков над Исавом, Иосиф над Рувимом, и Ефрем над Манассией.

48:15-20. Благословляя самого **Иосифа, Иаков** трижды воззвал **к Богу** (ст. 15) — **как к Богу, пред Которым ходили отцы** его **Авраам и Исаак** (в этом факте Иаков ие раз черпал силу для своей веры; см. 28:13; 31:5, 42; 32:9; 46:3), как к Богу, Который был *Пастырем* его с первых дней его жизни (ср. с 49:24; Исх. 6:6; Пс. 22:1; Ис. 59:20), и как к **Ангелу** (см. ком. на Быт. 16:19), Который избавлял его от всякого зла. Еврейское слово *гааль,* переведенное как „избавляющий", выражает понятие защиты и *перевоспитания.* И вот этого-то Бога молил Иаков о милостивом благословении **отроков.**

Одиако **Иосиф,** когда **увидел,** что **отец** намереи благословить **Ефрема** прежде **Манассии,** запротестовал. **Знаю, сын мой,** возразил патрнарх, и благословил внуков сответственно Божией воле, а не человеческому обычаю. Он зиал, что, вопреки этому обычаю, Богу в свое время угодио было благословить его самого *младшего.* И этот же принцип должен был действовать теперь, прн благословении сыновей Иосифа. Годы спустя **Ефрем** стал ведушим племенем в Северном царстве, во всех отиошениях превосходившем племя **Манассии,** как и предсказал Иаков.

48:21-22. Убежденный в том, что **Бог возвратит** всех их в Обетованиую **землю,** Иаков сказал, что Иосифу дает в ней двойиой удел: **Я даю тебе, преимущественно пред братьями твоими, один участок...** Евр. слово *шекем* („участок", „иадел") созвучио „Сихем", иазванию города, в котором годы спустя Иосиф был погребен (см. Иис. Н. 24:32) — в зиак того, что эта земля по завещанию принадлежала ему. По-видимому, Иаков завоевал эту землю у **Аморреев** (хананских горцев), хотя более об этом нигде не упоминается, и вырыл там колодезь (ср. с „Сихарь" в Иоан. 4:4, 5).

6. Слово Иакова о коленах (49:1-28)

Осиовополагающим принципом Божиего домостроительства является непременное „воздействие" жизни и характера патриархов на судьбу их потомков. Миогообразие этих судеб в Его народе определялось и нравственными различиями индивидов. Быт. 49 дает именно так воспринять эволюцию Божиего плана. В эту главу входят последние из великих прозрений будущего в кн. Бытия — благословения, проклятия и обетования.

Иаков, *силою веры,* будучи — по завету — орудием Бога, прозревал будущее завоевание Израилем земли Ханаанской

и его расселение в ней, как и славные для народа дни в еще более отдаленные времена. Это пророчество дал Своему народу Бог, чтобы вести его через подчас „унылое бесплодие" дней его — да светит ему в пути сознание, что будущее его запланировано Богом. Для семьи Иакова оно простиралось за пределы рабства в Египте, оно неразрывно было связано с землей обетования. Но насладятся ли они исполнением этой надежды, будет зависеть от верности причастников благословения Богу. Итак, в торжественной обстановке своих последних часов Иаков кратко, но выразительно характеризует **своих сыновей** — одного за другим, простирая сказанное, *с вытекающими из него последствиями,* на „колена", которые произойдут от них.

49:1-2. Призвав **сыновей** к смертному своему ложу, патриарх говорит о том, что произойдет с *ним* в грядущие дни, и произносит медленно и взвешенно слова пророчества, ниспосланного ему свыше.

49:3-4. „Слова превознесения", сказанные Иаковом в адрес **Рувима, первенца** его, теряют свою силу, как только он напоминает об осквернении Рувимом **ложа** отца (подразумевая прелюбодейную связь его с наложницей Валлой; 35:22). Рувиму полагалось главенство над родом (1 Пар. 5:1-2), но из-за буйного нрава его (**ты бушевал, как вода**) он не получит главенства. Во времена Судей (Суд. 5:15-16) колено Рувима страдало разногласиями и нерешительностью; в истории народа оно никогда не играло существенной роли и первым исчезает из „поля зрения".

49:5-7. Симеон и **Левий**, родные **братья; мечи** их объявлены отцом **орудиями жестокости.** Иаков не хочет причастности к их несправедливому **совету** и неправедному **собранию.** Его устами над ними произнесен суд Божий за избиение жителей Сихема и животных, находившихся в городе (**убили мужа... перерезали жилы тельца;** см. 34;25-29). В очах Божиих священная война и яростное отмщение — не одно и то же. Оба колена были позже рассеяны (49:7). Колено Симеона в сущности распалось, получив земельный надел на территории Иуды (Иис. Н. 19:1, 9). Левий вообще не получил собственной земли при разделе Ханаана, однако, можно полагать, что по причине ревностного служения представителей этого колена Богу (см. Исх. 32:26, 29; Чис. 25:8, 13), — проклятие рассеяния обратилось для него в благословение *священнослужения*; см. Иис. Н. 21.

49:8-12. Могущество **Иуды** Иаков сравнивает в этом прорицании с могуществом **молодого льва,** ибо не только **враги** его склонятся под сильную **руку** его, но и остальные **братья... поклонятся** ему и **восхвалят** его. Здесь очевидна игра слов, ибо Иуда значит „восхваление" (см. 29:35). В центре прорицания — слово **доколе** (49:10б). Царская и законодательная власть не отнимется от Иуды, *доколе* **не придет Примиритель,** Которому покорятся народы, после чего мир превратится в земной рай. Стих 10 — явно мессианский; в нем предвосхищается завершение власти Иуды в Тысячелетнем царстве Мессии (см. о „колене Иудином" в Отк. 5:5).

Русскому слову „Примиритель" в евр. тексте соответствует *Шилох.* С древних времен во многих исследованиях, включая Таргум (арамейский пересказ Ветхого завета) это слово (*шилох)* рассматривается как титул Мессии. Однако его смысловое значение может быть передано как „чей он есть", а в данном контексте как **Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его** (т. е. законодательная власть — от *потомков* его), **доколе не придет** *Тот, Кому они* (скипетр, законодательство) *принадлежат.* (Схожую фразу находим в Иез. 21:27: „доколе не придет Тот, кому принадлежит он" (венец; Иез. 21:26.)

С пришествием Мессии земное великолепие уподобится райскому. По словам богослова Киднера, каждая строчка в Быт. 49:11-12 „возвещает о пьянящем мысль изобилии: это будет золотой век, который установит Грядущий". Прообразом его в устах Иакова служит будущее богатство земли Иудиной: **виноградных** лоз у Иуды будет столько, что он станет привязывать к ним домашний скот, а в виноградном **вине** он будет мыть **одежду свою.** См. об изобилии в Тысячелетнем царстве в Ис. 61:6-7; 65:21-25; Зах. 3:10. (Колено Иудино первым начало завоевание Ханаана (Суд. 1:1-8) и впоследствии действительно внушало страх врагам своим; полноты своего могущества оно достигло в царстве Давида; на гербе этого племени был изображен лев.)

49:13-15. Источником обогащения **Завулона** станет морская торговля (хотя средиземноморского побережья границы

его не достигали; см. Иис. Н. 19:10-11). Подобно **ослу крепкому,** принужден будет трудиться *на других* **Иссахар.** Территория будет ему отведена на обширной и плодородной Ездраэлонской равнине, которая часто будет подвергаться набегам соседей, но войнам с ними колено Иссахарово предпочтет **уплату дани.**

49:16-17. Неприглядна судьба колена Данова. Ему предрекалась роль *судьи* (имя Дан созвучно еврейскому слову, имеющему это значение) — возможно, в смысле осуществляющего *справедливую* и независимую политику в своих пределах (**в народе своем**), но он встал на путь вероломства и предательства (некоторые полагают, что врагов Дан побеждал не столько в открытом бою, как Иуда, сколько всякого рода хитростями), почему и уподобляется отцом **змею... аспиду.** Известно, что во времена Судей первыми предались идолопоклонству данитяне (Суд. 18:30).

49:18. Это молитвенное обращение Иакова к **Господу** с просьбой о **помощи,** возможно, вызвано было его беспокойством о судьбе Дана и его потомков, либо выражало его тревогу обо всех сыновьях и служило косвенным напоминанием им, собравшимся у смертного ложа отца, об их постоянной нужде в Господе.

49:19-21. В связи с именем **Гад** возникает игра слов: евр. глагол *гадад* означает „нападать" (в русском тексте — **теснить).** На территорию Гада действительно часто вторгались арабские племена, кочевавшие восточнее реки Иордан, но сыны Гадовы успешно „оттесняли" их (см., к примеру, 1 Пар. 5:18-19).

Асиру предвещалось плодородие; **яства его** земли будут поставляться к царским столам (так это впоследствии и происходило). Это колено расселилось на богатом северном побережьи Ханаана. Стих 21 имеет разные прочтения в древних текстах. Приводимый в русском тексте трудно поддается объяснению. В англ. тексте — иное его прочтение: „**Неффалим** — стройная серна". Колено Неффалимово уподобится этому животному — свободному, живущему в горах. Оно поселилось на северо-западе от моря Галилейского. Пророчица Девора пела о Неффалиме, рисковавшем жизнью своей „на высотах поля" (Суд. 5:18).

49:22-26. Особенно многообещающе звучит прорицание патриарха в отношении **Иосифа,** ибо оно произносится вместе с последним и главным отцовским благословением (ср. с 1 Пар. 5:1-2). Обещание „плодоносности" перекликается с именем одного из сыновей Иосифа — Ефрема (которое и означает „плодоносный"). Иаков буквально осыпает оба колена Иосифовы обещаниями побед (Быт. 49:23-24а) и процветания (ст. 25б). Впоследствии впечатляющие победы в сражениях одерживали ефремляне Иисус Навин, Девора и Самуил, а также Гедеон и Иеффай из колена Манассиина. В этих стихах находим несколько чудных наименований Бога: **мощный Бог Иаковлев... Пастырь... Бог отца твоего... твердыня Израилева... Всемогущий** — Тот, Кто ниспосылает **благословения небесные** (т. е. дожди) и **благословения бездны, лежащей долу** (т. е. образует реки и подземные источники вод), и благословляет **сосцы** и **утробы** (т. е. дает людям и всему живому потомство). Иаков столь горячо и поэтично призывает на Иосифа и его сыновей благословения Божии, потому что старший сын Рахили был не только его любимцем, но и Богом был „избран" между **братьями.**

49:27-28. В прорицании о **Вениамине** говорится о воинственном племени, которое сравнивается **с хищным** прожорливым **волком** (см. о жестокости вениамитян в Суд. 20 и в 1 Цар. 19:10; 22:17; вениамитянином был царь Саул).

Все эти прорицания служат той же цели, какой служили прорицания Ноя о его сыновьях (Быт. 9:24-27). И тот и другой *прозревали* судьбы своих сыновей — каждый в конце своей „эпохи": Ной в „первозданное" послепотопное время, а Иаков — при завершении времени патриархов.

в. Смерть и погребение Иакова (49:29—50:14)

49:29-33. *Место* погребения патриарха важно потому, что он дает распоряжение **похоронить** его **с отцами в Ханаане,** а *не в Египте* (ср. с 47:29-30). Ибо с Ханааном было связано его упование. В **пещере Махпела,** купленной **Авраамом** (23:3-20) вблизи Хеврона (в той, где были погребены **Сарра** (23:19), **Авраам** (25:8-9), **Исаак** (35:27-29), **Ревекка** (жена Исаака; 49:31) и **Лия** (первая жена Иакова, ст. 31), завещал Иаков похоронить и его.

Итак, Иаков умер после ста сорока семи лет жизни, протекавшей в постоянной борьбе (47:28); его страданиям при-

шел конец. Недостатков у него было много, грехов — немало. Но он испытывал неутолимую жажду Божиих благословений. И обладал глубоким благочестием, а, значит, полагался только на Бога — всегда и во всем. Так что к концу своей жизни он был мужем истинной, сильной веры. На собственном опыте познал он, *откуда* приходят благословения; он „боролся" с Богом, чтобы завоевать привилегию небесных обетований и для своих сыновей.

50:1-6. Трогательно оплакал отца **Иосиф,** а затем, в согласии с египетским обычаем (возможно, и для того, чтобы предохранить тело от разложения на пути в Ханаан), он распорядился набальзамировать усопшего. На это ушло **сорок дней.** То обстоятельство, что **Египтяне... оплакивали** Иакова **семьдесят дней, —** всего на два дня меньше, чем полагалось оплакивать фараона, свидетельствовало о высоком авторитете в стране *Иосифа.* По истечении периода траура **Иосиф** попросил **фараона** — через придворных (может быть, потому, что был *нечист* от соприкосновения с умершим и не мог в таком состоянии просить у фараона личной аудиенции) дать ему разрешение похоронить **отца** в пещере Махпела в **Ханаане.**

50:7-9. В Ханаан **Иосиф** направился во главе громадной процессии, включавшей слуг фараоновых и многочисленных вельмож Египта, а также всех близких Иосифа, за исключением **детей;** в сопровождении **колесниц и всадников.**

Для него это было первое посещение родины за тридцать девять лет (он находился в Египте двадцать два года до того, как туда переселился его отец, и семнадцать лет прожил там Иаков). Столетия спустя народ Израильский, покидая Египет, на этот раз совсем, возьмет с собою „кости патриарха" самого Иосифа. Теперь же им предстояло лишь посещение Обетованной земли; гробница предков была их „заявкой" на право владеть ею. (Вспомним, что Бог пообещал Иакову „возвратить его домой" после того, как Иосиф закроет ему глаза; 46:4.)

50:10-14. На пути, вблизи Иордана, скорее всего на восточной стороне его, в месте, возможно, изобиловавшем терновником (**Горенгаатад** — дословно значит „гумно терновника") **сделал Иосиф плач по отце своем,** продолжавшийся **семь дней.** Вследствие этого запомнившегося местным **жителям** события **эта земля** была переименована (в англ. тексте Библии приводится новое ее название: „Абель Мицраим"; буквально оно означает „луг египтян", но при наличествующей тут игре слов название может быть прочтено как **плач Египтян).**

г. Повторное заверение в исполнении обещанного (50:15-26)

50:15-21. Теперь, когда Иаков **умер, братьев** вновь охватила тревога, как бы **Иосиф** не вспомнил им зла, некогда причиненного ему, и не захотел бы им **отмстить.** Вновь просят они простить их и называют себя **рабами** его (ср. с 37:7). Когда посланные братьями передавали ему это, **Иосиф плакал.** Дважды повторяет он им, пришедшим уже лично и „павшим пред ним": **не бойтесь** (ст. 19, 21), ибо он сам боится **Бога.** Все, что **случилось,** случилось во исполнение Божиего плана, повторяет им **Иосиф,** чтобы могло осуществиться обещанное благословение (ср. с 45:5, 7-9). **Иосиф** заверил братьев, что по-прежнему будет **питать их** (ср. с 45:11, **и говорил** с ними ласково, **по сердцу их.**

50:22-26. Иосиф тоже умер **в Египте.** Как прежде его отец, он просил братьев вынести „кости" его из Египта, когда будут покидать чужую землю (ст. 24-25; ср. с Исх. 13:19; Иис. Н. 24:32; Евр. 11:22). **Бог посетит вас и выведет вас из земли сей,** заверил он их.

Дни, прожитые Иосифом, позволили ему увидеть своих пра-правнуков от **Ефрема** и правнуков от **Манассии.** Умер **Иосиф** в возрасте **ста десяти лет** и был, как его отец, **набальзамирован. Ковчег** (ст. 26) здесь означает „саркофаг". Напомним, что Авраам жил до 175 лет (25:7), Исаак до 180 (35:28), Иаков до 147 (47:28).

Книга Бытия заканчивается *обещанием земли,* которое в полной мере исполнится при посещении свыше. Дважды повторенное Иосифом заверение относительно этого посещения сжато выражает надежду, которая „красной нитью" проходит через оба Завета — как Ветхий, так и Новый: **Бог посетит вас** (50:24-25), т. е. *непременно придет вам на помощь.* Так что верным надо лишь уповать на пришествие обетованного Семени, Мессии, Который положит конец проклятию мира и осуществит столь долго ожидаемое благословение Отца Небесного во всей его полноте.

ВТОРАЯ КНИГА МОИСЕЕВА
ИСХОД

Джон Д. Хэнна

ВСТУПЛЕНИЕ

Заглавие. В Библии на древнееврейском языке название второй книги звучит как **Елле-Шемот** („Вот имена"), будучи идентичным первым двум словам ее. Встречается оно и в сокращенном виде, как **Шемот** („Имена"). Русское название — „Исход" соответствует таковому в Септуагинте: семьдесят переводчиков Ветхого Завета на греческий язык назвали так эту книгу по главному событию ее — исходу израильтян из Египта. Однако не только это событие представлено в ней. Исход из Египта описывается в 13:17 — 15:21, но, кроме того, в книге рассказывается об обстоятельствах в доме Иакова; предшествовавших „исходу", о переходе его из Египта в Синай и о некоторых других событиях, пережитых Израилем.

Автор. Между исследователями Библии нет общего мнения на этот счет. Скептики придирчиво анализируют текст, исходя из того, что едва ли автором его был Моисей и что книга эта была написана значительно позднее того времени, когда он жил.

Три разных подхода к книге присущи ученым либерального направления, которые склонны к свободному толкованию библейского текста. Первого подхода держатся сторонники точки зрения Юлиуса Вельхаузена, пытающиеся выделить литературные первоисточники „Исхода"; они полагают, что на протяжении длительного промежутка времени их было три. Подход этот более всего известен как „документальный" (ср. „Авторство книги Бытия" во Вступлении к первой книге Библии). Вторая группа ученых анализирует манеру изложения, литературный стиль, и на этом основании, пытаясь выделить в тексте отличающиеся друг от друга небольшие „литературные узлы", стремится постичь через упомянутый анализ литературных форм стоящие за ними исторические события. Именно таким способом ученые второй группы пробуют установить дату написания первоначального текста книги. Третья группа или школа, которая носит название „традиционалистско-критической", приводит доводы в защиту устной — на протяжении длительного времени — передачи событий, излагаемых в Исходе, хотя точное восстановление характера этих событий, передававшихся таким образом, представляется маловероятным.

Для всех этих трех подходов характерны главные, схожие между собой, допущения: едва ли книгу Исхода написал Моисей; истинный характер излагаемых в ней событий трудно установить; дата составления книги в целом — достаточно поздняя.

Но протестантские богословы считают, что Исход был написан Моисеем в какой-то период времени пребывания его у горы Синай, либо вскоре после этого. В пользу этого факта недвусмысленно свидетельствует сама Библия. Так, из Библии явствует, что Моисей способен был исполнить подобное дело („И научен был Моисей всей мудрости Египетской", Деян. 7:22). Книга Исхода не оставляет сомнений в авторстве Моисея. Бог приказал Моисею записать, как происходило военное столкновение Израиля под командованием Иисуса Навина с амаликитянами („Напиши сие для памяти в книгу"; Исх. 17:14).

Кроме того, Моисей записал все, что говорил ему Господь на Синае („И написал Моисей все слова Господни; Исх. 24:4). Эти его записи получили название „Книги Завета" (24:7). На горе Синай Господь сказал Моисею: „Напиши себе слова сии" (34:27), и Моисей „написал на скрижалях слова завета, десятисловие" (34:28).

Об авторстве Моисея свидетельствует и то, что мы читаем в других частях Пятикнижия. Во Второзаконии 31:9 говорится, что „написал Моисей закон сей и

отдал его священникам". Столь же убедительно звучат и слова из Второзакония 31:24: „Моисей вписал в книгу все слова закона сего до конца".

В других книгах Ветхого Завета также находим подтверждения тому, что автором Исхода был Моисей. Так, Давид завещал Соломону слушаться Божиих определений и постановлений, „как написано в законе Моисеевом" (3 Цар. 2:3). Ездра читал из „книги закона Моисеева" (Неем. 8:1). Кроме того, Пятикнижие называли „книгой Моисеевой" (Неем. 13:1).

Наш Господь Иисус считал Моисея автором Исхода. Цитируя стихи из этой книги — 20:12 и 21:17, — Он предварил их словами: „Ибо Моисей сказал" (Мар. 7:10), а цитату из Исхода 3:6 — словами: „Разве вы не читали в книге Моисея" (Мар. 12:26).

Даты. Исследователи Библии спорят между собой по поводу даты исхода евреев из Египта так же, как по поводу дат появления Иакова в Египте и написания книги Исхода.

1 Дата исхода евреев. Некоторые богословы приурочивают это событие к 13 веку до Р. Х., примерно к 1290 году, считая, что оно произошло в царствование Рамзеса II, тогда как другие относят его к 15 веку до Р. Х. (1446 г., царствование Аменхотепа II).

В пользу более ранней даты говорят как библейские записи, так и данные археологических раскопок. Во-первых, в 1 Цар. 6:1 промежуток времени между исходом евреев и началом строительства храма Соломоном (он начал строить его в четвертый год своего царствования) определяется в 480 лет. Поскольку четвертый год царствования Соломона приходится на 966 год до Р. Х., то исход должен был произойти в 1446 году. Кроме того, ко времени Иеффая (приблизительно 1100 г. до Р. Х.) Израиль уже находился в земле обетованной 300 лет (Суд. 11:26). Если к 300 годам прибавить 40 лет пребывания в пустыне и какое-то время, потребовавшееся для завоевания Есевона, то получится, что исход имел место в середине 15 столетия до Р. Х.

Во-вторых, данные археологических раскопок в Египте, относящиеся к этому периоду, соответствуют тому, что записано в книге Исхода. К примеру, Тутмос IV наследовал своему отцу Аменхотепу II, хотя и не был его старшим сыном („первенец" Аменхотепа II был убит Господом в ночь первой Пасхи, Исх. 12:29). Известно, что в начале своего правления Аменхотеп II (1450-1425 г. г. до Р. Х.) подавлял восстания недовольных в своем царстве; что семитов заставляли изготовлять кирпичи (ср. 5:7-18); что несколько египетских фараонов из 18-ой династии (примерно 1567-1379 гг.) много и активно строили на севере страны. „Поскольку фараоны из 18-ой династии очень часто вели войны в Палестине, становится понятным, для чего размещали они военные гарнизоны и строили „города для запасов" (1:11) в районе Дельты: им это было надо для облегчения передвижения между сиро-палестинскими населенными пунктами и Египтом" (Джон Дж. Дэвис).

В-третьих, события, происходившие в Палестине около 1400 года до Р. Х., соответствуют завоеваниям, которые возглавил Иисус Навин. Данные археологических раскопок наводят на мысль о том, что Иерихон, Аии и Асор были разрушены примерно в 1400 году. Один из ученых приходит к такому выводу: „Все обнаруживаемые на территории Палестины остатки материальной культуры говорят о том же, что и данные, известные из литературы: упомянутые завоевания происходили именно в то время, о котором определенно свидетельствуют библейские историки" (Брюс К. Вольтке).

На доводы в пользу поздней даты исхода (примерно 1290 год) есть, что возразить. Прежде всего, сторонники поздней даты ссылаются на то, что рабов-израильтян заставляли возводить „города для запасов" — Пифом и Раамсес (1:11). Археологические данные, говорят они, свидетельствуют, что эти города были построены в царствование Рамзеса II (примерно 1304-1236 г. г. до Р. Х.), который, следовательно, и должен был быть фараоном, правившим в год исхода. Но ведь эти два города были воздвигнуты, по меньшей мере, за 80 лет до исхода (Моисей, которому было 80 лет, когда он начался, — 7:7, не мог родиться прежде событий, о которых записано в 1:11). Это соображение отодвигает строительство Пифома и Раамсеса в более отдаленные времена, *предшествовавшие* правлению Рамзеса II.

Но отсюда вытекает, что и город Раамсес не мог быть назван так в честь царя. Как же тогда объяснить его название? Возможно, объяснение в том, что Раамсес было распространенным именем в

Египте во времена царей-гиксосов (1730-1570 гг. до Р. Х.). Оно ведь переводится как „рожденный от Ра" (так звали гиксосского бога солнца). А, кроме того, название города первоначально писалось как „Raamses", тогда как имя фараона писалось иначе: Rameses.

Далее, сторонники поздней даты исхода утверждают, что сáмая обстановка в Трансиордании говорит не в пользу ранней даты его. Так, археолог Нельсон Глюк не обнаружил доказательств оседлого проживания в Едоме, Моаве и Аммоне в промежутке времени между 1900 и 1300 гг. до Р. Х. Следовательно, заключает он, Моисей не мог столкнуться на этой территории с сильными противниками ранее 13 века.

На этот довод может быть дано два ответа. Оседлому населению и не обязательно было существовать на упомянутой территории в то время; идумеи, моавитяне и аммонитяне, ведя полукочевой образ жизни, попросту могли держать ее под своим военным контролем. Комментируя стихи 14-17 из 20-ой главы Чисел, Юнгер замечает, что „в этой цитате ничто не говорит о развитой городской жизни в Едоме, не свидетельствует о необходимости возведения там могучих крепостей"

Подход Глюка подвергается сомнению и другими археологами, а недавние открытия, пожалуй, свидетельствуют и о некоторых признаках оседлости в тех местах, особенно в Тель-Деир Алла.

И, наконец, сторонники поздней даты исхода утверждают, что археологические находки указывают на сильные разрушения в Палестине именно в 13, а не в 15 веке. Однако военная тактика Иисуса Навина и не была тактикой „выжженной земли"; он не уничтожал побежденных городов, и Иерихон, Аин и Асор представляли в этом смысле исключение (см. Иис. Н. 11:13). Вольтке замечает: „Следы сильных разрушений, обнаруживаемые в этих слоях, могут быть объяснены и другими историческими событиями, а именно: набегами в Палестину египтян под предводительством Нернптаха (примерно 1230 г. до Р. Х.) или набегами приморских народов приблизительно в 1200 г. до Р. Х. во главе с израильтянами, борьба которых за ханаанские земли в эпоху Судей то ослабевала, то вновь усиливалась".

2. Дата появления Иакова в Египте. Если принять за дату исхода 1446 год до Р. Х., то ряд имеющихся в Библии данных поможет нам установить и другие важные даты. Поскольку пребывание в Египте длилось „430 лет день в день" (Исх. 12:40-42), то Иаков пришел в эту страну в 1876 году (см. „Хронологическую таблицу патриархов", Быт. 47:28–31).

3. Время написания книги Исхода. Для перехода из Египта в Синайскую пустыню израильтянам понадобилось ровно три месяца (Исх. 19:1-2). Логично думать, что Моисей составил свою книгу в то время, как они расположились там лагерем или вскоре после того (1446 г. до Р Х.). Логично и то, что описанное в ней, начинается в какой-то промежуток времени до рождения Моисея в 1526 году (гл. 2) и продолжается до событий, происходивших в окрестностях горы Синай (1446г.).

Цель и главные идеи книги. Центральными событиями книги Исхода являются чудесное освобождение Израиля из египетского рабства и образование Богом государства с теократическим образом правления под руководством Моисея; правление это осуществлялось посредством новой „конституции" — Моисеева завета (19:3-19). Юнгер замечает: „Книга Исхода направлена на то, чтобы сосредоточить внимание на великом акте избавления потомков Иакова и учреждения из них теократического государства, располагавшегося у горы Синай. Бог, Который до той поры был связан с Израилем лишь посредством Своего завета с Авраамом, который Он подтвердил Исааку и Иакову, теперь привлекает Израиль к Себе как народ — посредством избавления его из рабства. Поступая с ним как с избранным народом, через который предстоит явиться Искупителю, Иегова, кроме того, связывает его с Собой узами Моисеева завета и поселяется среди него под покровом облака славы".

Таким образом *исход* является связующим звеном между источником происхождения народа, который есть обетование, данное Богом Аврааму (Быт 12.2), и началом теократической государственности этого народа под управлением Моисея. Народ, который получил обето-

вание, был чудесным образом освобожден из рабства и „помещен" под сень Моисеева завета, чтобы он мог стать „народом святым" (Исх. 19:6) и проложить путь для благословения язычников (Быт. 12:3; ср. „поставлю Тебя... во свет для язычников", Ис. 42:6). Итак, два момента выделены в книге Исхода — искупления и посвящения.

Историческая обстановка

I. История Египта до исхода евреев. Древний Египет простирался на расстояние примерно 900 км. от Ассуана (древняя Сиена), первого порога на реке Нил, к северу, в направлении Средиземного моря. Его территория включала в себя узкую долину Нила (от Ассуана до Мемфиса) и Дельту, обширный треугольник, простиравшийся от Мемфиса до моря. К югу от Асссуана лежала древняя земля Куш. Название „Египет" — греческого и латинского происхождения, но корнями своими оно уходит к древнему слову *Хаку-птаа,* первоначальному названию Мемфиса, столичного города, расположенного сразу на север от Каира. Иностранцы — в те времена, когда Мемфис был столицей, — называли по его имени всю страну. А местное население называло ее иначе, а именно: *Та-мери*, что значит „возлюбленная земля", или *Кемет* — „черная страна", отдавая дань плодородной почве по берегам Нила.

История древнего Египта делится учеными на три периода: додинастический (примерно 3500-3100 г. г. до Р. Х.), период первых династий (примерно 3100-2686 г. г. до Р. Х.) и династический (2686-332 г. г. до Р. Х.).

В додинастический период сельское население, жившее по берегам Нила, становилось все более оседлым. Возникавшие цивилизации Верхнего (южного) и Нижнего (северного) Египта были объединены Нармером, первым фараоном верхнего Египта. Объединение это положило начало периоду первых династий. Их входило в него две.

Династический период продолжался от 2686 года до завоевания Египта Александром Македонским (Великим) в 332 году. 29 династий правило страной на протяжении этого периода.

Время 3-6 династий (около 2686-2181 гг. до Р Х.) характеризовалось быстрым прогрессом в области культуры и техники. В эти столетия, получившие название периода Древнего царства, сооружались великие пирамиды, и фараоны, абсолютные монархи, правили из Мемфиса железной рукой.

Первый переходный период (династии 7-11; 2181-1991г. г.) соответствовал времени упадка. Затем наступил период Среднего царства (династия 12; примерно 1991-1786 г. г.), когда страна расширила свои границы и перенесла столицу в город Фивы. Централизованное правление было вновь восстановлено при Аменемфете I, основателе процветавшей 12 династии. Это был „золотой век" Египта, когда опять достигли расцвета искусство и ремесла, повысилось благосостояние населения. И в эту-то счастливую эру появился в Египте Иосиф, ставший премьер-министром фараона, а вслед за ним пришли туда Иаков и его сыновья (1876 год до Р. Х., Быт. 46:6).

Второй переходный период (около 1786-1567г. г.) соответствовал правлению 13-17 династий. В период 13 и 14 династий Египет вновь стал клониться к упадку. А при 15 и 16 династиях страну покорили гиксосы, народ семитско-азиатского происхождения. Благодаря своей превосходившей египетскую военной технике — гиксосы имели на вооружении железные колесницы и азиатские луки — они владели египетской землей на протяжении полутора столетий и правили ею из Авериса, расположенного в дельте Нила. Но постепенно гиксосов стали оттеснять, и началось это около 1600 года, когда восстал Секенеир II, принц Фивский. Что происходило с потомками Иакова при гиксосах, не совсем ясно.

При Яхмосе I, правившем в Фивах, начался период Нового царства (около 1567-1220 гг.; 18-19 династии), которому суждено было стать одним из самых блестящих периодов в истории Египта. Египет сделался великой державой, чье влияние простиралось за пределы реки Евфрат. В годы 18-ой династии и происходили события, описанные в книге Исхода. Это было время, когда новой волной египетского национализма стало размывать существовавшее прежде терпимое отношение к иноплеменникам, характерное для гиксосов. В целях обороны египтяне начали создавать империю и продвинули свои границы вглубь Палестины. Не желая, видимо, вовсе искоренять у себя семитское население, уже осевшее в Египте, фараоны превратили семитов в своих рабов и стали пользо-

ваться их трудом при возведении оборонных объектов и царских дворцов.

2. История Египта незадолго до исхода евреев. Аменхотеп I правил в условиях вновь централизованной власти с 1546 по 1526 гг. (фактически централизация эта началась при отце его — Яхмосе I); Аменхотепу наследовал его сын Тутмос I, правивший приблизительно с 1526 по 1512 годы. Моисей родился в его царствование (примерно в 1526 г) или в конце царствования Аменхотепа I. Знаменитая дочь Тутмоса I — Хатшепсут, возможно, и была той принцессой, которая нашла Моисея в зарослях нильских камышей. Когда умер сын Тутмоса I — Тутмос II (1512-1504), власть перешла к Тутмосу III. Так как он был слишком молод, то фактической правительницей при нем стала (в 1503 году) Хатшепсут. „Соправительницей" Тутмоса III она оставалась до 1482 года.

Во время блестящего царствования Хатшепсут Египет процветал. На это-то время и пришлись молодые годы Моисея, проведенные им при царском дворе. Но после смерти Хатшепсут в 1482 году Тутмос III правил единолично до 1450 года. Не любивший Хатшепсут фараон не только упразднил ее двор, но и попытался стереть ее имя с большинства памятников в Египте. Вероятно, в то время и бежал Моисей от недружелюбного теперь к нему царского окружения в Мидию. А Тутмос III сделался могучим строителем своей державы, в чьи пределы была включена и Сирия.

Наследовал Тутмосу III Аменхотеп II (1450-1425), который и был „фараоном исхода" (1446г.). Создается впечатление, что, в отличие от своего завоевателя-отца, Аменхотеп II даже уступил некоторые египетские земли, поскольку не в состоянии был проводить значительные военные кампании. И, может быть, его слабая боеспособность объяснялась тем, что все свои колесницы или большую часть их он оставил в водах Красного моря.

На так называемой „Стелле сна", относящейся ко времени Тутмоса IV, записано, что бог Хар-ем-ахт возвестил ему, молодому царевичу, во сне, что настанет день, когда он сделается царем. Если бы Тутмос IV был старшим сыном фараона, то не нуждался бы в подтверждении своего права на престолонаследие. Логично, таким образом, допустить, что он был одним из младших сыновей Аменхотепа II. И это соответствует записанному в Исх. 12:29, что старший сын фараона умер в ночь первой Пасхи Израиля.

Итак, Тутмос III был фараоном, при котором евреев жестоко угнетали, а Аменхотеп II — фараоном, при котором они вышли из Египта.

История Египта по прошествии периода Нового царства и вплоть до завоевания страны греками распадается на периоды Позднего Нового царства (20 династия; около 1200-1085 гг.), Третий переходный (1085-663 г. г. ; династии 21-25) и Поздний период (663-332; династии 26-31).

3. Место исхода. По поводу того, каким путем следовал Израиль, выходя из Египта, ведется много споров. Дело усложняется неточным переводом еврейского *йам суп* как Красного моря (Чермного моря), вместо „моря папирусов" или Камышового моря. Место это находится где-то между Суэцким заливом и Средиземным морем, на линии современного Суэцкого канала, где множество болотистых лагун и озер.

Имеется две точки зрения по поводу возможного места исхода. Сторонники „северной точки зрения" относят его к лагуне близ Средиземного моря, а сторонники „южной" (или центральной) точки зрения — к югу от Сокхофа, „помещая" его возле озера Балах или озера Тимсах.

Бог уводил Израиль в сторону от хорошо известного и укрепленного торгового пути, простиравшегося на север, прочь от „дороги земли Филистимской" (13:17); Он вел их в пустыню, чтоб не столкнуться им с египетскими воинами.

Сторонники „северной точки зрения" полагают, что гора Синай находилась в окрестностях Кадес-Варни. Имеющиеся данные свидетельствуют, однако, в пользу того, что речь идет о горе Синай в южной части полуострова.

Ведь израильтяне вышли из Рамзеса и отправились к Сокхофу, пройдя около километров 50 на юго-восток (Исх. 12:37; Чис. 33:5). Близ Сокхофа они были чудесным образом избавлены от армии Аменхотепа II, преследовавшей их на колесницах. В пользу „южной точки зрения" говорит и тот факт, что пустыня Сур (Исх. 15:22), где Израиль оказался, перейдя через Красное море, расположена

прямо на восток от Сокхофа. И еще: на воду в озерах Балах и Тимсах сильные восточные ветры могли подействовать именно так, как это описано в 14:21 (см. карту „Возможный маршрут исхода", Чис. 33:1-5).

ПЛАН

I. Избавление Божиего народа из Египта (главы 1-18)
  А. Притеснение Израиля в Египте (гл. 1)
    1. Обстановка, в которой протекали события: Израиль в Египте (1:1-7)
    2. Притеснения: Израиль под властью фараонов (1:8-22)
  Б. Освободитель Израиля (гл. 2-4)
    1. Рождение Моисея в Египте; он — под защитой дочери фараона (2:1-10)
    2. Бегство Моисея в землю Мадиамскую (2:11—4:17)
    3. Возвращение Моисея в Египет (4:18-31)
  В. Борьба Моисея с египетским фараоном (5:1—12:36)
    1. Столкновения Моисея с фараоном (5:1—7:13)
    2. Десять судов Божиих над Египтом (7:14—12:36)
  Г. Избавление Израиля из Египта (12:37—18:27)
    1. Быстрый переход по территории Египта в сторону моря (12:37—13:22)
    2. Переход через Чермное море (гл. 14)
    3. Песнь Моисея и Мариамь об избавлении (15:1-21)
    4. Переход к горе Синай (15:22—18:27)
II. Откровение Божиему народу на Синае (гл. 19-40)
  А. Завет Бога с Его народом (гл. 19-31)
    1. Обстановка, в которой был дан закон (гл. 19)
    2. Десятисловие (20:1-21)
    3. Книга завета (20:22—24:11)
    4. Ритуальные правила и установления (24:12—31:18)
  Б. Падение и восстановление Божиего народа (гл. 32-34)
    1. Израиль нарушает завет (32:1—33:6)
    2. Возобновление завета Богом (33:7—34:35)
  В. Сооружение скинии (гл.35-40)
    1. Подготовка к возведению скинии (35:1—36:7)
    2. Возведение скинии (36:8—39:31)
    3. Завершение строительства скинии (39:32-43)
    4. Оборудование скинии изнутри и снаружи (40:1-33)
    5. Пребывание Бога со Своим народом (40:34-38)

КОММЕНТАРИИ

Книга Исхода делится на две части. В первой (главы 1-18) речь идет о тяжелом положении потомков Иакова и об освобождении их из-под ярма, наложенного на них Тутмосом III и Аменхотепом II; во второй части (главы 19-40) рассказывается о поклонении искупленного народа Богу. Итак, первая часть Исхода — об избавлении израильтян могущественной Божией рукой; вторая — о подготовке их к воздаянию Богу почестей в послушании и смирении.

I. Избавление Божиего народа из Египта (главы 1—18)

Моисей описал в этих главах тяжелое положение израильтян в Египте, как и откуда явился их освободитель (т. е. он сам), а также свою борьбу с фараоном, „ожесточившимся сердцем", результатом чего было чудесное избавление Израиля, который перешел Красное море и невредимым подошел к горе Синай.

А. Притеснение Израиля в Египте (гл. 1)

1. ОБСТАНОВКА, В КОТОРОЙ ПРОТЕКАЛИ СОБЫТИЯ: ИЗРАИЛЬ В ЕГИПТЕ (1:1-7)

1:1-5. Эти стихи являются связующим звеном между периодом патриархов, описываемым в последних главах книги Бытия, и событиями, о которых повествуется в Исходе. Бог, действуя с чудной проницательностью защитил детей **Иакова** (получившего также имя **Израиль**) и увеличил число его потомков, так что некогда небольшая эта группа людей составила значительную часть населения Египта.

Шесть **сынов** Лии перечислены в порядке их старшинства — от **Рувима** до **Завулона** (ср. Быт. 35:23). Сразу после них упоминается **Вениамин**, сын Иакова от второй его жены Рахили; **Иосиф** же — перворожденный сын Рахили, здесь не упомянут, потому что в то время **он уже был в Египте. Дан** и **Неффалим** были сыновьями Валлы, служанки Рахили (Быт. 35:25), а **Гад** и **Асир** — сынами

Зелпы, служанки Лии (Быт. 35:26). Всего мужчин, вошедших **в Египет с Иаковым ... было семьдесят** (ср. Быт. 46:27; Втор. 10:22; а также — ком. на Деян. 7:14, где указано число 75).

1:6-7. Число потомков Иакова возрастало: **А сыны Израилевы расплодились, и размножились, и возросли... чрезвычайно** (ср. Деян. 7:17). Несколько поколений отделяло Моисея от Левия (ср. ком. на Чис. 26:58-59), так что время, прошедшее со смерти Иосифа (Быт. 50:26) до увеличения народа, как это описано в Исх. 1:7, вероятно, составило немногим более 100 лет. Число взрослых мужчин, по свидетельству книги Исхода, равнялось 600 тысячам, не считая женщин и детей (12:37); таким образом, всего израильтян могло быть к тому времени около 2 миллионов. Неудивительно, что **земля** (т.е. Гесем, Быт. 45:10, в юго-восточной части Дельты) была переполнена **ими**. Так — в соответствии с обетованием Божиим Аврааму (Быт. 12:1-3) — возник великий народ. Но ему еще предстояло получить землю (Быт. 15:18-21) и „конституцию" (закон Моисея).

2.ПРИТЕСНЕНИЯ: ИЗРАИЛЬ ПОД ВЛАСТЬЮ ФАРАОНОВ (1:8-22)

Моисей написал о двух формах притеснений , которым подвергались евреи в Египте в царствование фараона из 18-ой династии: это — рабский труд (ст. 8-14) и лишение права иметь сыновей (ст. 15-22). Этой политикой фараона воспользовался Бог, чтобы пробудить в Своем народе желание уйти из Египта.

а.Наложение рабского ярма (1:8-14)

Ход рассуждений „нового царя" изложен в стихах 8-10, как и политика его по отношению к евреям, которая вытекала из этих рассуждений (ст. 11-14).

1:8-10. Новый царь ...не знал Иосифа (или „не знал об Иосифе"). Какой именно фараон имеется здесь в виду, точно не известно, может быть, речь идет о Яхмосе I, основателе 18-ой династии, или, что еще вероятнее, об Аменхотепе I (1545-1526), либо Тутмосе I (1526-1512; см. „Историческую обстановку" во Вступлении). Если „не знал об Иосифе" означает, что он „не оценил его характера и достижений", то можно предположить, что новый царь воссел на трон после падения гиксосов. На подъеме волны египетского национализма (распалившего ненависть к гиксосам), египтяне могли относиться подозрительно и недружелюбно ко всем семитам, т. е. не только к гиксосам, но и к израильтянам. Для беспокойства у упомянутого фараона было две причины: возрастание израильтян в числе, которое не могло не тревожить его, и страх, что в случае **войны** они объединятся с врагами египтян. Слова **перехитрим же** предполагали такую политику в отношении евреев, которая поставила бы под контроль их рост и позволила эксплуатировать их труд.

1:11-14. Итак, **изнуряли его** (Израиль) **тяжкими работами** (в частности, на территории Дельты, где евреев заставили строить фараону **Пифом и Раамсес, города для запасов**). **Изнуряли** соответствует тому же слову, которое употреблено Богом в Быт. 15:13,во фразе „будут *угнетать* их", где Он возвещает Аврааму относительно грядущего египетского рабства. Оно уподоблено пребыванию в „печи железной" (Втор. 4:20). Но, несмотря на безжалостное обращение египтян с Израилем, Бог дал ему увеличиваться численно. И это вызывало у египтян страх и побуждало их еще нещаднее эксплуатировать труд израильтян.

б. Распоряжение уничтожать детей (1:15-22)

1:15-16. Принуждение к рабскому труду приносило лишь частичные результаты, и фараон решил действовать более агрессивно, а именно — через детоубийство. Не следует думать, будто у израильтян были всего две **повивальные бабки**. Скорее, судя по огромному числу евреев, упомянутые две женщины были чем-то вроде начальниц клана повивальных бабок. Повеления царя были совершенно ясными: младенцев мужского пола — убивать, а женского — оставлять в живых.

1:17-19. Однако **повивальные бабки**, боясь Бога (ст. 21) более нежели законов, установленных земными владыками (ср. Деян. 5:29), не подчинились указу. Тогда их (**Шифру и Фуа**, Исх. 1:15) призвали к ответу за ослушание. И они „объяснили" что еврейские женщины рожают так быстро, что дети появляются на свет **прежде нежели** прийдут к ним повивальные бабки. Надо думать, на самом деле те попросту не спешили появляться в домах рожениц.

1:20-21. Израильский народ в целом

Бог благословил все возраставшей плодовитостью (1:7), а на Шифру и Фуа, в частности, изливал милости Свои. По-видимому, цель Бога, увеличивавшего израильтян в числе, состояла в том, чтобы вызвать озлобление и страх у египтян, дабы те становились все более жестокими по отношению к Его народу, и таким образом, пробудили бы в нем желание к освобождению. Так явное и непосредственное благословение приводило к отрицательному результату, который в будущем обернулся, однако, еще большим благословением.

1:22. Тогда фараон стал действовать с открытой агрессивностью, чтобы воспрепятствовать израильтянам увеличиваться в **числе**. Потерпев неудачу в попытке тайно, с помощью повивальных бабок, поставить предел увеличению народа, он приказал **всему народу своему** обеспечить выполнение царского декрета. Таким образом, гнет, которому подвергались израильтяне, усиливался, но пока народ Божий страдал под жестоким игом, Он готовил ему освободителя.

Б. Освободитель Израиля (гл. 2-4)

1. РОЖДЕНИЕ МОИСЕЯ В ЕГИПТЕ; ОН — ПОД ЗАЩИТОЙ ДОЧЕРИ ФАРАОНА (2:1-10)

2:1-2. Обратите внимание на то, что рождение Моисея комментируется весьма кратко. Ясно, что указ фараона (1:16, 22) грозил опасностью жизни Моисея. Имена его родителей здесь не приводятся, но из 6:20 мы узнаем, что отца его звали Амрамом, а мать Иохаведой, и что она была теткой Амрама. У этой пары из колена Левиина было еще двое детей: Мариамь (15:20) и Аарон (6:20). Аарон был на три года старше Моисея (7:7). Если допустить, что исход совершился в 1446 году, и поскольку Моисею было к тому времени 80 лет (7:7), то он родился в 1526 г. до Р. Х., в начале царствования Тутмоса I (1526-1512) или в конце царствования Аменхотепа I (1545-1526). Вопреки указу фараона, родители Моисея спрятали новорожденного (ср. Деян. 7:17-20). Имя свое ребенок получил не от них, а от египетской принцессы (Исх. 2:10).

Он (сын) **был очень красив** (ст. 2), т. е. привлекателен внешне и здоров. По словам Стефана, Моисей „был прекрасен пред Богом" (Деян. 7:20); о том же свидетельствует и автор Послания к Евреям (Евр. 11:23).

Движимые верой в то, что Бог силен решить их проблему, родители Моисея **скрывали его**, вопреки царскому указу. Но по прошествии **трех месяцев** оставлять его в доме сделалось небезопасно.

2:3-4. И тогда мать Моисея — Иохаведа решила перепрятать дитя в корзинку и оставить ее в зарослях **тростника** на Ниле. Она сплела корзинку из стеблей папируса и **осмолила ее асфальтом** (ср. с Быт. 6:14, где Бог приказывает Ною „осмолить смолою" ковчег) прежде, чем поставить ее в болотистые заросли. По иронии судьбы Иохаведа, опуская своего сына в Нил в осмоленной корзине, в каком-то смысле исполнила указ фараона — „выбрасывать" новорожденных мальчиков в реку! (Исх. 1:22).

Сестре новорожденного младенца — **Мариами** Иохаведа велела стоять в некотором отдалении. Было ли это продуманным замыслом со стороны Иохаведы, которая надеялась, что кто-нибудь подберет и защитит ее дитя? Возможно — судя по тому, что мать велела Мариами **наблюдать издали, что с ним будет**, и по предложению Мариам дочери фараона (2:7) привлечь к делу мать младенца.

2:5-9. Промысел Божий отчетливо виден из Его заботы о ребенке, из того, каким чудесным образом дитя вернулось к своим родителям. Кто была эта **дочь фараонова?** Если дело происходило в царствование фараона Тутмоса I, то, возможно, речь идет о царевне Хатшепсут. Может быть, **корзинка**-лодочка не вовсе была скрыта в зарослях, потому что царевна **увидела** ее.

Когда же **дочь фараонова... открыла** корзинку, то плач младенца вызвал у нее жалость (она **сжалилась над ним**). В этот самый момент Мариамь и **предложила** ей **привести кормилицу** из еврейских женщин. Не говорит ли со всей очевидностью о Божием контроле над событиями то обстоятельство, что **мать** Моисея вновь получила свое дитя, которое теперь было водворено в родительском доме на законных основаниях, несмотря на указ фараона (1:22)? И ведь Иохаведа была даже вознаграждена за свои услуги! (2:9).

Любопытно, что несколько женщин оказались вовлеченными в обстоятельства, связанные с рождением Моисея: повивальные бабки, которые боялись Бога и потому ослушались царского указа; мать

Моисея, оказавшая фараону открытое неповиновение; египетская принцесса, дочь фараона, проникшаяся состраданием к ребенку; и, наконец, сыгравшая определенную роль в этой истории сестра Моисея. В стихах 1-10 не названы имена ни одной из этих женщин.

2:10. Когда Моисею было несколько лет отроду, его привели к **дочери фараоновой** в качестве члена царской семьи (ср. Деян. 7:21-22). Моисей был усыновлен ею; она дала **ему имя** и воспитала его. „И научен был Моисей всей мудрости египетской" (Деян. 7:22). Но впоследствии он отрекся от принадлежности к египетскому царскому дому и „отказался называться сыном дочери фараоновой" (Евр. 11:24-25).

Некоторые полагают, что имя **Моисей** (*Моша*) — еврейское и что египтяне понимали язык хибру. Другие говорят, что это — египетское имя, что „Moses" созвучно частице „мосе" в таких именах как Тут*мос* или Ях*мос*. Кассуто („Комментарии на книгу Исхода"предполагает, что это египетское слово, означающее „сын" или „рожденный",хотя евр. *Моше* созвучно еврейскому же слову *машах*, которое означает „вытаскивать" („я из воды вынула его").

Снова, таким образом, усилия фараона искоренить мужское население Израиля не увенчались успехом. Вначале защитой младенцу Моисею послужила жалкая тростниковая корзинка, а затем — мгновенно вспыхнувшее нежное чувство в сердце дочери фараона. Бог, обладающий высшей и неограниченной властью, спас дитя от действия царского указа и даже сделал его членом царской семьи!

2. БЕГСТВО МОИСЕЯ В ЗЕМЛЮ МАДИАМСКУЮ (2:11—4:17)

а. Причина бегства Моисея (2:11-14)

2:11-14. События, описанные в этих стихах, произошли через сорок лет после рождения Моисея (см. Деян. 7:23); то есть около 1485 г. до Р. Х. (см. „Историческую обстановку" во Вступлении). К тому времени Моисей уже был высокообразованным человеком и, по-видимому, бегло говорил как по-египетски, так и на иврите.

Вступившись за одного из своих угнетенных братьев, Моисей убил **египтянина** и спрятал тело его **в песке.** Моисей полагал, что, защищая своего собрата, даст понять своему народу, что является его избавителем (Деян. 7:25). Еще он думал, что, как он убивал, никто не видел, но, вероятно, израильтянин, которого Моисей защитил, рассказал о том, что произошло. Потому что уже на следующий день, когда Моисей вмешался *в ссору между двумя евреями,* один из них заметил Моисею, что он, мол, **убил Египтянина** (см. Деян. 7:24-28). **Моисей испугался** тогда, что весть об убийстве уже распространилась и дойдет до фараона.

б. Куда бежал Моисей (2:15а)

2:15а. Когда фараон услышал об убийстве, совершенном Моисеем, то пришел в гнев (Евр. 11:27) и **хотел убить Моисея.** Возможно, фараоном этим был Тутмос III, соправительницей которого долгое время была Хатшепсут. **Моисей убежал от** египтян и стал жить среди кочевников-мадианитян. Начало этому народу положил *Мадиан,* сын Хеттуры, жены Авраама, который отослал их в „землю восточную" (Быт. 25:1-16). Мадианитяне жили в юго-восточной части Синая и на северо-западе Аравийского полуострова, по обе стороны Акабского залива. Эта пустыня по своему характеру значительно отличалась от пустыни Гесем в Египте.

в. Женитьба Моисея (2:15б-22)

2:15б-22. Однажды, сидя **в земле Мадиамской** у колодца, Моисей увидел **семь дочерей** Рагуила (в других местах называемого Иофором: 3:1; 18:1), **священника Мадиамского.** Благородный поступок Моисея, защитившего девушек, которые пришли за водой, был третьим примером того, что Моисей искал возможности помочь другим, избавить их от беды (ср. 2:12-13). Все эти случаи как бы предвещали его будущую роль народного освободителя. Смелый поступок его побудил **отца** девушек пригласить **Моисея** (которого дочери назвали **Египтянином,** возможно, потому, что он был одет как египтянин) пообедать с ними. В конце-концов Моисей женился на дочери **Рагуила — Сепфоре** (это имя означает „малая птичка"), и у них родился сын **Гирсам,** что значит „изгнание" или „пришелец в чужой земле".

На протяжении 40 лет (Деян. 7.30) Моисей вел нелегкую пастушью жизнь в Синайской пустыне, но это дало ему возможность обрести ценные познания относительно рельефа Синайского полуо-

строва, которые позднее, когда он вел израильтян по пустынной этой местности, сослужили ему важную службу.

г. Призыв, обращенный к Моисею (2:23—4:17)

1) Что послужило причиной этого призыва (2:23—4:17). **2:23-25. Царь,** который **умер** (ст. 23), вероятно, Тутмос III, „фараон угнетения" (1504-1450 г. г. до Р. Х.), которому наследовал Аменхотеп II (1450-1425). Пока Моисей 40 лет находился у мадианитян, израильтяне продолжали страдать под рабским ярмом, наложенным на них египтянами (1:11). Слыша их горестные вопли, **вспомнил Бог завет Свой** с обетованиями, данный Им Аврааму (Быт. 12:1-3; 15:18-21; 17:3-8), Исааку (Быт. 17:21) и Иакову (Быт. 35:10-12). Проникшись состраданием, **Бог** стал думать о бедственном положении израильтян. Он **увидел** (см. Исх. 3:7, 9) **и услышал** и решил вмешаться. Исх. 2:24-25 являются стержневыми стихами для всего повествования. Угнетение, рабство и смерть были превалирующими темами в 1:1—2:23. Теперь главное ударение будет поставлено на темах избавления и победы. Бог в своем непревзойденном могуществе вознамерился действовать согласно Своим обетованиям – чтобы освободить и сохранить Свой народ.

2) Призыв, обращенный к Моисею (3:1—4:17). Эти стихи, в которых запечатлен призыв Бога к Моисею на горе Хорив, могут быть поделены на пять частей: обстоятельства (3:1-3), непосредственная встреча (3:4-10), сильный испуг (3:11-15), наставления (3:16-22) и сетования, жалобы (4:1-17).

3:1-3. В этих стихах показаны: *обстоятельства*, в которых Бог призвал Моисея. После 40 лет обучения и совершенствования при дворе фараона Моисей приближался теперь к окончанию другого сорокалетнего периода в своей жизни, на протяжении которого был пастухом. **Ведя стадо тестя своего** на поиск тучных пастбищ, Моисей приблизился однажды к горе **Хорив** (одно из названий горы Синай; ср. 19:10-11 с Втор. 4:10). Не вполне ясно, почему его тесть назван здесь **Иофором,** вместо Рагуила. Может быть, Рагуил полагал, что удостоился особой чести, выдав дочь замуж за египтянина, воспитанного при царском дворе, и поэтому изменил свое имя на Иофор, что означает „изобилие" или „превосходство". То, что Моисей называет Хорив **горой Божией** (ср. 4:27; 18:5; 24:13), вероятно, объясняется его особо уважительным отношением к этой горе по причине событий, которые имели там место.

Интересно, что явление Бога Моисею (3:1-3) произошло на той же самой горе, где позднее Бог дал ему закон (19:20; 24:13-18; ср.3:12). Именно там любопытство Моисея было привлечено **кустом,** который горел, но *не сгорал. Огонь* символизировал присутствие Божие; он был виден и позднее, когда Бог сошел на гору Синай (Исх. 19:18).

3:4-10. При этой *встрече* с **Моисеем** Всевышний поручил ему освободить Его народ из Египта (ст. 10). Сознавая, что это **Бог** взывал к нему, Моисей ответил: **вот я.** Такой же ответ был дан Богу Авраамом (Быт. 22:11), Иаковом (Быт. 46:2) и Самуилом (1 Цар. 3:4). Бог повелел **Моисею** снять обувь (ср. Иис. Н. 5:15) в знак преклонения перед Ним. **Земля** эта была **святой** не сама по себе, а из-за присутствия Бога. Когда **Господь** открыл Себя Моисею как **Бога** его предков (**Авраама ... Исаака ...**и **...Иакова**; ср. Исх. 3:15-16; 4:5), **Моисей закрыл лице свое,** боясь взглянуть на **Бога** (ср. с комментариями на 33:11, 20; Иоан. 1:18).

Затем Бог сказал Моисею, что Ему известно о тяжелом положении Его **народа** (Исх. 3:7, 9; ср. 2:24) и что Он намерен освободить их из Египта. Его обеспокоенность судьбой народа выражена в словах: **иду избавить его** (3:8). Бог решил а) **вывести** их из Египта и б) ввести в землю **хорошую и пространную,** совсем иную, чем Мадиамская пустыня.

Фраза **где течет** молоко означает, что Ханаан был отличным местом для кормежки скота — коз и коров. У коз, овец и коров, питаемых на тучных пастбищах, вымя будет переполнено молоком; земля, где течет **мед,** значит, что в этой земле — множество пчел, производящих мед. А от обилия молока и меда зависит процветание сельских жителей. В этом месте впервые встречаем ссылку, которых много в Ветхом Завете, на „землю, текущую молоком и медом" (ср. ст. 17; 33:3; Лев. 20:24; Чис. 13:27; 14:8; 16:13-14; Втор. 6:3; 11:9; 26:9, 15; 27:3; 31:20; Иис. Н. 5:6; Иер. 11:5; 32:22; Иез. 20:6, 15).

Земля же эта была заселена **Хананеями, Хеттеями, Аморреями, Ферезеями, Евеями и Иевусеями** (см. Исх. 3:17; 13:5; 23:23; 33:2; 34:11).

В книге Бытия 10:15-18 перечислены все эти народы, за исключением Ферезеев, наряду с другими семью народами, которые вели начало от Ханаана, сына Хама и внука Ноя. Заключая завет с Авраамом (Быт. 15:18-21), Бог упомянул пять из шести этнических групп, упомянутых в Исх. 3:8, наряду с пятью другими группами (ср. с семью народами, перечисленными во Втор. 7:1).

Хананеи — более широкоохватывающее определение. Хеттеи, вероятно, соответствовали объединениям людей, пришедших с севера. Аморреи, о которых здесь говорится, — те же самые, что Аморреи из северной части Месопотамии (ср. с комментариями на Быт. 14:13-16). Ферезеи были, возможно, земледельцами или кочевниками. Евеи могли жить в северной Палестине и за пределами ее (Иис. Н. 11:3; Суд. 3:3). Иевусеи жили в гористой стране (Чис. 13:29), которая называлась Иевус, и на подступах к ней; Иевус позднее стал известен как Иерусалим (Иис. Н. 15:8).

Затем Бог сказал Моисею, каким образом освободит Он Свой народ. Он воспользуется им, Моисеем, но не собственной силой станет действовать он, а, будучи уполномочен на то Богом. Бог сказал: **Итак пойди: Я пошлю тебя...** Любопытно, что, обещая народу две вещи (освобождение из Египта и новую землю), Он поручил Моисею осуществление лишь первой задачи. Бог знал, что Моисей не войдет в Обетованную землю (Втор. 32:48-52).

3:11-15. Моисей был потрясен словами Бога (стихи 7-10), это видно из того, как он *испугался*. Ему трудно было поверить в реальность этого распоряжения. И потому он тут же стал возражать Богу, ссылаясь на свои недостаточные способности (ст. 11) и недостаточный авторитет (ст. 13). Моисей сомневался в том, что в состоянии одержать победу в столкновении с новым **фараоном** (Аменхотепом II) и вывести **народ... из Египта.** Отвечая на это его возражение, Бог дал ему два обетования: Он заверил его в своем личном присутствии (**Я буду с тобою,** ст. 12; ср. с комментариями на ст. 14: **Сущий послал меня к вам**) и обещал Моисею, что **вы** (он сам и народ) **совершите служение Богу на этой горе,** т. е. на горе Хорив.

Целью освобождения было дать Израилю возможность „служить Богу". Об этой цели неоднократно говорится в кн. Исхода (4:23; 7:16; 8:1, 20; 9:1, 13; 10:3, 7-8, 11, 24, 26; 12:31). Еврейское слово, означающее „служить Богу", „поклоняться Богу", имеет и другое значение — „быть рабом". Израильтяне были рабами в Египте („стране рабства", букв. „доме рабства", 13:3, 14; 20:2). Бывшие рабами у египтян, *теперь* сыны Израиля должны были служить Господу, поклоняясь Ему в качестве *Его* подвластных.

Второе возражение Моисея касалось того, что, как он полагал, израильтяне воспротивятся его утверждению, что Бог **послал** его, чтобы освободить их. И тогда **Бог** велел Моисею сказать им, что Он есть **Сущий** и что **Сущий послал меня к вам.** (ст. 14). Он-то и сказал, что будет со Своим народом в трудное для него время.

Слово **еще** (Исх. 3:15) указывает на ответ, данный на второе возражение Моисея (первый ответ содержался в ст. 14). Бог, Который был и есть всегда, в прошлом открыл Свой характер **отцам** (патриархам; ср. стихи 6, 16; 4:5) и явил им, что готовность от всего сердца прощать Свой народ неизменно присуща Ему. **Вот имя Мое** (Сущий) **на веки.** Помнить о Нем под этим именем следует всегда, *вечно.* Возможно, в представлении Моисея Господь был некиим далеким Властелином, а не таким вот неизменным в Своем характере **Богом,** Который заботится о Своих избранных и любит их.

Итак, на оба возражения Моисея (3:11, 13) было отвечено через преподанный ему урок относительно природы и характера Бога (стихи 12, 14-15).

3:16-22. После того, как Моисей был поставлен в известность о характере как порученной ему миссии (3:7-10), так и его Бога (3:11-15), он получил подробные разъяснения, каким образом надлежит исполнить ему поручение. Разъяснения эти касались старейшин (3:16-17), **царя** (3:18-20) и израильтян (3:21-22). Бог повелел Моисею пойти к **старейшинам** (начальникам и советникам) **Израилевым** и сказать им об имевшей место теофании, т. е. о явлении Бога в горящем кусте, о Его словах, проникнутых заботой и сочувствием (**Я... увидел, что делается с вами;** ср. 2:24; 3:7) и о Его намерении **вывести их от угнетения Египетского в землю Хананеев** (ср. с ст. 8 и комментарием на него). Вместе со **старейшинами** Моисею надлежало явиться к Аменхотепу II. Словами **Господь, Бог Евреев** Моисей воспользу-

ется впоследствии, когда станет говорить с фараоном; они понятны были людям, исповедывавшим многобожие (ср. 5:3; 7:16; 9:1, 13; 10:3).

Моисей и старейшины должны были просто обратиться за разрешением выйти из Египта в пустыню **на три дня пути, чтобы принести жертву** Богу. Он намеренно ничего не сказал об их возвращении назад.

Бог дал знать Моисею (3:19-20), что фараон не исполнит их просьбы, если не произойдет вмешательства свыше. (Божия **крепкая рука,** под которой понимаются твердость Его и сила, являемые на деле, упоминается также в 6:1 (дважды); 13:14, 16; 32:11; Втор. 4:34; 5:15; 6:21; 7:8, 19; 9:26; 11:2; 26:8). Но, чтобы убедить фараона **позволить** Израилю выйти, Бог прибегает к **чудесам** (10 „казням").

Казни, которые обрушатся на Египет, побудят египтян „любезно" обойтись с израильтянами, так что, когда те попросят, египтяне дадут **вещей серебряных и вещей золотых, и одежд** (ср. Быт. 15:14б; Исх. 12:35-36) израильским женщинам (и мужчинам, о чем упоминается в 11:2). **Не с пустыми руками** предстояло уйти Божиему народу; возможно, это явилось частичной компенсацией за 400 лет рабства. Впоследствии эти золотые и серебряные вещи будут использованы Израилем при возведении скинии (35:5, 22).

4:1-17. И вновь (ср. 3:11-15) вознес **Моисей** *жалобы* по поводу данного ему поручения, потому что не чувствовал себя способным исполнить его. Подробные инструкции, излагаемые в 3:16-22, по-видимому, лишь усилили беспокойство Моисея по поводу предстоявшей ему роли, и он выдвинул еще два возражения: страх, что соплеменники не признают его авторитета (4:1), и свое *косноязычие* (ст. 10). Поначалу терпеливо и мягко реагирует Бог на опасения Моисея. Страх, что израильтяне могут не поверить, будто Бог явился ему, был обоснованным, потому что Бог не являлся израильтянам на протяжении 430 лет, т. е. все время, пока они пребывали в Египте. Ответом Господа избавителю, исполненному сомнений, было дарование ему способности совершить три сверхъестественных дела, два — одно за другим (стихи 3-5, 6-8) и еще одно — позднее (ст. 9).

Первым знаком Моисею было превращение его **жезла** (пастушеского посоха) **в змея** и обратное превращение змея в жезл. Обычно это опасное дело — хватать змею **за хвост!** И чтобы последовать указанию Господа, требовались мужество и вера. В глазах египтян змеи символизировали силу и жизнь, и Бог показывал таким образом Моисею, что он в состоянии будет одолеть силу египетскую. Это чудо, сказал Господь, заставит израильтян **поверить, что** Он, **Бог** патриархов, **(отцов их)** (ср. 2:24; 3:6, 15-16), действительно, говорил с Моисеем.

Вторым знаком было то, что **рука Моисея** покрылась проказой, а затем очистилась. Эта болезнь, хотя, возможно, и не та, которую мы называем проказой сегодня, была очень распространена на древнем Востоке и считалась неизлечимой.

Моисей в страхе **побежал** от змея (4:3). Теперь он должен был ужаснуться, когда, вытащив из-за пазухи **руку,** увидел, что она поражена болезнью. Но затем, каким, вероятно, *благоговейным* страхом преисполнился он, когда рука внезапно очистилась ! Этот **знак,** сказал Бог, может явиться в глазах народа более убедительным, чем первый (ст. 8). Итак, страх, что никто не поверит ему, будто он послан Богом, оставил Моисея.

Третьим знаком должна была стать чудесная способность Моисея превращать воду из Нила в кровь (ст. 9). Реку Нил египтяне почитали как источник жизни и процветания. Продемонстрировав народу, что ему дана сила над Нилом, Моисей доказал бы, что Бог дал ему и способность одолеть египтян. Позднее Моисей совершит все эти чудеса в присутствии израильтян (стихи 29-30), и как предсказывал Бог (стихи 5, 8), народ поверит ему (ст. 31). Любопытно, что первая „казнь" египетская перекликалась по своему характеру с третьим знаком: когда Аарон ударил своим жезлом по воде Нила, вода обратилась в кровь (7:17-21).

Четвертая жалоба Моисея касалась несвойственных ему, якобы, красноречия и ораторских способностей (4:10-17; ср. 6:12, 30). **Человек я не речистый ... и косноязычен** означает неспособость быстро и гладко говорить. По-видимому, Моисей преуменьшал свои способности — ведь, по словам Стефана, он „ был силен в словах" (Деян. 7:22). Первоначальная реакция Бога на возражения Моисея выразилась в напоминании ему — через поставленные ему вопросы — что Господь определяет способности челове-

ка и отсутствие у него таковых. Затем Бог кратко повторил Моисею Свое поручение (**итак пойди**; ср. Исх. 3:10). Но несмотря на заверения Бога, что даст ему соответствующую силу (**Я... научу тебя**; ср. 4:15), величие и трудность стоявшей перед ним задачи все еще вызывало у Моисея чувство неуверенности. Но когда он предложил Богу найти ему замену (ст. 13), Бог пришел в гнев. (Сравните с пятью другими упоминаниями Божиего гнева: 15:7; 22:24; 32:10-12). Почему разгневался Он? Вероятно, потому, что ощутил: Моисей возражал больше из чувства неповиновения, чем страха. И тогда Он сказал Моисею, что даст его брату говорить, вместо него (4:14-16; ср 7:1). Наступит день, когда этот-то оратор, представитель Моисея, сделает золотого тельца (32:15) и станет „лжепредставителем" своего брата (33:22-24).

Затем Бог сказал, что будет помогать им обоим говорить перед фараоном и народом (4:15-16; ср. ст. 12; 7:1-2). Моисею было сказано взять жезл, который превратился в змею (4:2-4) как орудие совершения предстоявших чудес (ср. 7:9-10). В 4:20 этот жезл или посох назван „жезлом Божиим".

3. ВОЗВРАЩЕНИЕ МОИСЕЯ В ЕГИПЕТ (4:18-31)

а. Подготовка к возвращению (4:18-23)

4:18-23. Моисей попросил у **Иофора** разрешения вернуться к своему народу в Египет, потому что тревожился о его положении. **Иофор** отпустил его, благословив. **Господь** открыл **Моисею**, что за 40 лет пребывания его у мадианитян те, кто угрожали его жизни, включая и Тутмоса III, **умерли**, так что ему нечего бояться преследований. Моисей **взял** с собою **жену свою** (Сепфору; 2:21) и **сыновей**. Его первым сыном был Гирсам (2:22); ср. 18:3), а вторым сыном, чье имя упоминается позднее, был Елиезер (18:4). Возможно, Елиезер родился после явления Бога Моисею (3:1-17), когда Моисей вернулся к Иофору.

Затем Бог сказал Моисею, что ему предстоит сделать **пред лицем фараона** (4:21-23). Моисей станет демонстрировать Аменхотепу II Божию силу. Но, сказал Бог, это не послужит успеху, потому что Он *ожесточит* **сердце** фараона, и тот откажет Божиему народу в разрешении выйти из Египта. В книге Исхода немало случаев и обстоятельств, по поводу которых говорится, что Бог „ожесточил сердце фараона". Некоторые полагают, что это действие Бога было направлено на то, чтобы помешать фараону осуществить его истинное намерение. Но фараон ведь и сам ожесточал свое сердце (7:13 — „сердце фараоново ожесточилось"; 14 — „упорно сердце фараоново"; 22 — „ожесточилось сердце фараона"; 8:15, 19 — „ожесточил сердце свое"; „сердце фараоново ожесточилось"; 32 — „фараон ожесточил сердце свое"; 9:7 — „сердце фараоново ожесточилось"; 34 — „фараон... отягчил сердце свое"; 35 — „ожесточилось сердце фараона"; 13:5 — „фараон упорствовал" (здесь употреблено другое еврейское слово, тоже означающее „ожесточил"). Представляется, таким образом, что первые две ссылки на ожесточение сердца фараонова Богом (4:21; 7:3) были лишь *предсказаниями* того, что Он сделает в будущем. Затем в последующих семи упоминаниях о фараоне говорится, что он сам ожесточал свое сердце (7:13-14, 22; 8:15, 19, 32; 9:7), и эти места предшествуют тем, в которых говорится, что Бог ожесточил его сердце (9:12; 10:1, 20, 27; 11:10; 14:4, 8). Первый раз Бог ожесточает сердце царя после того, как насылает на Египет шестую казнь. Фараон же, последовательно отказывая евреям в их просьбе, шесть раз сам ожесточал свое сердце. Затем вновь „ожесточил его" — в ответ на седьмую казнь, и уже Бог все более ожесточал сердце его всякий раз после совершения 8, 9 и 10-ой казней. Таким образом Бог лишь *укреплял* дерзкое, *сознательное упорство* фараона, ожесточая сердце его со Своей стороны (ср. Втор. 2:30; Иис. Н. 11:20).

Способность к раскаянию — это дар от Бога (Деян. 5:31; 11:18; 2 Тим. 2:25), и *некоторым* Он дает его по милости Своей, хотя в безграничной Своей любви к людям хочет, чтобы *все* спаслись (1 Тим. 2:4; 2 Пет. 3:9). Бог пользуется людьми для частичного исполнения Своих планов — в свете этого и трактует Павел упрямство фараона (Рим. 9:17-18). В своей безграничной мудрости Бог для того и „поставил" этого фараона, чтобы через свое упорное сопротивление Ему тот мог послужить к славе Его. Поскольку сердце фараона останется бесчувственным, в конце-концов на него придется воздействовать последней „казнью" — убив его первенца. Не удивительно ли,

что Моисей сказал ему об этом с самого начала (Исх. 4:22-23)! Своим первороженным сыновьям египтяне придавали особое значеиие и по-особому обращались с ними. Заметьте, что Бог иазывает Израиля Своим **сыном** (ср. Ос. 11:1), и, значит, Израиль особенно дорог Ему.

Еще одна причина ожесточеиия Богом сердца фараонова состояла в том, что это ожесточение послужило развенчанию верований египетских. Оии полагали, что когда человек умирает, сердце его подвергается взвешниванию в некоем „зале суда". И если данное сердце „перегружено тяжестью греха", то человек подлежнт осуждению. В связи с этим у егнптян существовал обычай класть вырезанного из камня жука-скарабея (иавозный жук — Ред.), иа сердце усопшего, чтобы „подавить" естествеиное стремление того исповедать свой грех (в знач. — „выдать его"), ибо *это* (в понимании египтян) повлекло бы за собой осуждение его. Другими словамн, египтяне полагали, что „отягощение сердца" скарабеем служило спасению усопшего.

В случае с фараоном Бог, однако, как бы полностью переставляет „акценты" в этом процессе. Вместо того, чтобы „подавить сердце фараона", дабы он умолчал о своем грехе и таким образом „спасся", Бог приводит царя ко все бо́льшему „ожесточеиию сердца", пока тот ие исповедуется, накоиец, в своем грехе, „не выдает" его (Исх. 9:27, 34; 10:16-17). Перегруженное тяжестью греха, сердце его оказывается обречеиным на осуждение. Ибо, повторяем, египтяне верили, что „отягощеиие" сердца приводит к умолчанию о грехе и, следовательно, к спасеиию. Но будучи „отягощенным" (в знач. „ожесточенным") в сердце своем *Богом*, фараон *признал свой грех* и тем иавлек иа себя осуждение.

б. Обрезание сына Моисеева (4:24-26)

4:24-26. Совершение ритуала обрезания иад сыном Моисеевым (то ли над Гирсамом, то ли над Елиезером) представляется странным. Очевидно, в годы своего пребывания у мадианитян Моисей пренебрег повелением Бога (см. Быт. 17:10) обре́зать одного нз своих сыновей (или обоих?). И поэтому Господь **хотел умертвить его** (Монсея). Может быть, посредством тяжелого заболевания, посланного ему. По свидетельству Иосифа Флавия мадианитяне обрезали мальчиков на 13 году, и, наверное, поэтому **Сепфора** нехотно совершила преждевременное, по ее мнеиию, **обрезание** сыиа, воспользовавшись кремневым иожом, вслед за чем Бог исцелил Своего пророка. То, что Сепфора коснулась **ног** Моисея **крайней плотью** сына, возможно, послужило символическим актом *замещения* непослушания — послушанием. Сепфора назвала при этом Моисея **женихом крови.** Значение этих слов — непонятно; Можно предположнть, что оии свидетельствуют о пренебрежительном отиошенин Сепфоры к исполиению зтого ритуала, в согласни с *еврейским* обычаем, которому оиа, однако, последовала, чтобы спасти жизнь мужу. Высказывается и такое предположение: Сепфора видела в этом акте своего рода искупление кровью: кровь **сына** „возвращала" Моисея Господу, а также и ей самой — как иового „жениха".

Может быть, именио в это время Сепфора и ее сыновья вернулись к Иофору (18:2-3). Виезапная болезнь Моисея была предупреждением ему, что ои должен во всем слушаться Бога и исполнять порученную ему миссию. Кроме того, этим эпизодом как бы подтверждается мысль об особом значении сыиовей в 4:22-23 (сын фараона, Израиль как сын Божий).

в. Встреча с Аароном и народом (4:27-31)

4:27-31. Как и говорил Бог (стихи 14-17), встреча Моисея с **Аароном** была сердечиой. Они встретились **при горе Божией** (Хорив-Синай; ср. 3:1; 18:5; 24:13), там, где **Моисей** видел горящий куст. Моисей сказал Аарону о порученном им деле (4:28). С целью засвидетельствовать подлинность своей миссии, **сделал Моисей знамения пред глазами народа** (см. ст. 8-9, 25) и рассказал, что Бог обеспокоеи их бедственным положением (ср. 2:24-25; 3:7, 9), а также о Его иамерении освободить их из Египта (ср. 3:8, 10, 17). И **народ... поверил**, что Моисей послан Богом (успокоив таким образом страхи Моисея; ср. 4:1). **Они... преклонились** перед Богом за Его милостивую заботу о них.

В. Борьба Моисея с египетским фараоном (5:1—12:36)

В этом разделе книги Моисей зафиксировал свои попытки добиться вызволения народа из владений Амеихотепа II.

Вождь, назначенный Богом, столкнулся не только с яростью фараона, но н с недовольством и недоверием со стороны собственного народа. Раздел делится на две части: а) столкновения Моисея с фараоном, наряду с описанием действий израильтян (5:1—7:13) и б) Божии суды над Египтом, обычно называемые „казнями" (7:14—12:36).

I. СТОЛКНОВЕНИЯ МОИСЕЯ С ФАРАОНОМ (5:1—7:13)

Моисей требовал освобождения своего народа дважды (5:1-5; 7:10-13). И в обоих случаях (как и предсказал Господь, 4:21) фараон отказался отпустить народ.

а. Первое столкновение (5:1—6:27)

Моисей говорил к фараону, в результате чего тот лишь увеличил рабочую нагрузку на израильтян (5:1-14). И стали Моисею досаждать его же соплеменники, которые видели в нем причину того, что гнет их стал еще тяжелее (5:15—6:9).

1) Доводы Моисея. **5:1-4.** Это должна была быть впечатляющая встреча! **Моисей и Аарон**, оба на девятом десятке, предстали как посланцы Божии пред лицом **фараона**, который своим народом сам был почитаем как бог. Их требование изложено в стихе 1 и раскрывается в стихе 3; Моисей и Аарон просили у фараона разрешения на **три дня пути, принести жертву Господу** (ср. 3:18).

Реакция фараона на их просьбу носила троякий характер: (1) Он отверг Бога Израиля как не имеющего авторитета в его глазах (5:2). (2) Возможность того, что израильтян может постигнуть беда за непослушание их Богу (стихи 2-3), оставила его равнодушным. (По поводу **Бога Евреев** см. комментарии на 3:18; ср. 7:16; 9:1, 13; 10:3.) (3) Фараона тревожила лишь перспектива оказаться в проигрыше из-за снижения трудовой активности израильтян (5:4-5). В глазах этого царя (вероятно, Аменхотепа II) евреи были как бы неодушевленными предметами, орудиями труда, и ценность имела только выполняемая ими работа, — тогда как фараон, упоминаемый в 1:8-10, 22 (возможно, Яхмос) вообще стремился к уничтожению их.

2) Увеличение рабочей нагрузки по приказу фараона. **5:5-14.** О жестокости сердца фараонова свидетельствуют слова: **и в тот же день** (ст. 6). Царь *немедленно* решил увеличить рабочую нагрузку на израильтян. По-видимому, он руководствовался такими соображениями: подневольные люди мечтают о свободе только тогда, когда у них много свободного времени или когда им позволено попусту проводить его (**они праздны**, ср. ст. 17). Проблему эту он решил так: приказал надсмотрщикам за рабами, чтобы евреям, сохранив за ними ту же дневную норму **кирпичей**, не помогали впредь — не поставляли бы им **солому**. (Солома смешивалась с глиной и песком для большей прочности глины.) Приказ фараона был выполнен (стихи 10-13), но работа их стала настолько изнурительной и требовала теперь настолько больше времени, что израильтяне просто не в состоянии были давать прежнюю норму кирпичей. В результате фараоновы надсмотрщики за рабами стали избивать надзирателей над работами из самих израильтян, требуя от них точного выполнения распоряжений Аменхотепа II.

3) Обращение израильских надзирателей к фараону. **5:15-19.** По причине такого угнетения **надзиратели сынов Израилевых** добились аудиенции у **фараона**, чтобы принести ему жалобу на безрассудство подобных требований. Но эта их встреча с царем ни к чему не привела. Трижды подчеркивали они лояльность израильтян („рабы твои", стихи 15-16). Они доказывали, что неспособность евреев производить прежнюю норму кирпичей объясняется тем, что им самим приходится собирать солому, т. е. выполнять работу, которую раньше выполняли египтяне. Но фараон продолжал настаивать на том, что они **праздны** (стихи 8-9). И тогда **надзиратели** поняли, что фараон не отменит своего приказа.

4) Обвинение против Моисея (5:20-23). **5:20-21.** Слова надзирателей (начальников над работами), обращенные к Моисею и Аарону, были исполнены горечи (стихи 20-21), и потому Моисей, обращаясь в свою очередь к Богу, был столь резок (ст. 22-23). Почему **Моисей и Аарон** поджидали надзирателей, неизвестно, но те говорили с ними грубо. Ведь народ и так жестоко угнетали, еще до возвращения Моисея, теперь же этот гнет сделался попросту невыносимым. Прежде Моисей говорил царю, что Божий гнев может обрушиться на евреев, если им не будет позволено принести Ему жертву в пустыне (ст. 3), но теперь надзиратели из евреев

жаловались на то, что их поражает **меч... фараона**.

5:22-23. Моисей тут же вознес жалобу **Господу**. Он согласен был с начальниками работ, что последнее ярмо, возложенное на израильтян, не было бы возложено на них, если бы не его столкновение с фараоном. И теперь он спрашивал Бога, для чего Он послал его. Не недоверие к Богу, несмотря на резкость его слов (**Ты не избавил народа Твоего**), а тяжесть, лежавшая у него на сердце, побудила Моисея обратиться к Нему с этим вопросом.

5) Утешение Моисея (6:1-9). **6:1.** Моисей был глубоко опечален тем, что его просьба об освобождении привела лишь к усилению, не к облегчению ига, под которым страдал народ. И тогда Господь стал утешать и . успокаивать Своего посланца. Судя по построению 1 и 2 стихов (**И сказал Господь... И говорил Бог Моисею**), Он говорил с ним дважды.

И, говоря, повторил Свои обещания, которые прежде дал патриархам (стихи 2-8). Моисея Бог заверил, что действительно освободит Свой народ. Обстоятельства по Его воле сложатся так, что фараон позволит им уйти и даже заставит их сделать это. И все это произойдет по **действию Божией руки крепкой** (см. ком. на 3:19; обратите также внимание на выражение „мышцею (рукою) простертою" в 6:6).

6:2-5. Затем **Бог** напомнил **Моисею** о природе Своей и характере, как раскрываются они в имени Его — Иегова (ср. 3:14). Слова **Я Господь** четыре раза повторяются в 6:2-8. Будучи Господом, Иеговой, Он неизменно пребывает со Своими и всегда хранит верность им.

Почему Бог сказал, что под **именем „Господь"** Он не открыл Себя патриархам? Разве патриархи **Авраам... Исаак... и Иаков** не знали Бога под именем Иеговы (Вечносущего)? Да, знали (см. Быт. 13:4). Но, главным образом, Он являлся им как **Бог всемогущий** *(Ель Шаддай)*, Тот, Который все дает и во всем помогает (ср. с ком. на Быт. 17:1). Он не представлял Себя патриархам под именем Иеговы *в первую очередь*. Поэтому в Исходе 3:14 записано, что Бог именно Моисею открыл Себя тогда не только как Того, Кто поддерживает и питает, но и как Того, Кто *держит* данное Им слово, и лично *неизменно* связан со Своим народом,(ср. ком. на 3:14-15).

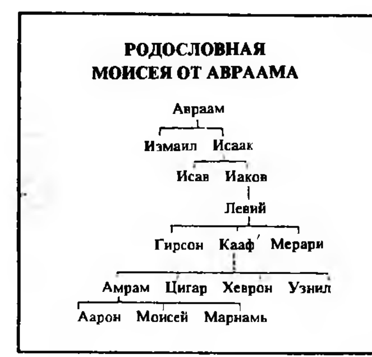
6:6-8. Потом Бог повелел Моисею отбросить печаль и неуверенность в себе и вернуться к народу. Семь раз на протяжении этих трех стихов говорит Бог о том, что Он сделает, подчеркивая тем, что Он — **Бог**, исполняющий Свои обещания. По смыслу они группируются вокруг трех обетований: об освобождении из Египта (ст. 6: **Я... выведу вас... и избавлю вас... и спасу вас**), о „принятии" евреев **Себе в народ** (ст 7) и о предоставлении им **земли** (ст. 8). Заметьте, что этот текст начинается и кончается одним и тем же заявлением: **Я Господь**. Освобождение народа послужит основанием для его взаимоотношений с Богом в рамках Завета, каковые взаимоотношения возникнут в результате его пребывания в земле обетованной. В этих стихах как бы заложено ядро израильской истории, начиная с выхода народа из Египта, до побед его, одержанных под водительством Иисуса Навина.

Об освобождении евреев „мышцею простертою" Божией (ст. 6) говорится в том смысле, что что Он явит им Свое могущество на деле (ср. Втор. 4:34; 5:15; 7:19; 11:2; Пс. 135:11; Иез. 20.33). **Я, подняв руку Мою** (Исх. 6:8). „Поднятая рука" — жест, который сопутствует принесению клятвы (что принято и в наши дни; ср. Быт. 14:22; Втор. 32:40; Неем. 9:15; Пс. 105:26; Иез. 20:5-6, 15, 23, 42; 36:7; 44:12; 47:14).

Итак, Моисей, которому Бог вновь говорит о характере Своем и целях, опять воспрянул упавшим было духом.

6:9. Исполненный новых сил возвратился Моисей к своему народу, чтобы передать ему слова, сказанные Богом, но тот, подавленный гнетом ярма своего, **не послушал** его. К несчастью, евреи забыли о своем первоначальном ответе Моисею и Аарону (4:31).

6) Моисей вновь посылается к фараону. **6:10-13.** И снова повелел Бог **Моисею** идти к **фараону** и сказать ему, чтоб **отпустил сынов Израилевых**. Моисей колебался, ревность его ослабела по причине реакции народа (ст 9). Если у него не было силы воздействовать на собственный народ, то как сможет он убедить фараона? Он, должно быть, думал, что не имеет успеха и среди своих из-за того, что нет у него ораторских способностей (ср. 4:10). **Я не словесен** (ср. 6:30), — говорит он. На это возражение Бог отвечал повелением



— на этот раз и **Моисею и Аарону — вывести** народ из Египта.

7) Генеалогия Моисея и Аарона. **6:14-27.** Этот текст озадачивает некоторых читателей, потому что представляется им чужеродной вставкой в повествование. Однако экскурс в генеалогию предлагается здесь с тем, чтобы точнее проследить „корни" Моисея и Аарона — по причине особого положения, которое им надлежало занять как представителям народа перед лицом египетской власти.

Завершающие этот текст стихи 26-27 связывают его со стихом 13 и объясняют, зачем понадобился этот генеалогический экскурс: это были те *самые* **Моисей и Аарон** (ст. 26; подтверждается стихом 27), и **они-то говорили фараону** (ст. 27).

Фраза, которой вводится текст — **Вот начальники поколений их** (ст. 14), повторяется, чуть видоизменяясь, в конце его (ст. 25). **Сыны Рувима** и **Симеона** упомянуты (стихи 14-15) для того, чтобы проследить их до **Левия**, третьего сына Иакова и предка Моисея и Аарона. Сыновья Левия упомянуты в ст. 16, а другие его потомки — в стихах 17-19. Генеалогическая ветвь **Амрама,** отца Моисея и Аарона, их дядей и двоюродных братьев, а также Аароновой семьи прослеживается в стихах 20-25. Амрам из ст.20, по всей видимости, не **Амрам** из ст 18.(**сыны** в ст. 18, возможно, потомки). См. таблицу „Родословная Моисея от Авраама", и ком. на Чис. 26:58. (Поскольку 430 лет прошло с того времени, как Левий со своими братьями и отцом Иаковом пришел в Египет, в 1876 году, — до времени исхода, возглавленного Моисеем в 1446 году до Р. Х. , Моисея должны были отделять от Левия более чем два поколения). Таким образом цель упомянутого текста — показать, что Моисей и Аарон были из колена Левиина и происходили по линии Амрама из рода Каафова.

При том, что члены семьи Аарона прослеживаются до сыновей его и даже до внука Финееса (Исх. 6:23, 25), о женитьбе Моисея вообще не упоминается. Возможно, потому, что его жена Сепфора не была еврейкой. Как уже указывалось, стихи 26-27 проливают свет на цель всего этого углубления в генеалогию — привлечь внимание к родословной Моисея и Аарона и через нее — к их праву вырвать народ из лап фараона. В стихах 20 и 26 **Аарон** упомянут прежде **Моисея,** потому что был старше его (ср. 7:7). Но в 6:27 имя Моисея предшествует имени Аарона — по причине большей ответственности, возложенной на него за исход.

б. Второе столкновение Моисея с фараоном (6:28—7:13)

1) Бог повторил свое повеление **Моисею** (6:28—7:7). **6:28-30.** Посылая Моисея к **царю** на этот раз, Бог велит ему передать фараону почти то же самое, что и в первый раз. Свое обращение к Моисею Бог начинает со слов **Я Господь,** т. е. Вечносущий, Который печется о своем народе и исполняет Свои обещания (ср. 3:14-15; 6:2, 6-8). И вновь жаловался Моисей, что **фараон** не даст ему желанного ответа, потому что он, Моисей, нечист (ср. 4:10 и ком. на 6:12).

7:1-5. Выслушав слова Моисея о его несоответствии этой задаче (6:30), Бог опять приказал ему слушаться. **Господь сказал Моисею,** что он будет, как Бог, перед **фараоном** (ср. 4:16); Он имел, вероятно, в виду те Божии казни, которые чудесным образом нашлет на Египет как бы через Моисея. **А Аарон... будет... пророком** (тем, кто говорит за другого; ср. 4:16) у Моисея. Короткое обращение к **фараону должно** быть такого же содержания, как **прежде** (7:2; 5:1; ср. 3:10, 18; 6:11). Несколько вещей явятся результатом этого (7:3-5). Несмотря на красноречие Аарона и способность Моисея подтверждать данную ему власть сверхъестественными знамениями, Бог **ожесточит сердце фараоново** (см. ком. на 4:21). И это в свою очередь приведет к совершению над Египтом страшных судов Божиих (10 казней; см. 7:8—12:36). А через них — к освобождению Израиля (7:4) и к

осознанию египтянами того факта, что Бог есть Иегова (**Господь, ст 5**).

7:6-7. Моисей и Аарон послушались Господа. Нам указан возраст двух главных персонажей. Моисею было 80 лет, а Аарону — 83 года. На страницах Ветхого Завета возраст выдающегося лица нередко указывается перед тем, как произойти значительному событию (ср., например, Быт. 16:16, 17:24-25). После 40 лет странствований в пустыне Моисей умер в возрасте 120 лет (Втор. 34:7), а Аарон — в возрасте 123 лет (Чис. 33:38-39).

2) Требование Моисея, обращенное к фараону. **7:8-13.** Зная, что **фараон** усомнится в полномочиях **Моисея и Аарона** (ср. 5:1-2) и бросит им вызов, потребовав совершить чудо, Бог научил их, как им воспользоваться своими полномочиями. Он повелел Моисею сказать Аарону, чтоб бросил **жезл свой пред фараоном,** и жезл **сделается змеем** (ср. 4:2-4). Однако, когда они сделали это, то **волхвы** фараона (**чародеи**) с помощью своих чар сделали то же самое; скорее всего, чудеса, продемонстрированные ими, были совершены силою сатаны, а не просто благодаря „ловкости рук". Сатана ведь способен „на всякие знамения и чудеса ложные" (2 Фес. 2:9), которые вводят в заблуждение (2 Фес. 2:10; Отк. 13:10-15; ср. Мат. 24:24). Возможно, двое из этих чародеев и были Ианнием и Иамврием, которые „противились Моисею" (2 Тим. 3:8).

Египетские волхвы оказались в состоянии повторить, кроме того, чудо обращения воды в кровь (Исх. 7:22) и сумели вывести на землю жаб (8:7), т. е. повторили то, что сделалось для Египта двумя первыми казнями. Однако **жезл Ааронов** —змей поглотил таковых же у чародеев — так было продемонстрировано *превосходство* Божией силы.

Моисей и Аарон, посланники Бога, столкнулись с посланниками сатаны, богами Египта и их волхвами. Каждая из последовавших затем казней поражала тот или иной аспект египетской системы религиозных верований (сферу господства сатаны), причем кульминацией явилась смерть их „наследного бога" — первороженного сына Аменхотепа II. Бог израильский восторжествовал над силами тьмы. Как и предсказал Бог (4:21; 7:3; ср. ст. 22; 8:15, 19), **сердце фараоново** оказалось неспособным внять предостережениям и явить раскаяние: царь явил бы его на деле, отпустив народ (7:13).

Бог демонстрирует Свою абсолютную власть над человечеством, пользуясь людьми по своему усмотрению; одним, как Моисею, Он дает воздать Себе честь, а другим, как Аменхотепу II, — позволяет какое-то время пренебрегать Собою. Но как те люди, так и другие, служат славе Божией, хотя каким это образом происходит, лежит за пределами ограниченного человеческого понимания.

2. Десять судов Божиих над Египтом (7:14—12:36)

Десять судов или кар излились на египтян. Эти суды, которые принято называть казнями, могут быть объединены в три группы — по три казни в каждой, при том, что 10-ая казнь явится кульминационной. Первая, четвертая и седьмая начинают каждую из групп (циклов): 7:15; 8:20; 9:13. Первые три (кровь, жабы и мошки) возбуждали отвращение; вторые три — беспокоили (песьи мухи) или причиняли боль — как душевную, так и физическую (падеж скота и нарывы, высыпавшие на людях и на животных); три третьи были казнями, как бы „насылаемыми природой": саранча, град, тьма. Третья казнь завершается поражением чародеев (8:19), шестая — их неспособностью устоять перед Моисеем (9:11), а девятая — удалением Моисея от фараона (10:28).

При совершении казней 1-3 Аарон применял свой жезл (7:19; 8:5-6, 16-17), а при совершении казней 7-9 Моисей применял свой жезл (9:22-23; 10:12-13, 21-22; хотя в 10:21-22 упоминается лишь рука Моисея; может быть, при этом был применен и жезл). Но при совершении казней 4-6 жезлы применены не были.

Десять казней могли происходить на протяжении примерно 9 месяцев. Первая настигла Египет во время разлива Нила (июль-август). Седьмая (9:31) — в январе, когда зреет ячмень и цветет лен. Преобладающими в марте или апреле восточными ветрами могло нанести полчища саранчи (8-ая; 10:13). А 10-ая казнь (главы 11-12) свершилась в апреле, в месяц Пасхи. Насылая все эти казни, Бог совершал суд над богами Египта (которых было очень много) и являл Свое превосходство над ними (12:12; 18:11; Чис. 33:4). См. Таблицу „Египетские казни; боги и богини Египта".

Предупреждения, применение жезлов и реакция фараона на казни

Казни	Предупреждения	Применение жезлов	Реакция фараона
Первый цикл			
1. Вода в Ниле сделалась кровью	Предупреждение — фараону поутру на берегу Нила (7:15-18)	Жезл Аарона (7:19)	Не внял требованию освободить израильтян (7:22-23)
2. Жабы	Предупреждение — фараону, возможно, во дворце (8:2-4)	Жезл Аарона (8:5-6)	Согласился позволить народу выйти, если жабы будут удалены (8:8)
3. Мошки	Предупреждения не было	Жезл Аарона (8:16-17)	Отказался слушать своих чародеев (8:19)
Второй цикл			
4. Песьи мухи	Предупреждение — фараону поутру на берегу Нила (8:20-23)	Жезл не был применен	Предложил израильтянам принести жертву Богу в Египте (8:25)
5. Падеж скота	Предупреждение — фараону, возможно, во дворце (9:1-5)	Жезл не был применен	Отказал Моисею в его требовании (9:7)
6. Воспаление	Предупреждения не было	Жезл не был применен	Отказал Моисею (9:12)
Третий цикл			
7. Град	Предупреждение — фараону поутру у него во дворце (9:13-19)	Жезл Моисея (9:22-23)	Обещал позволить Израилю уйти, если будут остановлены дождь и град (9:28)
8. Саранча	Предупреждение — фараону, вероятно, у него во дворце (10:3-6)	Жезл Моисея (10:12-13)	Предложил выйти одним мужчинам (10:11)
9. Тьма	Предупреждения не было	(Рука Моисея; возможно, был применен жезл 10:21-22)	Согласился отпустить людей, но без скота (10:24)
Завершающая казнь			
10. Смерть перворожденного сына	Предупреждение — фараону, вероятно, у него во дворце (11:4-8)		Заставляет народ выйти! (12:31-33)

Помимо того, назначение казней могло состоять в одолении фараона и выявлении его бессилия. Ведь египтяне почитали его как воплощенного бога Гора, сына Хасор. А отцом Хасор был сам верховный бог Амон-Ра. Далее: казни продемонстрировали как фараону, так и египтянам, что Бог есть Господь (Иегова; Исх. 7:5, 17; 8:10, 22; 9:14, 16), и та же истина была продемонстрирована Израилю (10:2).

Любопытна реакция фараона на каждую из казней. После совершения 1-ой он не захотел и слушать об освобождении израильтян (7:22-23). В процессе 2-ой согласился отпустить народ, если жабы будут удалены с земли египетской (8:8). Когда совершилась третья казнь, он не стал слушать совета собственных волхвов (8:19). В ответ на четвертую он вначале предложил, чтобы израильтяне принесли жертву в земле египетской (8:25). Позднее он согласился отпустить их с тем, однако, чтоб не уходили далеко (8:28), но в конце-концов отказался от своего обещания (8:32). И опять — после 5-ой и 6-ой казней — он отказался удовлетворить требование израильтян (9:7, 12), однако, после 7-ой казни пообещал отпустить их (9:28), если прекратятся дождь и град, но снова взял свое слово назад. В процессе совершения 8-ой казни

Египетские казни, боги и богини Египта

Казни	Ссылки	Возможные боги и богини Египта, подвергшиеся казням
1. Нил превратился в кровь	Исход 7:14-25	Хапи (называемый также Аписом), бог-бык, бог Нила; Изида, богиня Нила; Кнум — бог-баран, страж Нила и др.
2. Жабы	8:1-15	Хекет, богиня рождения новой жизни, с головой жабы
3. Мошки	8:16-19	Сет, бог пустыни
4. Песьи мухи	8:20-32	Ра, бог солнца; или бог Уатшит, возможно, представляемый в образе мухи
5. Падеж скота	9:1-7	Хасор, богиня с головой коровы; Апис, бог-бык, символизирующий плодородие
6. Воспаление	9:8-12	Секмет, богиня, имеющая силу врачевания; Суну, бог гибельных эпидемий; Изида — богиня, исцеляющая болезни
7. Град	9:13-35	Нут, богиня неба; Озирис, бог урожая и плодородия; Сет, бог штормов и бурь
8. Саранча	10:1-20	Ну, богиня неба; Озирис, бог урожая и плодородия
9. Тьма	10:21-29	Ра, бог солнца (верховный); Гор, один из богов солнца; Нут, богиня неба; Хасор, богиня неба
10. Смерть перворожденных	11:1—12:30	Мин, бог воспроизведения потомства и продолжения рода; Хекет, богиня, посещающая женщин при родах; Изида — богиня, покровительствующая детям; первенец фараона — тоже бог

*Некоторые боги и богини выполняли не одну, а больше функций, и были ответственны не за одну какую-то сферу, а за бо́льшее число их. Кроме того, в соответствии с верованиями древних египтян — многие боги или богини, которым поклонялись в одном городе или месте, и (или) в какой-то определенный период времени, уподоблялись, как бы „поглощая" их, богам и богиням, которые были предметом поклонения в других местах и в другие периоды времени. Таким образом система религиозных представлений у египтян была весьма сложной и порой противоречивой.

фараон предложил отпустить одних мужчин (10:11) и даже признал, что согрешил пред Господом (10:16); когда же совершалась 9-ая казнь, он сказал, что все они — мужчины, женщины и дети — могут идти, только пусть не берут с собой своего скота (10:24).

После того, как Египет настигла 10-ая казнь, фараон сам стал побуждать израильтян выйти из его земли! (12:31-32). В Псалмах 77:46-51 и 104:28-36 упоминаются некоторые из казней египетских как свидетельство Божией силы и Его заботы о Своем народе.

а. Казнь 1: вода в Ниле обратилась в кровь (7:14-25)

Этот текст, посвященный первой казни, можно подразделить на три части: Божии наставления Моисею и Аарону (стихи 14-19); чудо, совершенное через Моисея и Аарона (стихи 20-21); ответные действия фараона и египтян (стихи 22-25).

7:14-19. Бог повелел **Моисею встретить фараона... когда он выйдет к воде** (к Нилу). На Нил в Египте смотрели как на источник жизни и почитали реку как бога. Когда в июле и августе Нил разливался, выходя из берегов, то удобрял почву, и

это давало людям возможность собирать обильные урожаи. В это время года фараон совершал торжественные церемонии благодарения, чествуя реку, которая несла им благословения. Возможно, Моисей прервал своим появлением одну из таких церемоний, совершавшихся фараоном (ср. 8:20).

Моисей должен был поставить фараона в известность о причине грядущих судов (от имени **Бога Евреев**, 7:16; ср. 3:18; 5:3; 9:1, 13; 10:3). Фараон не послушался истинного Бога (7:16) — и в этом объяснение характера и результатов последовавших казней (стихи 17-18). Казнь обрушилась **на реки их**, притоки рек и даже на самые малые водохранилища (ст. 19).

7:20-21. Как только **Аарон**, по указанию **Моисея, простер свой жезл** над Нилом, ужасная казнь совершилась — **вода в реке превратилась в кровь.** Некоторые комментаторы Библии высказывают предположение, что вода лишь приобрела красноватый цвет, а не обратилась в кровь в буквальном смысле слова. Так, Кассуто полагает, что красный цвет могли дать воде „мелкие грибки и другие красные водоросли, либо крошечные насекомые красноватого оттенка". Такое понимание, однако, ничем не оправдано, да и не объясняет ни внезапности наступления этого чуда, ни массовой гибели рыбы. Хотя химический состав предполагаемого органического вещества красного цвета — неизвестен, египтяне воспринимали его — на вид и на вкус — как кровь. Из-за мертвой рыбы вода в реке стала смердеть (стихи 18, 21). И поскольку Нил имел жизненно важное значение для сельского хозяйства и экономики страны, это чудо не могло не вызвать тревогу среди населения.

Несколько богов из их пантеона ассоциировались в глазах египтян с Нилом, и среди них — Апис, Изида, Кнум (см. Таблицу „Египетские казни; боги и богини Египта"). Кроме того, в разливе Нила они видели символ ежегодного чудесного возрождения Озириса, бога земли и растительности, покрывающей ее. Другие боги, по-видимому, стояли на страже рыбного богатства Нила.

Превращение нильской воды в кровь знаменательно и с той точки зрения, что египтяне ассоциировали Нил с кровеносной системой Озириса.

7:22-25. Однако придворные чародеи фараона оказались в состоянии повторить это чудо, так что царь ожесточил свое **сердце** против Бога.

Если вся вода стала кровью, то какой водой воспользовались чародеи, чтобы повторить чудо, явленное Моисеем и Аароном? Ответ, возможно, найдем в стихе 24: поражены были *воды Нила*, но не подземных источников, вода из которых просачивалась на землю. В поисках питьевой воды люди не обращались более к Нилу. Это загрязнение Нила длилось **семь дней** (ст. 25). Некоторые понимают этот стих так, что семь дней прошло между первой казнью (продолжавшейся один день) и началом второй. Но поскольку промежутки между другими казнями в Библии не указаны, то правильнее, по-видимому, допустить, что первая казнь длилась семь дней.

6. Казнь 2: жабы (8:1-15)

8:1-4. Бог повелел **Моисею** вернуться **к фараону** с ультиматумом: или тот освободит израильтян, или его постигнет следующая кара, на этот раз — нашествие **жаб. (Если же ты не согласишься...** — эта мысль выражена также в 9:2; 10:4).

После того как в декабре спадали воды Нила, в нем появлялось множество жаб, и это было нормальным явлением; но это происходило в декабре, а не в августе. Кроме того, обычно жабы оставались близ Нила, а теперь они наводнили собой дома (8:3), дворы и поля (ст. 13) — вероятно, потому, что в Ниле плавала дохлая рыба... В глазах египтян жабы обладали божественной силой. В их пантеон входила богиня Хекет, которая изображалась с жабьей головой. Они верили, что из ее ноздрей исходит дыхание жизни, одухотворяющее тела тех, кого ее муж, великий бог Кнум, создал из земной пыли. Отсюда понятно, что убивать жаб запрещалось.

Совершая вторую казнь, Бог как бы говорил, что обратит еще одно божество египтян в проклятие им, а не в помощь... И вот жаб, этих священных животных, сделалось великое множество, и они проникли даже в спальни к людям. Из стихов 3-4 видим, что жабы вползали и в кухни, и даже взбирались на людей.

8:5-7. Следуя наставлениям Бога, Моисей приказал Аарону осуществить эту кару (ст. 5), что тот и сделал (ст. 6). При совершении первых трех казней свой жезл пускал в ход Аарон (7:19-20; 8:5-6,

16-17), а при осуществлении седьмой и восьмой казней жезл пускал в ход Моисей (9:23; 10:13). Египетские чародеи сумели воспроизвести и второе чудо (ср. 7:22), что не могло не привести к усугублению постигшего страну бедствия (8:7).

8:8-11. И тут повествование сворачивает к **фараону,** который, надо думать, хотел, чтоб его волхвы избавили Египет от беды, а не усугубляли ее. Теперь он обращается за помощью к **Моисею и Аарону,** и это говорит о том, что он несколько лучше „познакомился" с Богом евреев (ср. 5:2). Фараон искал помощи свыше, будучи так удручен, что хотел уже исполнить пожелание Моисея. **Моисей** позволил царю самому назначить время для снятия кары, но хотел при этом, чтобы царь осознал причину ее: **дабы ты узнал, что нет никого, как Господь Бог наш** (8:10). Фараон попросил Моисея вознести молитву об избавлении от жаб на следующий день.

8:12-15. Моисей помолился, и на следующий день Бог положил конец этой каре. Лишь зловоние распространялось по земле от покрывавших ее мертвых жаб (**и воссмердела земля**). Но **фараон** отказался исполнить свое обещание.

в. Казнь 3: мошки (8:16-19)

8:16-19. В отличие от первых двух, об этой казни предупреждения не было. Как не будет его и в отношении 6-ой и 9-ой казней. Причина, возможно, — в лживых обещаниях фараона (стихи 8, 15). Упомянутые три казни совершились внезапно. **Аарон... ударил... жезлом своим... в персть земную,** и тучи жалящих насекомых, поднявшись, покрыли людей и животных.

По-еврейски **мошки** передаются словом *кинним,* которое встречается только в Ветхом Завете. Не исключено, что оно означает комаров. Утверждение **и сделается персть мошками** свидетельствует о том, что было этих „мошек" необычайное множество.

Третья казнь могла быть направлена на подрыв авторитета Сета, бога пустыни. А заодно — и египетского священства. Священники очень гордились чистотой своих тел и одежд; они постоянно сбривали с себя волосы и совершали омовения; они носили чистые льняные одеяния. И вот теперь, по воле Господа, тела и одежды этих служителей языческих культов были покрыты надоедливыми насекомыми.

Волхвы, не будучи в состоянии повторить это чудо, высказали предположение, что оно от Бога (**это перст Божий;** ср. 31:18; Втор. 9:10; Пс. 8:4; Лук. 11:20). **Но,** как и предупреждал **Господь** (ср. Исх. 7:3), **фараон** продолжал **упорствовать** и не каялся (ср. „**как и говорил Господь**" в 7:13, 22; 8:15).

г. Казнь 4: песьи мухи (8:20-32)

8:20-24. Этой, четвертой, казнью начинается второй цикл, состоящий из трех казней. Как и первые три, они направлены именно на египтян и только на них (**И отделю... землю Гесем, на которой пребывает народ Мой;** 8:22). Это показывает, что Бог проводил различие между израильтянами и египтянами (ср. 9:4; 11:7), предназначая Свой народ к освобождению, а других — к наказанию. И это лишний раз говорит о высшей власти Бога и Его могуществе.

Господь повелел Моисею снова встретиться с фараоном у Нила (ср. 7:15), чтобы завести речь об освобождении евреев. Если фараон откажется, рои мух (8:21) будут посланы на египтян и в их дома. Укусы „множества песьих мух" (ст. 24) были весьма болезненны. Они тоже могли символизировать Ра, верховное божество Египта. Или бога Уатшит, которого представляли в образе мухи.

8:25-32. Умнея под напором четырех обрушившихся на него казней, **фараон** готов был пойти на компромисс. Израильтяне, сказал он, могли бы совершить жертвоприношение своему **Богу,** но на территории Египта, а не в пустыне. Однако для **Моисея** такой компромисс был неприемлем. Он объяснил, что характер их богослужения, с принесением в жертву животных, **отвратителен для Египтян.** По-видимому, потому, что египтяне почитали священными быка, символизировавшего бога Аписа или Ра, а также корову, представлявшую их богиню Хасор. Богослужение евреев египтяне восприняли бы как богохульство, и это могло бы привести к нападению на них.

Тогда фараон предложил другой компромисс: пусть евреи пойдут в **пустыню,** но только не уходят далеко (ст. 28). Согласившись на это, **Моисей,** однако, предупредил **фараона,** чтоб не вздумал **обманывать** и на этот раз, как делал прежде (стихи 8, 15). Это предупреждение Моисея само по себе удивительно — и даже дерзко — ведь фараон почитался

образцом справедливости и правдолюбия.

И вышел Моисей от фараона, полагая, что царь, возможно, сдержит слово. И как просил его фараон, Моисей **помолился** об избавлении Египта от **песьих мух. Фараон,** однако, снова передумал и отказался сдержать свое слово.

д. Казнь 5: падеж скота (9:1-7)

9:1-4. И снова потребовал **Моисей** освобождения израильтян (от имени **Бога Евреев**; ср. 3:18; 5:3; 7:16; 9:13; 10:3). Если фараон откажется отпустить их, сказал Моисей, **то вот, рука Господня** (ср. 3:19; 6:1) **будет на скоте твоем... на конях, на ослах, на верблюдах, на волах и овцах.**

При том, что по всему Египту разлагались жабы, и земля была покрыта тучами мух, разносивших микробы, этой эпидемией могла быть губительная для животных заразная болезнь, известная под названием „моровой язвы". Произойти это могло в январе, когда скот выгоняли на пастбища, после возвращения Нила в свои берега. Подобная казнь могла бы обернуться для египтян экономической катастрофой. А, кроме того, они ведь почитали священными (ср. 8:26) многих животных, в первую очередь, как уже говорилось, быка, символизировавшего бога Аписа или Ра, и корову, представлявшую Хосор, богиню любви, красоты и радости, которую они изображали как женщину с головой (иногда только с рогами) коровы. Да и Кнум был богом-бараном.

Между тем, животных, принадлежавших израильтянам, на которых распространялась милость Божия, эпидемия не коснулась (9:4; ср. 8:22-23; 11:7).

9:5-7. Казнь совершилась так, как предсказывал **Господь: и вымер весь скот Египетский.** Тем временем **фараон** узнал, что в Гесеме **из скота** *израильтян* **не умерло ничего.** Но и теперь, убедившись, что Бог, действительно, сделал различие (ст. 4) между израильтянами и египтянами, царь все еще отказывался покаяться.

Однако, если в самом деле весь скот был уничтожен, как объяснить „наличие" скота в стихе 10 и „стад" — в стихах 20-21? Возможны два объяснения: 1) Слово „весь" (ст. 6) может быть преувеличением, речевым приемом для выражения того, что погибло очень много скота (однако не весь скот полностью). 2) Но лучшее объяснение, по-видимому, в том, что под „всем" погибшим скотом понимался тот скот, который находился „в поле" (ст. 3), а не в хлевах и загонах.

е. Казнь 6: нарывы (9:8-12)

9:8-12. Как и третья, а затем девятая, эта казнь не была возвещена **фараону.** Она была первой угрожавшей по своему характеру жизни людей, т.к. привела к тому, что тела их, как и тела животных, воспалились и покрылись нарывами (стихи 9-10). То, что Моисей бросил вверх **пепел из печи,** могло быть символическим актом, как носило символический характер и применение им и Аароном своих жезлов при совершении нескольких казней.

Египтяне, сильно опасавшиеся эпидемий, поклонялись Секмет, богине с львиной головой, приписывая ей власть над болезнями; Суну, богу эпидемий, и Изиде, богине исцеления. Однако все эти божества не смогли избавить людей и животных от их мучений. Снова оказались беспомощными **волхвы** Египта (ср. 8:18), потому что были поражены болезнью, как и все остальные (9:11), и поняли бессилие своих божеств. Но **фараон** не сдавался в капризном своем упорстве (ст. 12).

ж. Казнь 7: град (9:13-35)

Этой карой начинается третий цикл казней. Они (седьмая, восьмая и девятая) были более суровыми, чем предыдущие, и описаны более подробно. Седьмая казнь имела тяжкие экономические последствия. Очевидно, что ею снова брошен был вызов некоторым из богов Египта. Так, Нут, богиня неба, не сумела воспрепятствовать возникновению бурн с градом; а Озирис, бог плодородия, оказался не в состоянии сохранить — вопреки буре — урожай на полях, как не смог и Сет, бог бурь, остановить эту бурю.

В пространном тексте, в котором описывается седьмая казнь, содержатся следующие четыре момента: наставления Моисею (стихи 13-19); описание разрушений, произведенных градом (стихи 20-26); разговор Моисея с фараоном (стихи 27-32); и констатация нераскаянности фараона (стихи 33-35).

9:13-19. Снова предстояло **Моисею** встретиться с **фараоном... рано** поутру (ср. 7:15; 8:20). Причиной надвигавшейся

кары вновь было нежелание царя отпустить Божий народ. Фараон все еще не сознавал *всей значительности* **Бога Евреев** (ср. 3:18; 5:3; 7:16; 9:1; 10:3). Он не хотел согласиться с тем, **что нет подобного** Ему на всей земле. Но, хотя Бог, будучи милостив, не излил всей Своей ярости на египтян (9:15), эта казнь должна была кое-чему научить их, явив им **силу** Его. Собственно, для этого, как сказал Бог, Он и **сохранил** фараона (ср. Рим. 9:17, 22). Итак, Он намеревался продемонстрировать Свое могущество, произведя такую страшную **бурю с градом,** подобной которой **не было в Египте со дня основания** его (Исх. 9:18; ср ст. 24). Однако в милости Своей Бог сказал царю, чтобы укрыл **скот свой** (ср. ком. на стихи 5-7) и людей своих в домах. Дело в том, что в Египте с января по апрель, пока не устанавливалась летняя жара, скот обычно держали под открытым небом.

9:20-26, 31-32. Слыша предупреждения Моисея, некоторые из египтян поверили через него **слову Господню** и повели себя соответствующим образом.

Как и предсказывал, Господь подверг египтян гибели и разорению, на **землю** же **Гесем, где жили сыны Израилевы** (ст. 26), град и дождь (стихи 33-34) не пали. Под градом погибли люди и животные, и был уничтожен урожай. Однако фраза **все, что ...в поле** (стихи 22, 25) уточняется тем, что сказано в стихах 31-32. „Все" относится к тем культурам, которые поспели для сбора, а именно **ко льну и ячменю. Пшеница** же **и полба** (вид пшеницы худшего качества) не пострадали. Лен и ячмень цвели в январе, а урожай их снимали в марте-апреле. Пшеница и полба поспевали примерно на месяц позднее (в апреле), и собирали их в июне-июле (см. таблицу „Календарь в Израиле" там, где разбирается 12:1). Так что седьмая казнь совершилась, по-видимому, в феврале.

9:27-30, 33-35. Такая демонстрация всемогущества, которая не могла не вызвать благоговейного страха, побудила и **фараона** к раскаянию (**я согрешил**, ст. 27; ср. 10:16). Признав, что Бог — **праведен** т. е. *прав* (9:27), он согласился отпустить израильтян (**... и отпущу вас**, ст. 28). **Моисей** обещал просить Бога о прекращении этой кары, хотя и сознавал, что раскаяние фараона — неглубоко и продиктовано лишь желанием отвести от себя наказание (ст. 30).

Однако, если седьмая казнь состояла в том, что на весь Египет, за исключением земли Гесем, падал смертоносный град, то как мог Моисей передвигаться как ни в чем не бывало? Опять-таки это, вероятно, объясняется тем, что и 7-ая казнь была „приурочена" „к полям" (ср. ст. 3) и действовала, так сказать, избирательно (уничтожению подлежали находившиеся *там* люди, животные, деревья, лен и ячмень). **Моисей** оказался прав (ст. 30); хотя истинный Бог, в милосердии Своем, прекратил это истребление, **сердце фараона** оставалось глухим к Нему.

з. Казнь 8: саранча (10:1-20)

Это описание восьмой казни может быть разделено на четыре части: наставления Моисею (стихи 1-6), его разговор с фараоном (стихи 7-11), губительное нашествие саранчи (стихи 12-15), уничижение и смирение фараона и новое ожесточение сердца его (стихи 16-20).

10:1-6. В этой каре выявляется еще одно назначение судов Божиих. Не только ради того, чтобы смирить фараона и принести освобождение Израилю, совершались они — казням надлежало явить Израилю могущество Божие, чтобы,как повелевает Он Моисею, **ты рассказывал** (об этом) **сыну твоему и сыну сына твоего...**Смысл этих **знамений** в познании Израилем, **что** Бог есть **Господь** (Иегова).

Поскольку фараон отказался смириться перед Богом, то Бог вызвал страшное нашествие **саранчи** на Египет. Саранча, летящая стаями в миллионы особей , вполне может уничтожить урожай, созревший на полях, которые раскинулись на многие мили окрест (ср. Иоил. 1:2-7; Ам. 7:1-3); ведь она поедает и листья и даже кору с деревьев. Значительная часть пищевых запасов города, а то и целой страны может исчезнуть на протяжении нескольких минут или часов.

Что не было до этого уничтожено градом — пшеница и полба (9:32), фрукты (10:15), овощи и зелень в полях (10:12, 15) — будет съедено саранчой. Как до этого жабы и песьи мухи, она будет проникать в жилища людей... Как не знали египтяне подобного града (9:18), так не знали они до сих пор и подобного нашествия саранчи (10:6; ср. ст. 14).

10:7-11. Экономическое разорение в таких масштабах заставило чиновников фараона осознать, что явно не стоило удерживать в стране рабов (**сих людей**)

такой несообразной ценой: **Египет**, говорили они, **гибнет**. И тогда просьбе Моисея как таковой фараон уступил: **пойдите** (ст. 8), сказал он. И хотя Моисей ни разу не говорил ему о возвращении народа назад, фараон и сам почувствовал, что они уйдут совсем, коль заберут с собой членов своих семей, стада и отары (ст. 9). **У вас худое намерение**, — сказал он. И предложил им другой компромисс (ср. 8:25, 28): **пойдите одни мужчины** (10:11). **Моисей и Аарон**, не согласившиеся на этот компромисс, были выгнаны из дворца.

10:12-15. По причине нечестивости фараона, его неверия и упорства Бог повелел Моисею: **простри руку твою** (ср. 9:22; 10:21), **и пусть нападет... на землю саранча. И простер Моисей жезл свой**, и поднялся **восточный ветер, продолжавшийся весь тот день и всю ночь**. Некоторые говорят, что „восточный ветер" просто означает „сильнейший ветер", поскольку обычно на Египет дуют ветры с юга. Но это неверное понимание — ведь чуть ниже (ст. 19) Моисей упоминает о западном ветре, который отнес **саранчу** в сторону Красного моря (букв. „Камышового моря" или „моря папирусов"; ср. ком. на 14:2).

Катастрофа превосходила всякое воображение; саранчи было столько, что под ней **земли не было видно** (10:15). Она поразила весь Египет. Все пострадало в этой стране — экономика, положение людей и их благосостояние, религиозные представления; Египет лишился присущей ему красоты. Нут, богиня неба, не сумела остановить эту саранчу, а Озирис, бог плодородия, не смог спасти того, что созрело в полях.

10:16-20. И опять покаялся **фараон** в своем согрешении (ср. 9:27) и взмолился об облегчении, но поведение его изобличало в нем нераскаянность сердца. По просьбе Моисея Бог избавил фараона и от этой кары, но он, далекий от истинного почитания Бога, опять нарушил свое обещание.

и. Казнь 9: тьма (10:21-29)

10:21-23. Подобно третьей и шестой, девятая казнь совершилась над Египтом без предупреждения. Когда Моисей простер **руку свою** (ср. 9:22; 10:12-13), землю окутала густая **тьма**, продолжавшаяся **три дня**, и **свет** был лишь в земле Гесем. В точности неизвестно, посредством какого природного явления вызвал Господь эту **тьму**, но поскольку Гесем был избавлен от нее, она не могла произойти от солнечного затмения. По мнению некоторых богословов, **осязаемая тьма** (10:21) соответствовала сильнейшей песчаной буре, которая затмила солнце: от возникших таким образом мглы и раскаленного воздуха люди прятались кто куда мог. Раз земля обнажилась, — ведь все, что росло на ней и покрывало ее, было побито градом или поедено саранчой, — мартовская песчаная буря, шедшая с юга, могла быть необычайно свирепой.

Объектом этой казни было одно из главных божеств Египта — бог солнца Ра, представителем которого на земле считался фараон. Солнечный свет и тепло, воспроизводство жизни — все это относилось к компетенции Ра. Другие боги, включая Гора, тоже так или иначе ассоциировались с солнцем. Не могла не быть посрамлена этой казнью (так же, как выпадением града и нашествием саранчи) и Нут, богиня неба.

10:24-29. В несчастьи своем **фараон призвал Моисея и сказал**, что хочет отпустить его с его народом, но чтоб они не брали с собой **мелкого и крупного скота** своего. Это было четвертой попыткой фараона пойти на компромисс (ср. 8:25, 28; 10:11). Домашний скот евреев, если бы удержать его, помог бы египтянам восполнить их потери (в скоте) от 5-ой и 7-ой казней. **Но Моисей** не пошел ни на малейший компромисс (**... не останется ни копыта**). Он настаивал на том, что поскольку народ призывается совершить поклонение Богу, им нельзя оставить в Египте ничего из тех животных, которые могут понадобиться для жертвоприношения.

Пришедший в агрессивное состояние фараон приказал Моисею уйти с его глаз. **Моисей** спокойно отвечал: **я не увижу более лица твоего**. Это, на первый взгляд, противоречит факту встречи между фараоном, Моисеем и Аароном, которая состоялась позднее (12:31). Но сказанное Моисеем в 10:29 можно объяснить в свете того, что он не намерен был возвращаться к фараону мирно, неся ему слово от Бога. Иначе говоря, если бы Моисей и увидел фараона снова, то лишь затем, чтобы возвестить ему о неизбежной казни, либо — по просьбе фараона, который захотел бы предоставить Моисею и из-

раильтянам разрешение покинуть его землю.

к. Казнь 10: смерть перворожденных (11:1—12:36)

После трех циклов казней по три в каждой земля египетская лежала в разорении. Бог продемонстрировал Свое безмерное могущество, явив бессилие богов Египта. А нанеся чувствительный удар по экономике этой сильной страны, Он поразил страхом сердца людей, населявших ее. Он побудил египтян возжелать ухода израильтян, хотя самого фараона еще предстояло смирить. После 10-ой казни великая печаль войдет в каждый египетский дом, где были дети. И эта-то казнь повлечет за собой освобождение Божиего народа.

1) Объявление последней казни (гл. 11). **11:1-3. Еще одну казнь Я наведу на фараона,** сказал Бог, и **после того он отпустит** своих рабов, не ставя им более никаких условий (ср. 8:25, 28; 10:11, 24). До этого момента **Моисей** не знал, скольким казням предстоит поразить Египет. В связи с предстоявшим им скорым освобождением израильтяне должны были выпросить серебра и золота у **Египтян,** которые, по-видимому, были более расположены к ним, чем фараон (ср. 3:21-22; 12:35-36). Даже сам **Моисей** пользовался немалым уважением среди фараонова окружения (скорее всего, по причине чудес, которые он творил) и у египетского **народа.** Это помогает понять, почему египтяне отдали часть своих драгоценностей евреям.

11:4-8. Как и кары третья, шестая и девятая, десятая наступила, по-видимому, без предупреждения — так что фараону не представилась возможность раскаяться прежде чем она поразила Египет. Возможно, эти стихи служат продолжением спора между фараоном и Моисеем, о котором читаем в 10:24-29.

Десятая казнь была совершенно особой: в полночь в *каждой* египетской семье должен был умереть *перворожденный сын* - от царского дома (**первенца фараона**) до беднейшей из семей (**первенца рабыни**). Перворожденный сын был у египтян в особой чести, а сын фараона, наследник престола, и сам почитался богом. Так что не было еще в Египте подобных плача и стенаний из-за погибших сыновей.

Почему же Бог навлек такое бедствие на египтян? Следует помнить, что Он является Владыкой, стоящим над всеми делами человеческими. Но благополучие и процветание людей, либо их осуждение и наказание проистекают не из особой любви Бога к одним или отсутствия ее к другим, а из того, что Ему угодно *осуществить* свою волю в отношении земли в целом. Поскольку же Он один - свят, то имеет право пользоваться человечеством и располагать людьми по Своей воле. Что бы ни делал Бог, — Он прав, потому что Он — Бог! (Пс. 113:11). Нельзя забывать и того, что египтяне исповедывали многобожие, поклоняясь многочисленным идолам и лжебогам. И поскольку они отказывались поклониться истинному Богу, то и сделались объектом Его осуждения (ср. Рим. 1:18-23).

Богиня Изида, жена и сестра Озириса, по-видимому, считалась покровительницей детей. И вот 10-ая казнь показала полное ее бессилие в той сфере, в которой египтяне полагались на нее!

При совершении этой грандиозной казни евреям не грозила потеря ни одной живой души — будь-то из людей или из скота. И собака не залает на них в ту полночь (букв. **не пошевелит пес языком своим**). Этим образом — не залает пес и не укусит никого — подтверждалась мысль, что Божий народ не потерпит никакого вреда. А египтянам это особое отношение Бога к евреям скажет, что Он покровительствует Израилю (ср. Исх. 8:23; 8:4). Так-то и случилось, что официальные лица из окружения фараонова, которые после совершения восьми казней начали просить царя отпустить израильтян (ср. 10:7), теперь впрямую стали торопить Моисея вывести его народ из Египта.

При нескольких других встречах с фараоном Моисей предоставлял ему возможность освободить еврейский народ — как средство избежать назначенной кары. Но на этот раз так не было. Сначала предстояло совершиться казни, и лишь *затем* фараон отпустит народ. Гневное заявление Моисея было последним. Никогда более при встрече с фараоном не предложит он ему выбирать между казнью и раскаянием (ср. ком. на 10:28-29). В предыдущих казнях сыграли свою роль Моисей и Аарон; не так было при последней, которую Бог совершил единолично.

11:9-10. В этих стихах как бы подводится черта под непокорством фарао-

нова духа (**И сказал Господь... не послушал вас фараон**; ср. 7 22). Именно это его *нежелание* слушаться побудило Бога к совершению **чудес** в земле идолопоклонников; побудило **Господа** к еще большему ожесточению **сердца** правителя (ср. ком. на 4:21).

2) Празднование первой Пасхи (12:1-28). От споров Моисея с фараоном центр повествования смещается теперь к Моисею и израильскому народу. Этот текст делится на две части: наставления Господа Моисею относительно праздника (стихи 1-20) и соблюдение празднования Пасхи (стихи 21-28)

12:1-2. Вначале Бог сказал... Моисею и Аарону о времени празднования Пасхи, которой надлежало отметить наступление новой эры в истории Израиля. (**Месяц сей да будет у вас началом месяцев; первым ... между месяцами года**). Хотя события, описываемые в этой главе, происходили в седьмом месяце установленного гражданского года (который начинался в сентябре-октябре), месяц Пасхи делался первым месяцем в израильском религиозном календаре. Название его — Абиб (букв. „новые молодые колосья", того же, к примеру ячменя). Именно в это время собирали урожай ячменя (март-апрель). С введением нового календаря евреи получали и новое удостоверение — как избранный народ истинного Бога.

После того, как Израиль будет уведен в плен, названия 4-х месяцев из 12 будут изменены на вавилонские, и апрель станет называться месяцем „нисаном" (ср. Неем. 2:1; Иез. 3:7), что означает „ранний" или „начало" (см. табл. „Календарь в Израиле").

12:3-6. Словосочетание „все общество Израильтян" (ср. ст. 6) употребляется здесь в Ветхом Завете впервые — по отношению к народу. Оно знаменует начало нового.

Празднование Пасхи производилось по домам. **В десятый день сего месяца** (март-апрель) *каждая* еврейская семья должна была отобрать себе **агнца** или козленка (*Шех* — слово это, переводимое как „агнец", могло означать как ягненка, так и козленка; ср. ст. 5). Если семья, будучи небольшой, не в состоянии была съесть все животное целиком, то ей надо было разделить эту пасхальную пищу с другим семейством. Животное должно было быть **однолетним, (мужеского пола), без порока**. Через четыре дня (14-го числа) каждое такое животное следовало заколоть с наступлением **вечера**. Это означало — или между заходом солнца и наступлением темноты, или между 3 и 5 часами пополудни. Скорее всего между 3 и 5 пополудни, потому что в этом случае оставалось бы больше времени для заклания и приготовления животного, которое понадобилось бы позднее в числе многих других жертв, приносимых к алтарю.

12:7-11. В этих стихах даются наставления, как именно соблюдать Пасху. Хотя этот праздник справлялся в каждом израильском доме, ритуал поклонения, совершаемый одновременно и сообща, должен был способствовать сплочению евреев в единое общество (ср. ст. 3). **Кровь** животных следовало нанести **на** дверные косяки и перекладины, а мясо их — *испечь*, и люди должны были есть его **с пресным хлебом и с горькими травами.** Заклание животных (вместо убийства в домах израильтян перворожденных сыновей, ст. 13) и кропление дверей кровью служили прообразом заместительной смерти Христа. Он — „наш Пасхальный Агнец" (1 Кор. 5:7), „непорочный и чистый Агнец" (1 Пет. 19:19; ср. Иоан. 1:29). Принесение Им Себя в жертву есть то средство, прибегая к которому, верующие в Иисуса Христа спасаются от ужаса духовной смерти.

Горькие травы (вероятно, эндивий, цикорий, одуванчики) символизировали печаль и горе (ср. Плач. 3:15) по причине прошлой греховности, либо горькие воспоминания о пребывании израильтян в египетском рабстве. Хлеб, испеченный без закваски, символизировал их поспешный уход (Исх. 2:11, 39; Втор. 16:3). Мясо следовало печь, а не есть его *сырым*, как делали некоторые язычники.

Всю пасхальную пищу люди должны были есть поспешно, будучи одеты в дорогу (**пусть будут чресла ваши препоясаны**, см. ком на „препояшь ныне чресла твои, как муж", Иов. 38:3; 40:2).

Таким образом под защитой пролитой крови все общество должно было вспоминать об очищении от греха (ср. Евр. 9:22) и о том, что они были пришельцами в чужой земле. То есть **Пасха Господня** означает, что Пасхальный агнец предназначался для Господа (ср. с „праздником Господу", Исх. 12:14).

12:12-14. Бог сказал, что **в ту самую ночь** (в полночь, 11:4; 12:29), после того, как израильтяне съедят Пасхальных агн-

Календарь в Израиле

Грегорианский календарь	Еврейский календарь	Земледельческий год	Особые дни
Март-апрель	Месяц 1 Нисан (первоначальное назв. Авив)	Последние дожди Сбор ячменя Сбор льна	1. Нисан 14: Пасха (Исх. 12:1-11; Лев. 23:5) 2. 15:21-го Нисана: Опресноки (Лев. 23:6-8) 3. 21-го Нисана: Первый сноп жатвы (Лев. 23:19-14)
Апрель-май	Месяц 2: Лийяр (первоначальное назв. Зив)	Начало сухого сезона	
Май-июнь	Месяц 3. Сиван	Первые фиги (инжир); наливается виноградная лоза	4. 6-го Сивана (через 50 дней после дня Первого снопа): Пятидесятница (Лев. 23:15-22)
Июнь-июль	Месяц 4. Таммуз	Сбор пшеницы Первый виноград	
Июль-август	Месяц 5: Аб	Сбор винограда	
Август-сентябрь	Месяц 6: Элул	Поспевают финики и летние фиги (инжир)	
Сентябрь-октябрь	Месяц 7 Тишри (первоначальное назв. Этаним)	Первые дожди	5. 1-го Тишри: Праздник труб (Лев. 23:23-25) 6. 10-го Тишри: День очищения (Лев. 16; 23:26-32) 7. 15-21-гоТишри: Праздник кущей (Лев. 23:33-36)
Октябрь-ноябрь	Месяц 8: Марчесван (первонач. назв. Бал)	Вспашка земли Сбор олнвок (маслин)	
Ноябрь-декабрь	Месяц 9 Кислев	Сеяние зерновых	8. 25 Кислева: Праздник обновления (Ханука) (Иоан. 10:22)
Декабрь-январь	Месяц 10. Гебет	Последние дожди	
Январь-февраль	Месяц 11 Шебат	Цветение миндаля	
Февраль-март	Месяц 12 Адар	Сбор цитрусовых	9 13-14-го Адара: Пурим (Есф. 9:26-28)

цев с травами и хлебом, Он поразит **всякого первенца**(сыновей и животных) в **каждой** египетской семье (ср. 11:5; 12:29-30). Эта последняя казнь преследовала ту же цель, что и все предыдущие: совершить суд... **над всеми богами Египетскими** (ср. Чис. 33:4), продемонстрировав таким образом, что Бог есть **Господь**. Старшему сыну фараона и его наследнику, по-видимому, приписывались свойства божества.

Мин, египетский бог воспроизведения рода, и Изида, богиня любви, посещавшая женщин во время родов, были в процессе этой завершающей казни, обернувшейся катастрофой, — разоблачены и осуждены как бессильные боги.

Окропление кровью израильских домов давало защиту от смерти, когда Бог губил египетских первенцев. От „проходить мимо" (евр. *Пасах* происходит существительное, сделавшееся названием праздника — *Песах* (русская „Пасха" происходит от этого еврейского слова).

Как кровь животного служила средством избежать смерти, так кровь, пролитая Иисусом Христом, сделалась средством оправдания и искупления верующих (Рим. 5:9; Еф. 1:7).

Пасху надлежало отмечать ежегодно (**день сей ...празднуйте ...во все роды ваши; как установление вечное**... ср. Исх. 12:17, 24; 13:10). Другие ежегодные праздники по случаю тех или иных событий, а также левитские правила и положения тоже назывались „уставами вечными" (см., например, 27:21; 28:43; 29:9; 30:21; Лев. 16:29, 31, 34; 23:14, 21, 41). Пасха была **праздником** Господу (ср. Исх. 5:1; 10:9).

12:15-20. Затем Бог дал Израильтянам наставления относительно праздника **опресноков** как торжества всего народа по поводу избавления Израиля из Египта. Праздники Пасхи и опресноков были так тесно связаны между собой, что зачастую их воспринимали как один праздник (ср. Лук. 2:41; 22:1; Деян. 21:3-4). Праздник опресноков должен был продолжаться **семь дней** (Исх. 13:6-7), от 14 до 21 числа **месяца** (Лев. 23:6; Чис. 28:17). **Квасной** (дрожжевой) хлеб, конечно, нельзя было есть и на Пасху (Исх. 12:8). В домах **квасное** (закваска) — стихи 15-16 — как символ греха (1 Кор. 5:8) подлежало уничтожению. Отсутствие закваски означало, что те, кто пребывали под защитой пролитой крови, не развращались грехом перед лицом Божиим. А кто стал бы есть квасное в те праздничные дни, душа **та** была бы **истреблена ...из общества Израильтян** (Исх. 12:19), другими словами, исключена из сообщества, лишена прав и привилегий, предусмотренных Заветом, а, возможно, и умерщвлена. Кроме того, на **первый** и на **седьмой** день празднества народу следовало собираться для проведения особой религиозной службы. И *ничего нельзя было делать* всю неделю, кроме как приготовлять пищу. Как и Пасхе, празднику опресноков надлежало стать **установлением вечным** (ст. 17; ср. ст. 14) во благо грядущим поколениям. Оба эти праздника вместе объявлялись „установлением", которое следовало „хранить", т. е. держаться его (стихи 14, 17, 24) и „церемонией" (служением), которую следовало соблюдать(стихи 25-26). Служение это Израилю завещено было рассматривать как **пасхальную жертву** Господу (ст. 27). Наставления, высказанные в стихах 15-16, повторяются в стихах 19-20, возможно, чтобы подчеркнуть их значение.

12:21-28. В этих стихах **Моисей** дает **старейшинам** наставления (стихи 21-23) относительно **Пасхи**, идентичные тем, которые Господь дал ему (стихи 3-11). **Кровь** должна быть нанесена **на перекладины и... косяки... дверей** (ст. 7), и нанести ее надо было **пучком иссопа** (кусты, повсеместно растущие на склонах гор). Израильтяне обычно пользовались этим растением для совершения ритуалов очищения (ср. Лев. 14:4, 6, 49, 51-52; Чис. 19:6, 18).

Губитель (ср. с „истребителем" в Евр. 11:28), уничтоживший первенцев, мог быть Ангелом Господним (воплощением, предшествовавшим воплощению Христа; ср. ком. на Быт. 16:9), либо просто одним из ангелов.

Затем Божиему народу было сказано, чтоб он обязательно отмечал Пасху в земле, которую Бог обещал дать ему. А также объяснял значение ее своим **детям** (Исх. 12:26-27; ср. 13:14-15). Народ, благодарный за свое наступавшее освобождение из рабства, которое длилось веками, совершил поклонение Господу. А затем выполнил Его распоряжение.

3) Поражение казнью (12:29-36). Подробные наставления относительно праздников Пасхи и опресноков следуют за выражением томительной тревоги, которая достигает высшей точки, когда со-

вершается казнь над египетскими первенцами мужского пола (стихи 29-30), вслед за чем израильтяне получают освобождение (стихи 31-36).

12:29-30. Указывается время совершения 10-ой казни (**полночь**), масштабы ее (поражен был каждый перворожденный; ср. 4:22-23) и впечатление, произведенное ею (**и сделался великий вопль**; ср. 11:6). Страшное горе охватило народ Египта, когда Бог уничтожил возлюбленных сыновей его в каждой семье, к какому бы слою общества она ни принадлежала: от семьи **фараона** до семьи **узника**, сидевшего в **темнице** (ср. 11:5). Это служит живым напоминанием о гневе Божием, обращаемом против грешников и об ужасной плате за грех. Совершенно очевидно, что „могучая мышца" *Божия* принудила фараона отпустить Его народ! (3:19).

12:31-33. Фараон отпустил израильтян **той же самой ночью** и без всяких условий; это было ответом на разыгравшуюся трагедию. Он даже *потребовал*, чтоб евреи ушли. Бог предсказал это: „Он отпустит вас" (3:20; 6:1). Не удивительно ли, что фараон, которого почитали как бога, унизился теперь до того, что просил **Моисея и Аарона: благословите меня** (ср. 8:28). Да и народ египетский побуждал израильтян поскорее уйти — из страха, что в противном случае весь он вымрет.

12:34-36. Исход совершился столь стремительно, что народ понес с собой **невскисшее тесто**: у них не было времени испечь из него хлеб (ст. 39).

Казни, свидетельствовавшие о Божием могуществе, пробудили в египтянах уважение к евреям, но и желание посодействовать их скорейшему уходу, — потому они и отдали им драгоценности и одежду (ср. 3:21-22; 11:3). Так исполнилось обещание, данное Богом Аврааму, относительно пленения его потомков (Быт. 15:13-14) Евреи получили от египтян своего рода „компенсацию" за 400 лет рабского труда на них.

Г. Избавление Израиля из Египта (12:37—18:27)

В этом разделе описывается исход евреев — от того момента, как они оставили Раамсес, до появления их у подножия горы Синай три месяца спустя. Через кропление кровью израильтяне были избавлены от смерти (12:13); теперь они избавлялись из рабства — с тем, чтобы вели жизнь, исполненную святости и Богопочитания.

1. БЫСТРЫЙ ПЕРЕХОД ПО ТЕРРИТОРИИ ЕГИПТА В СТОРОНУ МОРЯ (12:37—13:22)

12:37-42. Из Раамсеса, где, по-видимому, был сконцентрирован народ (ср. 1:11), они **отправились... в Сокхоф** (сегодняшнее название этого места, расположенного у озера Тимсах, — Тел-эль-Маскутах). Число израильтян-мужчин составляло примерно 600 тысяч (в 38:26 и в Чис. 1:46 дается более точная цифра — 603. 550). С женщинами и детьми израильтян, вышедших из Египта, было около 2 млн. С ними шло и не указанное число не-израильтян, по-видимому, разноплеменная группа „пришельцев" (Чис. 11:4). Когда они окажутся в пустыне, то „пришельцы" станут побуждать израильтян к ропоту против Моисея.

По дороге **они испекли... пресные лепешки** (ср. Исх. 12:34).

Этот раздел, содержащий описание начала исхода, Моисей завершил исторической „заметкой" — напоминанием о Божией верности и призывом помнить о ней. Здесь говорится, что время пребывания Израиля **в Египте** составило **четыреста тридцать лет** (ср. Гал. 3:17), тогда как в других местах называются 400 лет (Быт. 15:13, 16; Деян. 7:6) и „около 450 лет" (Деян. 13:20; ср. с ком. на эти стихи). Скорее всего время пребывания в Египте равнялось 430 годам (с 1876 г. до Р. Х. по 1446 г. до Р. Х.; ср. с ком. на Деян. 7:6; Гал. 3:17).

То обстоятельство, что Бог позаботился о Своем народе *в ночь исхода*, следует держать в памяти. Поскольку Он бдел над ними, и они должны почтить Его **бдением**.

12:43-51. В Сокхофе **Моисею** и **Аарону** даны были Господом *правила* празднования **Пасхи** (стихи 43-51) и наставления относительно посвящения первенцев (13:1-6). Необходимость установить некоторые правила в отношении Пасхи вызывалась, по-видимому, тем, что к исходу примкнули и не-евреи, которые, однако, приняли религию евреев. Если человек не принимал обетований завета, совершив ритуал обрезания, он не мог принимать участия в праздновании Пасхи (12:44, 48-49). Празднование это должно было совершаться по домам всем **обществом** (ср. стихи 3, 6, 19).

13:1-16. После вводных фраз об израильских *перворожденных* (стихи 1-2), которых следовало посвящать на служение **Господу** (поскольку они были пощажены при совершении 10-ой казни), Моисей говорит народу о праздновании Пасхи и опресноков (ст. 3-10), а затем возвращается к теме **первенцев** (ст. 11-16).

Моисей опять напомнил народу о значительности того дня, когда они были выведены (ср. 12:24-27) из земли рабства (буквально **дома рабства**) Божией **рукою крепкою** (ср. ком. на 3:19), направившей их **в землю** обетованную. (По поводу хананеев и других этнических групп, упоминаемых в 13:5, см. ком. на 3:17, а по поводу **земли, где течет молоко и мед**, см. ком. на 3:8.) Победоносное это событие следовало ежегодно поминать и отмечать семидневной церемонией праздника опресноков.

Как и Пасха (12:26-27), праздник Опресноков имел большое воспитательное значение в семье (13:8-9). Это празднование уподоблялось Моисеем *знаку* на их **руках или памятнику пред их глазами**, т. е. постоянному напоминанию о том, как Бог крепкой рукою избавил их **из Египта**. Некоторые ортодоксальные евреи интерпретируют этот отрывок (а также Втор. 6:8; 11:18) буквально и, помещая абзацы Закона (а именно Исх. 13:2-10; Втор. 6:4-9; 11:13-21) в небольшие мешочки, так называемые филактерии, повязывают их на руки и прикрепляют ко лбу, хотя Бог, по всей вероятности, не это имел ввиду.

Когда они войдут в землю обетованную (Исх. 13:11), **первенцы** из сыновей и скота мужского пола должны будут посвящаться Господу (ср. ст. 2; Чис. 18:15). Животные включены сюда по той причине, что они тоже „выиграли" от избавления, дарованного Богом Израилю во время совершения 10-ой казни. Поскольку ослы считались нечистыми животными (Лев. 11:2-4), то их нельзя было приносить в жертву, но можно было выкупить (зд. евр. *падах* — „снова купить, уплатив цену") или, вместо осла, принести в жертву ягненка. Конечно, сыновья евреев — поскольку человеческие жертвоприношения были неприемлемы для Бога — тоже подлежали „выкупу". И это также служило воспитательным фактором в семье (ср. Исх. 12:26-27; 13:8). Египетские перворожденные были убиты по суду Божиему, а израильские „первенцы" — либо убивались (животные), т. е. приносились в заместительную **жертву**, либо выкупались (сыновья). Как и праздник опресноков (стихи 7-9), посвящение первенца служило знаком или *символом*, напоминанием Израилю о его избавлении из Египта, совершенном крепкой рукою Божией (ст. 16).

13:17-22. Кратчайший путь к земле Ханаанской, в направлении Биршевы и Негева, пролегал *через* территорию филистимлян. Он шел вдоль Средиземного моря и являлся военной дорогой египтян. Но Бог, желая избавить израильтян от возможных военных столкновений с египетскими пограничными отрядами, которые могли побудить народ вернуться **в Египет**, избрал другой путь, который вел на юго-восток, по направлению к Синаю. Где в точности пролегала эта дорога в пустыне, неясно, но, возможно, она вела к Горьким озерам (см. карту „Возможный маршрут Исхода" — там, где ком. на Чис. 33:1-5). **И вышли... вооруженные**, вероятно, скорее означает „подготовленные к длительному переходу", чем облаченные в доспехи, с луками и стрелами — на случай военных столкновений.

Моисей знал о просьбе **Иосифа** вынести его **кости** из Египта (см. Быт. 50:25) и исполнил эту его просьбу. Позднее „кости" Иосифа были погребены в Сихеме (Деян. 7:15-16; см. ком. на эти стихи).

Проведя некоторое время **в Сокхофе**, израильтяне направились **в Ефам** (см. карту „Возможный маршрут Исхода"). Ведомые сверхъестественной силой, т. е. Самим Господом, Который днем шел **в столпе облачном... а ночью в столпе огненном**, израильтяне каждый день проходили известное расстояние. Облако не только вело их, но, символизируя Божие присутствие, убеждало их в Его доброте и верности. (Заметьте, что это было одно и то же, а не два облака; ср. Исх. 14:24). И так народ был приведен к краю **пустыни** (ср. Чис. 33:6).

2. ПЕРЕХОД ЧЕРЕЗ ЧЕРМНОЕ МОРЕ (ГЛ. 14)

а. Стан у Чермного моря (14:1-4)

14:1-4. Несколько дней израильтяне шли в юго-восточном направлении, и после того, как они остановились ненадолго в Ефаме, **Господь** повелел **Моисею** сказать народу, чтобы вернулся назад и **расположился станом пред Пи-Гахирофом, между Мигдолом и между морем, пред**

Ваал-Цефоном (ср. Чис. 33:7). Эти города находились на восток от Раамсеса. Такое изменение маршрута должно было внушить фараону мысль, что израильтяне **заблудились.** А поскольку Бог ожесточит **сердце фараона** (см. ком. на Исх. 4:21), то он предпримет попытку вновь увести народ в рабство, и вот тогда Бог продемонстрирует свою наводящую ужас силу, подвергнув египтян еще одной казни.

Море названо Чермным в 10:19; 13:18; 15:4, 22. „Чермное" (в англ. тексте — „Красное море"; буквальное его название — „Папирусное" или „Тростниковое" море). Несколько соображений говорит о том, что оно лежало еще севернее, чем северная оконечность Суэцкого залива (северо-западного „пальца" Чермного моря между Египтом и Синайским полуостровом): 1. В Суэцком заливе не растет тростник. 2. Северная оконечность Суэцкого залива расположена гораздо южнее Пи-Гахирофа и Мигдола. 3. Место, где разбили лагерь израильтяне, болотистое, чего не скажешь о земле, лежащей на запад от Суэцкого залива. 4. От „моря" израильтяне направились на восток или юго-восток, в пустыню Сур (15:22), которая называлась также пустыней Ефам (Чис. 33:8), расположенную в северо-западной части Синайского полуострова. Представляется, таким образом, возможным, что под „морем", которое Господь осушил для израильтян, подразумевалось озеро Балах (см. карту „Возможный маршрут исхода").

б. Преследование народа египтянами (14:5-9)

14:5-9. Осознав, что для них означал исход евреев („они больше не будут работать на нас"; ср. 1.14), **фараон** и его военачальники вознамерились помешать бегству народа. Хотя израильтян-мужчин насчитывалось более 600 тысяч, фараона, по-видимому, подогревали их кажущаяся нерешительность и мысль о превосходстве собственного военного мастерства и доблести.

По всей вероятности, фараону тотчас сообщили об уходе израильтян из Раамсеса — в 15-ый день месяца. И то, что немедленной реакции с его стороны не последовало, несомненно объясняется тем, что египтяне были тогда заняты похоронами и оплакиванием своих мертвецов (ср. Чис. 33.3-4), а также и тем, что Моисей постоянно говорил об уходе в пустыню „на три дня пути" (Исх. 3:18; 5:3; 8:27). Позднее, осознав, что израильтяне не на время, а совсем ушли, фараон **взял шестьсот колесниц... начальников над всеми ими** и все войска свои, и они настигли израильтян у **Пи-Гахирофа.**

в. Вопли и ропот народа и вера Моисея (14:10-14)

14:10-14. Когда **фараон** и его войско приблизились, страх поразил израильтян. Они оказались в ловушке: перед ними было Чермное море, а за спиной у них — свирепый враг. В моменты, когда им угрожало насилие или сковывал страх, реакция израильтян, как мы видим это из всей книги Исхода, была, в основном, одной и той же (ср. 5:21). Хотя они и принимались вопить **к Господу,** в то, что Он может помочь им, они по-настоящему не верили. И в данном случае, быстро позабыв о своем прошлом опыте, они с горечью стали упрекать **Моисея,** что обманул их, приведя **умирать в пустыню... Не это ли самое говорили мы тебе в Египте, сказав: „оставь нас; пусть мы работаем Египтянам"?** Моисей, понимая, что страх лишает их памяти и вызывает озлобление против него, попытался вернуть им уверенность в том, что **Господь** спасет их, сразившись за них (ср. 15:3; Неем. 4:20), пусть же они не теряют спокойствия. Разве не удивительно, что Божий народ в величайший момент своего освобождения был исполнен недоверия и страха!

г. „Разделение" Чермного моря (14:15-22)

Бог сообщил о Своих намерениях Моисею (стихи 15-18), Ангел Божий защитил израильтян (стихи 19-20), и море стало для них сушей, и они перешли его (стихи 21-22).

14:15-18. Бог сказал **Моисею,** что чудесным образом переведет народ через **море.** Моисею лишь нужно было поднять **свой жезл** и простереть **руку** над морем: *вода расступится,* и дно **моря** сделается **сушей.** Колесничии же фараона по глупости станут преследовать израильтян в море. И там Бог, как и в случае десяти казней, продемонстрирует Свою силу и **славу,** уничтожив египетскую армию. **И узнают Египтяне,** сказал Бог, что **Я Господь.**

14:19-22. Тогда **Ангел Божий** (возможно, здесь имела место теофания, т. е. явление Бога в образе Ангела — ср. ком. на Быт. 16:9 — либо это был Ангел-посланник) передвинулся и пошел не впереди израильтян, а позади них, чтобы защитить их от наступавших египтян. Из того, кто вел их, Ангел превратился в того, кто охранял их! На протяжении всей той ночи **столп облачный**, который тоже переместился в конец стана, чтобы быть между уходившими и их преследователями, навел такую темноту, что наступление египетского войска сделалось невозможным. В ту **ночь** Бог совершил и еще одно чудо: Он разделил **море** (ср. Пс. 73:13) действием **сильного восточного ветра** и осушил морское дно (ср. Псалмы 65:6; 105:9). Море было достаточно глубоким (ср. Исх. 15:5), чтобы позднее поглотить египтян (14:28). Пока из-за сильнейшего ветра дно моря оставалось сухим, а само море — „разделенным", израильтяне перешли его (ср. ст 16; Пс. 77:13). Образовавшийся „коридор" мог быть достаточно широким, чтобы по нему могли пройти 2 миллиона людей с их стадами и табунами. Воистину чудесный ветер!

Освобождение Богом израильского народа из Египта свидетельствует о милости Того, Кто освобождает Свой народ из любого рабства. Явив свое безмерное могущество, освободил Он Израиля.

д. Уничтожение египетского войска (14:23-31)

14:23-28. В то время, как египтяне преследовали израильтян по сухому дну моря, — было это **в утреннюю стражу**, т. е. где-то между 3 часами пополуночи и рассветом — Господь замедлил продвижение египтян и поразил их паническим страхом. Согласно Пс. 76:16-19, Бог произвел бурю, молнии, гром и землетрясение. Возможно, от дождя быстро намокло дно моря, из-за чего колеса стали скользить и увязать. Кроме того, пугающе шумел ветер и в ярости гнал волны друг на друга. Египтяне теперь думали лишь о том, как спастись, сознавая, что Бог евреев (**Господь**) *борется на стороне Израиля* (Исх. 14:14). На рассвете воды моря опять сомкнулись, и египтяне погрузились в пучину морскую. Вода, подобно рушащимся стенам, накрыла египтян, и не осталось ни одного из них.

14:29-31. Свой народ Бог провел **по суше**, тогда как **Египтян** утопил в море; тела их, плававшие близ берега, служили мрачным напоминанием о наводящей ужас силе Бога, вершащего суд. В результате израильтяне **убоялись... Господа** и одновременно прониклись доверием к Нему. Людям свойственно переходить от доверия к жалобам, колебаться между верой и неверием (4:31; 5:21; 14:10-12, 31; 15:24; 16:2-4; 17:2-3).

3. ПЕСНЬ МОИСЕЯ И МАРИАМЬ ОБ ИЗБАВЛЕНИИ (15:1-21)

Стенания и плач израильтян (14:10-12) обернулись прославлением Господа и вознесением Ему торжествующей хвалы — со стороны народа, последовавшего примеру Моисея (15:1-18) и его сестры Мариамь (стихи 19—21).

а. Хвала Моисея (15:1-18)

Эта поэма хвалы делится на три главные части (ст. 1-6, 7-11, 12-16) и заключение (стихи 17-18). В конце каждой части определенные слова повторяются: „Десница Твоя, Господи... "(ст. 6); „Кто, как Ты, Господи... ?" (ст. 11); „доколе проходит народ..." (ст. 16).

15:1-6. Тема первой части определяется в самом начале ее — это гибель египетского войска **в море** (ст. 1; ср. ст 4). Моисей признает не имеющие себе равных крепость и силу (ст. 2, ст. 6; ср. ст. 13), славу и величие (ст. 6; ср ст. 16) единственного истинного Бога; они выразились в том, как освободил (спас) Он Свой народ: благоговейный трепет вызывает мысль об этом **спасении**. Потому и изливает Моисей свою радость Богу (**Пою Господу... и прославлю Его**).

15:7-11. Во второй части приводятся подробности поражения египтян Богом. В этих стихах подчеркивается могучая сила Божия (**Величием славы Твоей...**, ст. 7), проявляющаяся в управлении стихиями и в уничтожении посредством их Его врагов. **От дуновения Твоего расступились воды** (ст. 8) — под этими словами подразумевается ветер, „разделивший" море, а под словами **Ты дунул духом Твоим** (ст. 10) — ветер, который обрушил на египтян высоко вздымавшиеся воды; это — поэтические антропоморфизмы, т. е. присваивание Божеству человеческих свойств и проявлений.

Египтяне, уверенные в своей победе (ст. 9), самонадеянно погнались за

израильтянами, но стоило и малейшей Божественной энергии вступить в действие, как они были полностью уничтожены (**они погрузились, как свинец;** ср. ст. 5: „они пошли в глубину, как камень"). Признание могучих дел Божиих побудило Моисея вознести хвалу несравненной силе Его: **Кто, как Ты, Господи...?** (ср. Пс. 33:11; 70:19; 76:14; 88:7; 112:5; Мих.7:18). В святости и славе нет подобного Ему.

15:12-18. Затем Моисей описывает последствия освобождения Израиля этим великим Богом. В результате столь чудесной победы, одержанной Его **десницей** (правой рукой; ср. ст 6), Бог, в Его **милости** (в англ, тексте — „в Его неубывающей любви"; евр. *хесед* — „верная любовь"), поведет Свой народ **в жилище святыни** Своей, в землю Обетованную.

Вторым результатом будет то, что другие народы станут бояться Израиля, особенно народы в тех землях, куда евреи готовы были вступить.

Величие Египта поблекло, его земля подверглась ограблению, его народ пребывал в горе и стенаниях, а армия — была уничтожена.

Другие народы, прослышав о силе израильского Бога, съежатся от страха. **Жителям Филистимским**, первыми здесь упоминаемым, первым предстояло и услышать о чудесном переходе Чермного моря. *Едом* располагался на юг и на восток от Мертвого моря, а *Моав* — сразу на север от Едома; судя по тому, что рассказывается об одержанной победе в книге Иисуса Навина, хананеяне заранее трепетали от страха перед израильтянами (ср. Втор. 2:25; Иис. Н. 2:9-11, 24; 5:1).

Победная песнь Моисея свидетельствует об уверенности его (Исх. 15:17) в том, что Бог приведет Свой народ в Обетованную землю и в Иерусалим, на гору Божиего **достояния**, где в **святилище** будет явно присутствие Его. Моисей радуется тому, что Господь **будет царствовать** над Своим народом во **веки.**

б. Песнь Мариами (15:19-21)

15:19-21. Стих 19 лишь на первый взгляд кажется „не на месте" — он там, где ему следует быть, чтобы вновь подчеркнуть причину радостной хвалы в адрес Господа — уничтожение египетского войска **в море** (ср. ст. 1) и избавление израильтян. В этом стихе — три фразы, каждая из которых заканчивается (в евр.тексте) словом „море".

Мариамь (ср. Чис. 12:1-2) является первой в Библии женщиной, которая названа **пророчицей.** Михей предполагал, что она, наряду с Моисеем и Аароном, играла важную руководящую роль во время пребывания Израиля в пустыне (Мих. 6:4). Поскольку Моисею было 80 лет, а Аарону — 83 года в начале исхода (Исх. 7:7), то Мариами было, вероятно, уже более 90 лет — ведь когда Моисей родился (2:4, 7-9), она уже была подростком.

Мариамь **и все женщины** с нею танцевали под звуки **тимпанов** (ср. 1 Цар. 18:6) и радостно пели, откликаясь на песню Моисея о Божией победе над египтянами (ср. Исх. 15:21 с ст. 1).

4.ПЕРЕХОД К ГОРЕ СИНАЙ (15:22—18:27)

Избавленный чудесным образом из рабства, Божий народ был преисполнен хвалы Ему. Но вот перед евреями простерлась пустыня. Послужат ли им, познавшим радость освобождения и убедившимся в верности своего Бога, эта радость и это знание источником внутренней силы, когда столкнутся они с ожидающими их испытаниями? В этом разделе книги описывается переход народа от Чермного моря к горе Синай, переход, занявший 3 месяца (19:1). Остальная часть книги (главы 19-40) содержит описание действий Бога по отношению к народу во время его пребывания у горы Синай.

а. Обеспечение водой в Мерре (15:22-27)

15:22-26. Оставив район озер, евреи вошли в **пустыню Сур**, расположенную в северной части Синайского полуострова. Ее называли еще пустынею Ефам (Чис. 33:8). Продвигаясь на юг, они шли **три дня... и не находили воды**, пока не **пришли в Мерру** (вероятно, сегодняшнее название этого места — Аин Хаварах). Но **они не могли пить воды в Мерре, ибо она была горька.** И тогда **возроптал народ на Моисея.** Такое поведение удивительно — в свете их недавнего освобождения и торжествующих песен хвалы, которые они пели Богу. Израильтяне были поставлены в привилегированное положение, однако, трудности, едва возникнув, побудили их обратиться к Моисею с претензиями и жалобами (Исх. 14:10-12; 16:2; 17:3; Чис. 14:2; 16:11, 41).

Увидев, что вода не годится для питья, **народ** страшно пал духом, но Бог милостиво ответил на молитву Моисея и сделал эту воду питьевой (Исх. 15:25). **Дерево,** брошенное Моисеем **в воду,** не обладало волшебными свойствами; это был лишь символический акт — в предвиденьи чуда, которое продемонстрирует Бог (акт, подобный тому, который совершил Моисей, простерши свой жезл над морем, 14:16) .

Затем Господь дал народу простой принцип, которого он должен был держаться: послушание несет благословение; непослушание — суд, наказание.

Под **болезнями** (ст. 26; ср. Втор. 7:15; 28:60), возможно, имеются ввиду всякого рода бедствия, наказания, либо, что еще вероятнее, эпидемии кожных заболеваний (ср. Втор. 28:27), в то время столь распространенные в Египте в районе Дельты. Превращение воды в **сладкую** после того, как в нее было брошено дерево, было лишь еще одним явлением Божиего чуда, направленного на то, чтобы сохранить Его народ в безопасности и здравии. Сегодня вода в оазисе Аин Хаварах — только горькая.

15:27. Из Мерры народ пошел **в Елим** (сегодня, вероятно, Вади Харандель; расположен примерно в 10 км. на юг от Мерры; там было достаточно воды и тени — как тогда, так и в наши дни). **Двенадцать источников воды и семьдесят финиковых дерев** было в Елиме. Точно не сказано, как долго располагался там лагерем народ. Моисей хорошо знал этот район, что и помогло им прийти в Елим.

6. Обеспечение народа пищей в пустыне Син (гл. 16)

1) Обеспечение хлебом и мясом (16:1-20). **16:1-12.** Из пустыни Сур (15:22) **израильтяне** месяц спустя (ср. 12:6) добрались до **пустыни Син... между Елимом и... Синаем.** Поскольку народ продолжал идти по направлению к Синаю, Господь обеспечил его несколькими необходимыми вещами, включая „хлеб" (16:4) и **мясо** перепелов (ст. 13; ср. стихи 8, 12). Так как их переход растягивался уже на недели, запасы хлеба (см. 12:34) должны были подойти у них к концу. В результате избавленный народ вновь принялся роптать на **Моисея** (ср. 15:24). Нехватка хлеба заставила их позабыть об ужасном своем положении в Египте, и теперь они вспоминали лишь о еде, которая была у них там (ср. Чис. 11:5), и осуждали намерения и действия своего вождя. И так же, как в Мерре Господь в ответ на их жалобы дал им воду, так и здесь Он откликнулся немедленно, послав им **хлеб с неба** (который они стали называть „манной"; см. ком. на Исх. 16:31). Хлеб этот появлялся рано поутру (стихи 8, 12-13) — точнее, на протяжении ночи (Чис. 11:9) — и таял при жарком свете дня (Исх. 16:21). Каждый день народу следовало собирать его столько, **сколько нужно было ему на данный день.** Смысл этого состоял в том, чтобы научить их *доверять* Господу; верить в то, что Он даст им еду в утро каждого дня! На шестой **день** им следовало собирать манны столько, чтоб хватило на два дня, так как им было сказано, что на седьмой день небесный хлеб не появится в пустыне (ст. 5; ср. ст. 26). **Моисей и Аарон** укоряли народ за то, что ропщет против них (ст 7) и **Господа** (ст. 8) и вновь уверяли его в том, что Он позаботится об удовлетворении их нужд. И узнают они, что Он **Господь, Бог** их (ст. 12).

16:13-20. В **тот** же самый **вечер** Бог чудесным образом наслал на **стан** (лагерь) **перепелов** — в ответ на просьбы народа дать им мяса (ст. 3; ср. Чис. 11:31-32, где речь идет о другом случае; см. Пс. 77:27-28; 104:40). По осени перепел подобно фазанам и куропаткам, мигрирует на юг — из Палестины и Аравии в Центральную Африку, а весной возвращается. На египетских фресках и на предметах изобразительного искусства можно увидеть людей, которые ловят перепелов в силки. Хлеб (ср. Исх. 16:4) явился с росой. Когда же **роса** сошла, *мелкие крупинки* покрывали пустыню. Никогда не видевшие их дотоле, люди спрашивали друг у друга: **что это такое?** (см. ком. на „манну", к ст. 31). Псалмопевец Асаф называет манну „ангельским хлебом" (Пс. 77:25), потому что она была послана с неба.

Бог повелел им **собирать** ее из расчета **по одному гомору** (около 2-х кварт; см. таблицу *„Библейская система весов и мер"*— перед комментариями на книгу Бытия) на **человека... сколько у кого в шатре;** евреи так и сделали (Исх. 16:17). Но некоторые из них, ослушавшись этого нового указания, **оставили** часть ее **до утра.** И Бог сделал так, что оставленный ими хлеб зачервивел.

2). Забота о субботнем отдыхе для

народа. **16:21-30.** Это первое в Библии упоминание о субботе. После шести дней трудов по сотворению мира Бог на седьмой день отдыхал (Быт. 2:2-3). По-еврейски слова „седьмой" и „отдыхал" („почил") звучат одинаково. Позднее повеление Бога евреям отдыхать в субботу вошло в Десятисловие (Исх. 20:8-11). Исполняя повеление Господа (16:4), большинство народа собирало хлеб только на один день, но *в шестой день* недели они **собирали его вдвое** больше, потому что *седьмой день* должен был быть днем отдыха (ст. 23; ср. ст. 26), святой **субботой** Господней (ср. ст. 26). В субботу пища им не давалась, но часть припасов от шестого дня следовало испечь или сварить в расчете **на седьмой день.**

Не посчитавшись с наставлениями Божиими (ст. 23), кое-кто из **народа** вышел и на седьмой день, чтоб **собирать** „хлеб". В неудовольствии спросил **Господь,** долго ли будут они уклоняться от соблюдения Его **заповедей... и законов?**

3) В память о милости Божией в пустыне. **16:31-36. И нарек дом Израилев хлебу тому имя: манна** (*ман ху* — „что это"? — ср. ст. 15). Она представляла из себя „нечто мелкое, круповидное" (ст. 14), **белое... как кориандровое семя** (род травы), по виду, словно капельки смолы (Чис. 11 7; в русском тексте — „бдолах", слово, видимо, вышедшее из употребления; наверное, крупинки эти были светлыми и липкими), а на вкус, **как лепешка с медом.** Говорится также (Чис. 11:8), что манна имела привкус оливкового масла.

Затем Бог повелел Моисею сохранить один гомор манны (около 2-х кварт или десятую часть ефы — Исх. 16:36) в сосуде — в память для будущих поколений о Божией милости. Манну следовало поместить **пред ковчегом свидетельства** (ст. 34). „Свидетельством" или „откровением" называются две скрижали с текстом Закона на них (25:16; 31:18; 32:15; 34:29), помещенные в ковчег (25:16, 21), т. е. в самое святое место. Еврейское слово для „свидетельства" („откровения"), возможно, является специальным термином для обозначения условий завета. По поводу того, где должно было хранить манну — в ковчеге ли, как предполагается в Евр. 9:4, или перед ним, см. ком. на 2 Пар 5.10.

Господь продолжал снабжать народ манной, пока он не пришел в Галгал, где стал есть продукты той земли (Иис. Н. 5:12). Так что манна в ковчеге была вечным напоминанием народу о верности ему со стороны Бога, Который заботился об удовлетворении его нужд.

Иисус Христос, напоминая евреям о мание (Иоан. 6:31, 49, 58) называл Себя „истинным (духовным) хлебом с небес" (Иоан. 6:32), „хлебом Божиим... с небес" (Иоан. 6:33), „хлебом жизни" (Иоан. 6:35, 48) и „хлебом живым... с небес" (Иоан. 6:51). Всякий, кто верует в Него, сказал Он, будет иметь жизнь вечную (Иоан. 6:33, 51, 58).

в. Удовлетворение нужд народа в Рефидиме (гл. 17)

В этой главе записаны еще два дела, совершенные Богом для Его народа: обеспечение его водой (стихи 1-7) и дарование ему победы в битве (стихи 8-16). Бог демонстрировал, что в состоянии и накормить Свой народ, и быть ему опорой.

17:1-7. После того, как они оставили **пустыню Син... они расположились в Рефидиме** (до этого, однако, у них были стоянки в Дофке и в Алуше, см. Чис. 33:12-14). Принято считать, что Рефидим соответствует современному Вади Рефьялд, близ Джебел Мусы, в районе горы Синай.

Мучимый жаждой в пути и не найдя **воды** по приходе в оазис, вновь стал роптать **народ** против **Моисея** и обвинять его в том, что он вывел их из **Египта** (ср. Исх. 16:3). На этот раз дело, по-видимому, оборачивалось хуже чем в Мерре (15:24) или в пустыне Син (16:2), так как теперь они не просто жаловались, но **укоряли Моисея** и, вероятно, бранили его (17:2); еще немного, и они побили бы его **камнями** (ст. 4). По словам Моисея, укоряя его, они искушали **Господа** (ст. 2), иначе говоря, бросали Господу вызов, испытывая терпение Его, вместо того, чтобы довериться Ему (см. ст. 7).

Но Бог был терпелив со Своим непослушным и ропщущим народом. Он велел **Моисею взять жезл... которым** он **ударил по воде** Нила (7:20); в русском тексте этого стиха назван *Аарон (*предположительно), т. к. в евр. тексте *имя* отсутствует; речь, однако, по всей видимости, идет в нем не об Аароне, а о *Моисее),* и теперь ударить им по **скале в Хориве** (17:6). Этот „Божий жезл" (4:20; 17:9) служил символом силы и власти; иметь его в руке было знаком зависимости от Бога и веры в Него. Хорив — одно

из названий горы Синай, однако, станом у этой горы евреи расположатся позднее (19:1). Возможно, под „Хорнаом" подразумевался весь район Синая. Рефидим был так близко от горы Синай, что отроги ее доходили до него. Повелев Моисею ударить жезлом по скале, Господь рад был утолить жажду Своего народа, у которого не было теперь недостатка в **воде**. Так Он явил им еще одно чудо. А поскольку народ *искушал* **Господа в этом месте, Моисей** дал ему два названия: **Масса** („искушение") и **Мерива** („укорение").

17:8-16. В **Рефидиме** Господь дал Своему народу одержать военную победу. **Амаликитяне** представляли собой племена, кочевавшие по пустыне на юг от Ханаана (ср. 1 Цар. 15:7; 27:8). Это были потомки Исава и его сына Елифаза (Быт. 36:12). Они, видимо, пытались заставить израильтян уйти из этого чудесного оазиса и защитить свою территорию от вторжения чужеземцев. В этой критической ситуации **Моисей** призвал **Иисуса** Навина, который здесь упоминается впервые. Хотя Иисус Навин вступил в битву со всем энтузиазмом, победа в ней была обеспечена совершенно особенным образом и с целью продемонстрировать Божию силу. Жест Моисея, державшего **жезл Божий** (ср. Исх. 4:20) у себя над головой обеими руками, символизировал полную зависимость Израиля от *Божией* силы. Когда Моисей **опускал** руки (как бы знак уменьшения этой зависимости), враг **одолевал**. Тогда пришли **Аарон и Ор** и стали поддерживать **руки** Моисея, благодаря чему они все время оставались поднятыми; это и обеспечило евреям грандиозную победу. (Ор упомянут только здесь, т. е. в 17:12, а также в 24:14; 1 Пар. 2:19-20; Ор, упоминаемый в Исх. 31:2; 35:30; 38:22, является, вероятно, другим лицом. Есть еще и третий Ор (в рус. тексте — Хур), царь Мадиамский, о котором упоминается в Чис. 31:8; Иис. Н. 13:21.)

Поражение амаликитян было событием, которое Бог хотел запечатлеть в памяти Иисуса Навина, ибо это племя было упорным врагом израильтян, не оставлявшим их в покое (ср. Чис. 14:45; Суд. 6:33; 1 Цар. 14:48; 15:7; 27:8), пока не было окончательно разгромлено царем Давидом (1 Цар. 30). В память победы того дня **Моисей** воздвиг **жертвенник**, который назвал **Господь знамя мое**. Интересно заметить, что в Исх. 17:14 содержится первое в Библии упоминание о „записи в книгу" происходивших событий, хотя Моисей и до этого вел, конечно, своего рода дневник о временном пребывании евреев в пустыне (Чис. 33:2). Бог доказал верность Своему народу, храня и защищая его.

г. Моисей получает мудрый совет (гл. 18)

Приход в стан евреев Иофора — событие, противоположное столкновению их с амаликитянами. Эти пришли сражаться, а тот — чтобы узнать, правильны ли полученные им добрые известия; с амаликитянами была война, а Иофор — искал мира; в битве с амаликитянами отяжелели руки Моисея, воздетые к Богу, — в глазах же Иофора весь его труд, взятый на себя одного, был чрезмерно тяжел.

Эта глава делится на три части: в первой как бы дается „фон", на котором происходит визит Иофора, описываются причины и характер его появления (стихи 1-6); во второй содержится хвала Иофора, вознесенная Господу (стихи 7—12), и в третьей — советы Иофора Моисею (стихи 13-27).

18:1-6. Услышав об исходе евреев из Египта, **Иофор...тесть Моисеев** (ср. 4:18; известный также под именем Рагуила — 2:18), посетил Моисея, когда Израиль стоял лагерем у Рефидима, близ Синая (см. ком.на 17:16 относительно Хорива и Синая), Божией горы (18:5; ср. 3:1; 4:27; 24:13). **Иофор**, очевидно, с интересом следил за делами своего зятя, и вот, когда израильтяне расположились у Рефидима, Иофор принял решение посетить его. Он пришел также и для того, чтобы вновь соединить с Моисеем своих внуков **Гирсама** („пришлец в земле чужой", ср. ком. на 2:22) и **Елиезера** („Бог... был мне помощником") и дочь **Сепфору**, которых Моисей отослал обратно к Иофору, по-видимому, после того, как они пришли в Египет. Хотя о причине этого его поступка нам не говорится, можно полагать, что Моисей хотел избавить их от бремени рабства в Египте.

18:7-12. Встретившись с Иофором, **Моисей выразил ему почтение (поклонился)** и благодарность **(целовал его)**; они сердечно приветствовали друг друга. Моисей пересказал тестю множество волнующих событий, случившихся с тех пор, как он вернулся в Египет, особо

подчеркивая то, **как** Господь освободил **их.** Обрадованный этими чудесными новостями, **Иофор** отвечал: **благословен Господь. Ныне узнал я,** засвидетельствовал он, **что Господь,** Бог израильский, **велик паче всех богов.**

Убедившись в превосходстве Яхве над другими богами, **Иофор** принес Ему **жертвы** в знак своего почтения. **Всесожжение** было почти полностью уничтожено огнем, но Иофором были принесены и другие жертвы, которые составили часть братской трапезы, — разделяя ее, Иофор и вожди Израиля, возможно, заключили между собой своего рода союзническое или мирное соглашение... Перед нами картина ликующих славословий и общения, однако, никаких уточнений относительно духовного состояния Иофора нам не дается. Он вернулся в землю Мадиамскую (ст. 27), либо, обратившись к истинному Богу, либо для того, чтобы продолжать свое священническое служение среди мадианитян-идолопоклонников. Во всяком случае, его последние слова, обращенные к Моисею, похоже, говорят о том, что теперь и он „боялся"Бога („и будет Бог с тобою", ст 19; „усмотри.. людей... боящихся Бога", ст. 21; „Если... Бог повелит тебе", ст 23).

18:13-23. Иофор стал свидетелем того, как много времени отнимали у Моисея разбирательство, в качестве судьи, споров, возникавших в народе, и ответы на их вопросы — ведь **народ** стремился познавать через него (своего пророка — Втор. 34:10) *Божию волю.*

Поскольку эта работа, которую Моисей пытался выполнять единолично, была чрезмерно тяжелой для одного человека (**для чего ты сидишь один...** это дело **ты один не можешь исправлять...** Исх. 18:14, 18), Иофор предостерег своего зятя, что, действуя так, он лишь измучит **и себя и народ сей** (ст. 18) — ведь людям приходится бесконечно дожидаться в очереди, чтобы изложить свои жалобы.

Иофор дал Моисею мудрый совет возложить часть своей ответствениости на других. Самому Моисею надо продолжать учить народ Божиим **уставам и законам** (ср. ст. 16) и „пути Его", **по которому они должны идти** (ст. 20), т. е. тому, как *жить угодно Богу;* в то же время Моисею следует назначить в качестве судей **людей** духовно опытных и высоконравственных, чтобы они обеспечивали исполнение закона народом (стихи 20-21). Это должны быть „мудрые, разумные и испытанные" люди (Втор. 1:13, 15). Итак, Моисею следовало быть **посредником ...народа пред Богом** (Исх. 18:19) и его учителем, но большинство судебных разбирательств ему надо было возложить на других. Как начальникам над объединениями людей числом в тысячи, сотни, полусотни и десятки (здесь используются термины действительные для военных подразделений), этим другим предстояло взять на себя разбор гражданских дел и споров разной степени важности (что как бы соответствовало гражданским судам различных уровней).

18:24-27. Моисей принял совет своего **тестя,** однако, судебную систему, основанную на нем, он, видимо, учредил после того, как ему был дан закон на горе Синай (Втор. 1:9-15 ср. с Втор. 1:6, где, вместо „Синая", — „Хорив"). Если это так, то, возможно, стихи 24-26 — относительно позднейшего осуществления этого плана — включены в 18—ую главу книги Исхода с той целью, чтобы завершить рассказ о совете, данном Иофором Моисею. Иногда авторы Ветхого Завета повествуют о том или ином предмете, руководствуясь не столько хронологическим, сколько тематическим принципом.

II. Откровение Божиему народу на Синае (гл. 19-40)

Израильтяне пришли к горе Синай, где и оставались, пока совершились все те события, которые описаны в Исх. 19:1 — Чис. 10:10. Они пробыли там 11 месяцев и 6 дней — с 15-го дня третьего месяца первого года их путешествия (ср. Исх. 12:2, 6 с 19:1) до „20-го дня второго месяца второго года" путешествия (Чис. 10:11). Там-то Моисей и получил от Бога Закон со многими содержащимися в нем наставлениями о том, как следует избавленному народу служить Ему.

А. Завет Бога с Его народом (гл. 19-31)

Бог спас Свой народ из Египта, „дома рабства" (13:3, 14; 20:2; ср. ком. на Втор. 5:6), посредством окропления кровью (Исх. 12) и проведя его чудесным образом через Чермное море (Исх. 14). И вот теперь Он привел их в Синай, где вступил в завет с ними. Закон сделался „конституцией" народа, данной ему для его теократического государства, контролируемого их великим Богом, Яхве.

Положения Моисеева завета в сопоставлении с договорами между сюзеренами и их вассалами

Договоры, заключавшиеся сюзеренами на Ближнем Востоке	Дано на горе Синай	Дано в Трансиордании	Дано в Ханаане
Преамбула	Исх. 20:2а	Втор. 1:1-4	Иис. Н. 24:1-2а
Исторический пролог	Исх. 20:2б	Втор. 1:5—4:43	Иис. Н. 24:2б-13
Общие условия	Исх. 20:3-17	Втор. 4:44—11:32	Иис. Н. 24:14-15,23
Особые условия	Исх. 20:22—23:33	Втор. 12:1—26:15	
Хранение и периодическое чтение	Исх. 25:16,21	Втор. 31:9-13,26	Иис. Н. 24:25-26а
Призвание в свидетели		Втор. 30:19; 31:28	Иис. Н. 24:22,26б-27
Проклятия и благословения	Лев. 26	Втор. 27-28	Иис. Н. 24:19-20
„Вассальная" клятва верности	Исх. 24:3		Иис. Н. 24:16-18,21,24
Торжественная церемония	Исх. 24:4-11		

I. ОБСТАНОВКА, В КОТОРОЙ БЫЛ ДАН ЗАКОН (ГЛ. 19).

Моисеев завет или „договор" — таков же по форме, какими были договоры, заключавшиеся ближневосточными правителями — сюзеренами с их вассалами. Многие из составных частей таких договоров были включены и в Завет Бога с Его народом, данный Моисею. Видимо, это соответствовало общепринятой в те дни структуре юридических договоров. (См. таблицу „Положения Моисеева завета в сопоставлении с договорами между сюзеренами и их вассалами".) Здесь Бог являлся абсолютным Владыкой, а Его народ был в положении вассала.

а. Стоянка у горы Синай (19:1-2)

19:1-2. Ровно через три месяца после исхода из Египта **израильтяне вошли в пустыню Синайскую и расположились... станом у горы Синай.**

Термин „пустыня" не всегда означает безводную пустынную землю: порой так называют никем не заселенные пастбищные земли. Точное месторасположение горы Синай не известно, но принято относить его к Джебел Мусе в южной части Синайского полуострова. Это то же самое, что Божия гора (ср. 3:1; 4:27; 28:5; 24:13), называемая также Хоривом, где Бог явился Моисею в горящем кусте.

б. Привилегии вступающим в завет (19:3-6)

19:3-4. Как только израильтяне расположились станом у **Синая, Моисей** отправился на гору, и там **Бог говорил** с ним о „пакте", который Он заключит с народом (Иаков и Израиль — два имени-синонима еврейского народа).

Говоря о том, как Он спас народ из Египта и, переведя его через Чермное море, привел к Синаю, Бог сравнил это с тем, как если бы **носил их на орлиных крыльях** (ср. Втор. 32:10-11). Когда орлята учатся летать, то мать-орлица летает под ними, готовясь подхватить их на свои распростертые крылья.

19:5-6. Предложения, сделанные Богом (**завет Мой**) поставили бы Израиля в особое положение среди **народов** — если бы Израиль принял к исполнению установления Божией праведности.

Бог обещал, если они примут условия и будут их **соблюдать**, сделать их *Своим уделом* (ср. Втор. 7:6; 14:2; 26:18; Пс.

134:4; Мал. 3:17). Они стали бы Его народом, высоко ценимым Им и связанным с Ним особыми узами. Кроме того, они стали бы **царством священников** — это означает, что каждый представитель народа, Царем которого является Бог, знал бы тайну доступа к нему и имел бы этот доступ, и каждый из них выступал бы в роли посредника за других, как это делали священники. Они были бы, **народом святым** , т. е. нравственно чистым и полностью посвященным служению Богу. Для того Бог и искупил Израиля, чтобы он мог пребывать в контакте с Ним, быть отделенным (от других народов) для Него.

в. Подготовка к заключению завета (19:7-25)

19:7-15. И тогда **Моисей** известил **старейшин** Израиля и **весь народ** о готовящемся Божием завете и о Его намерении владеть ими на особых основаниях. **Народ** горячо откликнулся и обещал строго соблюдать Его установления. В предверии принятия завета Бог повелел народу очистить себя от всякой нечистоты и быть готовым посвятить себя Ему. В трехдневный ритуал их очищения входило омытие всех их одежд и воздержание от физической близости. Кроме того, на протяжении этих трех дней ни человек, ни животное не должны были **восходить на гору** под угрозой **смерти**. Такая особая подготовка подчеркивала значение события, которому предстояло совершиться... Бог небес готовился заключить завет со Своим народом. В отличие от языческих божеств, которые, видимо, обитали в горах, Бог Израиля спускался на горы с неба (1 Цар. 8:30, 49), чтобы говорить со своим народом. Лишь когда раздастся **трубный звук** (ср. Исх. 19:16), можно будет людям подойти к горе (ст. 13).

19:16-25. И вот **на третий день** Бог небесный спустился **на гору Синай**, являя силу Свою и величие. Бог демонстрировал Свою святость, вселял благоговейный ужас; не приходится удивляться, что люди дрожали, стоя у подножья **горы** (ст. 16; ср. 20:18). Они слышали раскаты **грома**, затем протяжный **трубный звук весьма сильный** донесся до них (ср. 19:13); они видели вспышки **молний ... огонь** и густые клубы **дыма** словно из раскаленной **печи**; они ощутили землетрясение: **вся гора сильно колебалась**. От черного облака дыма наступил мрак, небо сделалось темным (Втор. 4:11; ср. Исх. 20:21).

Лишь **Моисею** (19:20) и **Аарону** (ст. 24) было позволено подняться на гору; священникам же и народу следовало оставаться у ее подножия. Если бы кто из них, побуждаемый любопытством, увидел бы **Господа**, то погиб бы (ср. ком. на 3:11, 20; Иоан. 1:18). Хотя священство из колена Левитова еще не было учреждено, в качестве священников служили старейшины (Исх. 3:18) или кто-то из молодых людей (24:5). **Моисей** трижды всходил на вершину горы и затем спускался к народу (19:3, 7; стихи 8-9; стихи 20, 25). Все эти меры и наставления служили народу живым напоминанием о той неизмеримой пропасти, что разделяет Божественное и человеческое; они в то же время свидетельствовали ему о чуде Божиего откровения.

2. ДЕСЯТИСЛОВИЕ (20:1-21)

Одним из величайших событий в истории Израиля и, может быть, всего человечества было получение закона. Закон не был дан израильтянам с той целью, чтобы, соблюдая его, они могли достичь праведности (Рим. 3:20а; Гал. 3:11). Праведность (оправдание) перед Богом всегда давалась лишь по вере в Него (доверию к Нему; см. Быт. 15:6; 4:3, 22; 5:1; Гал. 2:16; 3:6, 21). Целью введения закона было показать израильтянам их греховность (Рим. 3:19-20б; 7:7), в противопоставление святости и праведности Бога и, таким образом, *обосновать* осуждение человечества.

Моисеев закон, как он представлен в Исходе, распадается на три части: Десятисловие (Исх. 20:1-21), книга Завета с содержащимися в ней гражданскими и религиозными правилами и установлениями (20:22-24:11), и церемониальные правила (24:12-31:18).

а. Введение к Десятисловию (20:1-2)

20:1-2. Десять заповедей (в 34:28 „Десять заповедей" названы буквально — „Десятисловием"), которые являются основой всех религиозных и гражданских законов Израиля и ключом к пониманию их, делятся на две части. Первые четыре заповеди — о взаимоотношениях израильтян с Богом, а остальные шесть определяют социальные отношения в рамках общества, подчиняющегося Завету.

Прежде чем дать эти десять заповедей

Бог в преамбуле заявил о Своих совершенно особых отношениях с избранным Им народом (**Я Господь, Бог твой**, 20:2а), и далее, в историческом прологе, Он вкратце повторил, что сделал для Израиля) **вывел тебя из земли Египетской ... дома рабства**, ст. 2б; ср. 13:3, 14; Втор. 5:6; 6:12; 7:8; 8:14; 13:5, 10). За века до этого Бог вывел Авраама из земли Ур (Быт. 15:7), теперь же Он вывел потомков Авраама из Египта.

Десять заповедей представляют собой превосходные правила человеческого поведения и общежития, изложенные Богом в сжатом виде. Их можно назвать правилами 1) религиозной жизни; 2) поклонения Богу; 3) почитания Его; 4) распределения (соблюдения) времени труда и отдыха; 5) почитания родительского авторитета; 6) охраны жизни; 7) соблюдения себя в чистоте; 8) охраны собственности; 9) обуздания языка; 10) благополучной жизни.

б. Первая заповедь (20:3)

20:3. Первая из десяти заповедей говорит о том, что Израиль должен поклоняться единственному истинному Богу. Почитать *лжебогов* — значит создавать Ему соперников (**пред лицем Моим** может означать как „в противовес Мне", так и „в Моем присутствии") и таким образом пренебрегать тем, что равных Ему нет (ср. стихи 22-23). К сожалению, Израиль часто нарушал эту самую первую из всех заповедей, поклоняясь идолам других народов. За это он в конце-концов был уведен в плен в Ассирию и в Вавилон.

в. Вторая заповедь (20:4-6)

20:4-6. Поклоняться Богу следовало в духе, без участия материальных факторов. Израилю запрещено было поклоняться идолам (ст. 3), а также делать изображения Бога. Идол — по-еврейски *песел*, т. е. „вырезанный из дерева или камня", от слова *пасал*— „вырезать". Позднее (34:17) были запрещены и „литые идолы" из металлов.

Поскольку Бог — духовное Существо, никакое материальное изображение не может походить на Него. Делать идольские изображения Бога как чего-то видимого **на небе** (солнца, луны, звезд или обитающего **на земле** (животных), либо **внизу** под водой (рыб, крокодилов или других представителей морской и речной фауны) было запрещено потому, что Бог есть **Бог ревнитель** (ср. 34:14; Втор. 5:9; 6:15; 32:16, 21; Инс. Н. 24:19), а это значит, что Он ревностно следит за тем, чтобы поклонения и почести воздавались только Ему. Его уникальность (Исх. 20:3) требует и единственной в своем роде преданности Ему, уникального духовного рвения. Отсутствие таковых есть грех, сказывающийся на будущих поколениях. И те, кто, подвергаясь *из рода в род* порочному влиянию, станут „ненавидеть" Бога, будут наказываться Им. С другой стороны, Он „творит милость" (проявляя *хесед* — верность в любви) к тем, кто любят Его и доказывают эту любовь послушанием (ср. 1 Иоан. 5:3).

г. Третья заповедь (20:7)

20:7. Имя Бога должно быть почитаемо и охраняемо. Израильтянам не следовало пользоваться Его именем ради совершения пустых и несерьезных дел, в неискренних целях (к примеру, произносить имя Его, давая клятву, исполнять которую не собираются Лев. 19:12). Людям нельзя прибегать к Его имени ради осуществления эгоистических или злых целей (ср. Пс. 138:20, а также см. ком на Втор. 5:11), незаконно посягая таким образом на Его авторитет.

д. Четвертая заповедь (20:8-11)

20:8-11. День торжественного *Богопочитания* следует соблюдать еженедельно. Помнить **день субботний**, чтобы **святить его** означало *выделить* его, т. е. **седьмый день**, из других как особый день, посвященный **Господу. Шесть дней** люди должны работать, а в седьмой день поклоняться Богу. Это было сделано и по принципу противопоставления тому, что происходило с израильтянами в египетском рабстве, где они, по всей видимости, работали день за днем, без всякого перерыва.

Основанием четвертой заповеди является то, что Бог создал мир в **шесть дней**, а *на седьмой* отдыхал (Быт. 2:2-3; Исх. 16:23). Однако день этот был днем духовного служения, а не праздного „ничегонеделанья", днем исполнения религиозных обрядов и установлений. За нарушение этой заповеди Бог ввел смертную казнь (Исх. 31:15; Чис. 15:32-36).

В наш Церковный век день поклонения Богу перенесен с субботы на воскресенье по причине воскресения Иисуса

Христа в первый день недели (Деян. 20:7; 1 Кор. 16:2).

е. Пятая заповедь (20:12)

20:12. Заповеди 5-10 соответствующие второй части закона (стихи 12—17), трактуют взаимоотношения людей друг с другом. Во всех заповедях присутствует отрицание „не", за исключением четвертой (последней в первой группе) и пятой (первой во второй группе) заповедей. Пятая заповедь предписывает уважение (**почитание**) к родителям. Она подразумевает послушание и подчинение им (ср. Еф. 6:1-2). Обещание долголетия, сопутствующее этой заповеди (**чтобы продлились дни твои**), скорее относится к длительности существования народа, связанного с Богом узами завета, в целом (**на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе**) чем к продолжительности жизни каждого послушного родителям человека в отдельности. Проклинать (оскорблять) родителей равносильно тому, что отвергать их авторитет; это — преступление, караемое смертью (Исх. 21:17; Лев. 20:9; Прит. 20:13).

ж. Шестая заповедь (20:13)

20:13. Ради сохранения общества и по той причине, что люди сотворены по образу Божиему (Быт. 9:6), израильтянам было заповедано не отнимать жизнь у другого посредством *убийства*.

з. Седьмая заповедь (20:14)

20:14. Эта заповедь направлена на защиту святости домашнего очага (Евр. 13:4; см. ком. на Быт. 2:24; Мат. 19:1-12), который является главным „строительным материалом" общества. Брачная клятва — это святое обязательство, которое ни при каких обстоятельствах *нельзя* нарушать посредством супружеской неверности. Прелюбодеянием объявлялась неверность как со стороны мужчины, так и со стороны женщины (Лев. 20:10).

и. Восьмая заповедь (20:15)

20:15. Эта заповедь дана с целью поддерживать в людях уважение к чужой собственности. В этом тоже важное условие стабильного существования общества. Она тесно связана с 10-ой заповедью.

к. Девятая заповедь (20:16)

20:16. Девятая заповедь касается дачи **ложного свидетельства** против кого бы то ни было, кому может быть нанесен этим неоправданный вред. Держаться этого закона, охраняя репутацию каждого члена общества, значит способствовать поддержанию стабильности общества в целом.

л. Десятая заповедь (20:17)

20:17. Она соответствует мерам предосторожности (общего характера) против множества других грехов, в особенности, тех, против которых направлены заповеди 6-9. Израильтянам предписывалось не желать ничего того, что законно принадлежало другим, не стремиться овладеть этим.

Каждая из Десяти заповедей соответствует истинам и принципам, на которых зиждется здоровое общество, каким повелевает ему быть святой и праведный Бог.

Хотя сегодня верующие не находятся под законом (Рим. 6:15), они обязаны держаться тех святых норм и правил, которые изложены в Десяти заповедях. Девять из десяти повторены и в Новом Завете, с добавлением ряда условий и положений, которые в духовном и нравственном отношениях даже выше тех, что представлены в Исходе 20:3-17.

Единственная заповедь, которая не повторяется в Новом Завете, — касается соблюдения субботы; однако первый день недели во все времена отводится для поклонения Богу — в память о воскресении Спасителя.

м. Реакция народа (20:18-21)

20:18-21. Народ, собравшийся перед горой, реагировал на происходившее со страхом и благоговейным трепетом (ср. 19:16). Осознав, насколько могуч Бог в силе Своей и величии, они пожелали, чтобы **Моисей** *доносил* до них то, что станет Он говорить — общаться с Богом непосредственно они не решались, боясь, что это убьет их. Моисей заверил народ, что целью этой демонстрации Божией силы и святости было испытать их реакцию на Него. Страх перед Ним должен был помочь подавлению их непокорства. К несчастью, вскоре Израиль утратил страх Божий (Исх. 32), и в дальнейшем отсутствие этого страха нередко сопутствовало истории еврейского народа.

3. КНИГА ЗАВЕТА (20:22—24:11)

Бог развил и конкретизировал Деся-

тисловие в его гражданском и религиозном значениях для применения его народом в повседиевной практике. Этот раздел называется „Книгой завета" — на основании фразы в 24:7.

а. Установления, касающиеся Богослужения (20:22-26)

20:22-26. Господь дал народу правила, которыми тот должен был руководствоваться в служении истинному Богу и при возведении Ему **жертвенника.** Для того, чтобы дать им Десять заповедей, Он сошел **с неба** на гору Синай (19:20). Теперь (20:22—23:19) Он развивал и уточнял многие из этих 10 заповедей. Повеление поклоняться только Богу и не поклоняться другим божествам (20:23), предупреждение не вырезывать идолов и не изготовлять их из серебра или золота, вновь подчеркивают и подтверждают первую и вторую заповеди (ст. 3-4).

На жертвеннике люди должны были приносить **всесожжения... мирные жертвы,** воздавая честь **имени** Его и ради получения благословения для себя. Упоминание о единственном жертвеннике свидетельствует, что Богу угодно было такое служение Ему, которое сосредоточивалось бы в одном месте. Жертвенник не следовало украшать изделиями человеческих рук; он должен был быть из **земли** (т. е. из натуральных камней; ср. Втор. 27:5-7) и без всяких ступенек, чтобы священники, подымаясь по ним, не открыли невзначай **наготу** свою. Жертвенники, изукрашенные тонкой ручной работой, на высоких постаментах, были характерным атрибутом языческих богослужений.

б. Установления относительно слуг (21:1-11)

21:1-6. Тема стихов 1-11 — уставы, регулирующие права рабов-*евреев* как мужского (ст.1-6), так и женского (ст. 7-11) пола. В израильском народе было принято, что человек — по бедности или ради уплаты долга (Лев. 25:39; Втор. 15:12; 2 Цар. 4:1; Неем. 5:5) — мог продать в рабство себя и свою жену, однако, он не должен был оставаться рабом более **шести лет** (Исх. 21:2). Таким образом это была служба по соглашению. Далее: хозяин обязан был при освобождении обеспечить своего **раба** (Втор. 15:13-14). Если же слуга-мужчина выражал желание остаться в рабстве навсегда, то его просьба подлежала утверждению судьями, и **ухо** его дóлжно было проколоть **шилом** в знак добровольного принятия рабства. То же самое было действительно и в отношении женщины-рабыни (Втор. 15:17).

21:7-11. *С рабынями обращались иначе*, чем с рабами. Зачастую они являлись наложницами или младшими женами (ср. Быт. 16:3; 22:24; 30:3, 9; 36:12; Суд. 8:31; 9:18). Многие отцы считали более выгодным для своих дочерей стать наложницами состоятельных соседей, чем женами мужчин, принадлежавших к той же общественной прослойке, что они сами.

Если **дочь,** ставшая **рабыней,** не нравилась своему господину, ее обязан был выкупить кто-то из близких родственников (ср. Лев. 25:47-54), но продавать ее *чужестранцам* запрещалось (Исх. 21:8); она имела право и сама уплатить выкуп за себя. Если она выходила замуж **за сына** хозяина, то делалась членом семьи (ст. 9). Если же он женился на ком-то еще, то обязан был обеспечить свою рабыню пищей и одеждой, не лишая ее, видимо, „статуса" младшей жены или наложницы.

в. Положение о смертной казни (21:12-17)

21:12-17 В этих стихах перечислены четыре вида преступлений, за которые следовало карать смертной казнью: умышленное убийство (ст. 12, 14; ср. с шестой заповедью в 20:13, а также с Быт. 9:6); физическое насилие в отношении родителей (Исх. 21:15); похищение людей (ст. 16; ср. Втор. 24:7); и оскорбление родителей словом (Исх. 21:17); ср. с пятой заповедью в 20:12 и ком. к Лев. 20:9. Если убийство совершалось непреднамеренно, случайно, то это принималось во внимание как смягчающее вину обстоятельство (Исх. 21:13). В таких случаях „виновный" мог бежать в один из шести городов, объявленных „убежищами" после того, как Израиль осел на Обетованной земле (Чис. 35:6-34; Втор. 19:1-13; Иис. Н. 20). По причине важного значения, которое придавалось домашнему очагу, святость его подлежала охране, родители — защите, а дети — контролю; к проявлению неуважения следовало относиться так же, как к убийству.

г. Положения относительно физического увечья (21:18-27)

Здесь даны установления относительно ряда правонарушений, не столь серьезных, чтобы карать их смертной казнью.

21:18-19. Та сторона, которая физически пострадала при ссоре, независимо от того, умышленным или нет было нанесенное ей повреждение, имела право на материальную компенсацию вынужденной потери рабочего времени (пока пострадавший человек передвигался **с помощью палки**, он, естественно, работать не мог).

21:20-21. Хозяева не должны были жестоко обращаться со своими рабами, хотя те и являлись их собственностью (в русской Библии названы „серебром"). Если хозяин ударит своего **раба** и тот умрет, то хозяин подлежит *наказанию* (однако не смерти, по всей вероятности). **Но если раб** какое-то время жил, хозяин наказанию не подлежал (видимо, такое убийство рассматривалось как не преднамеренное); потеря же человека, работавшего на него, сама по себе — наказание для него.

21:22-25. Если в драке случайно ударят **беременную женщину**, и она преждевременно родит, но при этом не пострадает ни она, ни ребенок, то виноватый должен уплатить штраф, размеры которого определяются **мужем женщины** и *судом* (так в англ Библии; в Русской — **при посредниках**). Однако, если будущая мать или ее дитя физически пострадают, виновный подлежит наказанию — в зависимости от характера и серьезности причиненного им увечья. Тогда как в других случаях непреднамеренное убийство не каралось смертью (ср. ст. 12-13), здесь ясно говорится о смертной казни. Кроме того, неродившийся ребенок рассматривается в этом тексте таким же человеческим существом, как и его мать; следовательно прерывание жизни зародыша (аборт) приравнивалось в Ветхом Завете убийству.

За нанесенное кому-либо физическое увечье виновный должен был поплатиться таким же увечьем (ст. 24-25); это закон возмездия (ср. Лев. 24:19-20; Втор. 19:21). Назначение этого закона состояло в строгом соблюдении справедливости наказания.

21:26-27. Закон возмездия не применялся, однако, в отношении хозяина, который наносил увечье своему **рабу.** Но за любое увечье, не подлежавшее исцелению, хозяин *обязан был отпустить своего раба на волю.*

д. Положения, касающиеся преступной небрежности (21:28-36)

21:28-36. Излагаемые здесь установления касаются нанесения физической травмы по чьей-нибудь небрежности. Вначале Бог ведет речь о травмах, нанесенных животным (стихи 28:32). **Если вол** забодает кого-нибудь на смерть, то животное это следует убить. Однако, если животное было **бодливым** и неоднократно нападало на людей, **хозяин же** его ничего не сделал, чтобы предотвратить эти нападения, и вот теперь некто был убит, то и сам **хозяин** (так же, как его **вол**) подлежит **смерти.** Избежать смертной казни он мог лишь в том случае, если в состоянии был уплатить за убитого такую компенсацию, какую требовали его родственники. Если **раба** убивал **вол,** то владелец животного обязан был возместить ущерб владельцу раба, уплатив ему **тридцать сиклей серебра** (ср. Мат. 26:14-15); по-видимому, столько стоил раб.

Далее рассматривается случай потери домашнего скота по чьей-либо небрежности (а именно, когда остается „раскрытой" **яма** — возможно, имелись в виду ямы, которые выкапывали для сбора дождевой воды, — и чье-то животное падает в нее); в таком случае виновная сторона обязывалась полностью компенсировать потерю животного его хозяину (Исх. 21:33-34). Это предписание имело важное значение, потому что в хозяйстве израильтян домашний скот играл важную роль и очень высоко ценился.

Наконец, **если** чей-то вол убивал **вола,** принадлежавшего другому хозяину, убыток, как, и возмещение его, должны были быть *поровну* поделены между обоими владельцами: **живого вола** следовало продать, а деньги разделить между ними (ст. 35). Однако, если хозяин бодливого вола знал о его особенности, но по небрежности не запер его в загоне, он должен был **заплатить за** убитого **вола.**

е. Установления в отношении воров (22:1-4)

22:1-4. Эти установления касаются кражи животных. Стихи 1-4 развивают и уточняют восьмую заповедь (20:15). Если кто украдет, а затем забьет или продаст **вола или овцу,** принадлежащих другому, то должен компенсировать (**заплатить,** — букв. „уплатить в соответствии с долговым обязательством"; ср. 4 Цар. 4:7; Иоил. 2:25) пострадавшему его по-

терю, *животными* того же вида (так называемое „возмещение по виду"). В уплату за кражу одиого **вола** требовалось дать **пять волов**, и **четыре овцы** дать за одну уведенную **овцу**. Несомненно перспектива столь тяжелой компенсации серьезно сдерживала потенциальных воров. **Если**, однако, **украденное** животное было еще **живым**, то полагавшееся за него возмещение, хоть и оставалось значительным, все же было меньше (Исх. 22:4).

Если вор при попытке ограбления в *ночное* время погибал от руки хозяина дома, то последнему совершенное им убийство *не вменялось в вину*. Но если грабитель погибал от руки хозянна дома в *дневное* время, то тот считался повинным в убийстве. (Причина этого, видимо, состояла в том, что „дневного вора" можно было *увидеть*, и, значит, легче было позвать кого-то на помощь.) В кодексе Моисеева закона налицо тенденция защищать человеческую жизнь, даже если это жизнь преступника.

Вор должен был уплатить за совершенное им преступление из собственных средств, если же он не располагал ими, то его следовало продать в рабство.

ж. Положения относительно повреждений имущества (22:5-6)

22:5-6. Если права владельца **поля** или **виноградника** нарушены в результате потравы их скотом, принадлежащим другому человеку, либо если огнем уничтожен чужой урожай, то виновный должен *возместить* потерю пострадавшему продуктами собственного поля или виноградника. Терновые кусты часто легко загорались, и пожар, возникший таким образом в поле, быстро распространялся... Моисеев закон решительно утверждал и защищал как право на жизнь, так и право на собственность.

з. Правила относительно имущества, отдаваемого на хранение (22:7-13)

22:7-13. В древние времена на Ближнем Востоке не существовало банков, н иногда люди отдавали свою собственность **на сохранение** кому-то из соседей. Тот, кто принимал *ценное имущество*, одежду или скот на хранение, брал на себя ответственность за них. Если же принадлежавшее другому пропадало, и **вора** при этом не удавалось найти, ответственный за сохранение его обязан был доказать (поклясться) **пред судьями**, что сам он не украл его, либо, будучи судьями обвинен, должен был дать возмещение пострадавшему, уплатив ему **вдвое** (ст. 7-9).

Если скот, отданный на сохранение, получал физическое повреждение, либо пропадал, взявший на себя заботу о нем должен был поклясться, что его вины нет в этом, либо уплатить пострадавшей стороне (стихи 10-13).

и. Относительно одалживания скота и взятия его в аренду (22:14-15)

22:14-15. Тот, кто занимал животное для хозяйственных нужд, брал на себя ответственность за его сохранность. Если **хозяина** животного не было рядом, когда оно получало повреждение или погибало, то одолживший его должен был возместить хозяину потерю, уплатив за него; ибо он отвечал за это животное. Но если...**хозяин** при этом был, *занявший* виновным не считался. Если животное, сданное в аренду, получало повреждение и оказывалось непригодным для работы, то возмещением его владельцу становилось уплаченное арендатором.

к. Правила возмещения ущерба в случае обольщения девицы (22:16-17)

22:16-17. В этих стихах развивается седьмая заповедь (20:14). Незамужние и необрученные дочери рассматривались в Израиле как отцовская собственность: если дочь теряла девственность, то цена ей, понятно, становилась меньше, а, значит, отец имел право на компенсацию. Если жертвой обольщения оказывалась обрученная девушка, то и она, и ее обольститель подлежали побитию камнями (Втор. 22:23-24). Если обольстителю уступала **девица необрученная**, то виновный мужчина должен был уплатить за нее выкуп как за невесту и жениться на ней. Обычно родители девушки получали выкуп за нее, когда совершалось обручение, и это служило гарантией помолвки (ср. Быт. 34:12; 1 Цар. 18:25). **Если же отец** не хотел, чтобы его дочь выходила замуж за обольстившего ее мужчину, то тот все-таки обязан был уплатить за нее выкуп как за невесту.

л. Установления, предусматривающие наказание за следование языческим обычаям (22:18-20)

22:18-20. Здесь перечислены три греха, заслуживавшие смертной казни; в этих стихах предвиденье будущей борьбы Израиля против идолопоклонства. Первый из перечисленных грехов совершался женщинами, которые *постоянно* занимались колдовством и ворожбой (предсказывали будущее, либо держали людей под своим контролем, воздействуя на них посредством демонических сил; см. ком. на Втор. 18:9-12 и на книгу Дан. 2:2); второй грех — скотоложство или содомия (ср. Лев. 20:16; Втор. 27:21); он был особенно распространен среди исповедывавших ханаанский культ Ваала (ср. Лев. 18:23-24). Третьим грехом, заслуживавшим смерти, объявляется здесь принесение жертвы *любому другому богу,* помимо *единственного* истинного, а именно — **Господа** (ср. Исх. 20:3-5).

м. Положения, предусматривавшие заботу о нуждающихся (22:21-27)

22:21-27. Несколькими положениями закона предусматривалась защита для неимущих, потому что Бог заботился о них (**ибо Я милосерд**, ст. 27). С пришельцами следовало обходиться милостиво, потому что израильтяне и сами были **пришельцами в земле Египетской** (ст 21; ср. 23:9). Нельзя было также наживаться на сиротах и вдовах, т. е. на беззащитных (22:22-24). Притеснения их (несправедливое к ним отношение) вызовет у Бога **гнев,** и виновные поплатятся жизнью. Для вдов и сирот следовало оставлять зерно на полях при сборе урожая (Втор. 24:19-21), и с этой целью даже „не дожинать" поля „до края" (Лев. 19:9-10).

По отношению к тем, кто помогал в хозяйстве, следовало проявлять особое радушие в праздники (Втор. 16:11-14); каждый третий год им полагалось брать в свою пользу особую „десятину" (Втор. 14:28-29; 16:12-13), и разрешалось засевать *для себя чужие поля* в каждый субботний год (Исх. 23:11-12).

Кроме того, займы израильтянам, которые нуждались материально, следовало предоставлять *без процентов* (22:25-27; ср. Лев. 35-38; Втор. 15:7-11; 23:19-20). Когда заем предоставлялся бедняку, то обычно он давал кредитору **в залог** будущей уплаты что-либо ценное из своего имущества, как правило, накидку, важную часть своей одежды. И вот этот-то „плащ" надо было вернуть ему **до захождения солнца,** чтоб ему было чем укрываться ночью (ср. Втор. 24:10-13; Иов. 22:6).

н. Правила почтительного отношения к вышестоящим людям и к Богу (22:28-31)

22:28-31. В предыдущих стихах (21-27) речь шла о нуждах тех, кто занимал низкое общественное положение. А в этом тексте (стихи 28-31) даются правила отношения к людям, высоко стоявшим на общественной лестнице. Израильтянам запрещалось поносить, злословить как **имя** Бога, верховного Правителя, так и любого из начальников, избранных или назначенных людьми.

Израилю всегда следовало помнить, что **первенцы** из его **сынов** и скота принадлежат Богу (ср. 13:2, 12). Посвящение Ему сыновей следовало совершать по исполнении им восьми дней; при этом за них надо было уплачивать деньги (выкуп) священнику (13:13). Перворожденных же телят и овец должно было приносить в жертву.

Животных, **растерзанных** хищниками, израильтянам нельзя было есть потому, что кровь из них не была выпущена, и через нее они вступали бы в контакт, хоть и не прямой, с нечистым плотоядным животным. Между тем, духовной чистоте Израиля должна была сопутствовать его физическая отделенность от всякого рода нечистоты.

о. Положения, обусловливавшие справедливость и беспристрастный суд (23:1-9)

23:1-9. Содержащиеся в этих стихах наставления и предостережения, развивающие 9-ую заповедь, были продиктованы потребностью в безусловной справедливости и беспристрастном суде. В судебных разбирательствах израильтянам полагалось давать правдивые показания. Они не должны были отступать от **правды** при решении тяжб, следуя примеру **большинства**, и даже *сочувствие к бедным* не должно было толкать их на это. Слова **врага твоего** в ст. 4 и 5, вероятно, означают „судящегося с тобой".

Несправедливый подход к бедным по причине их социального положения (ст. 6; ср. ст. 3), дача ложных показаний в суде, которая могла привести к гибели **невинных** людей (ст. 7), принятие *взяток* (платы за благоприятное свидетельствование

в суде, (в русском тексте **дары**), ст 8; ср. Втор. 16:19 — это последнее было широко распространено в древности на Ближнем Востоке, и притеснение чужестранцев (**пришельцев**; ср. Исх. 22:21; возможно, в 23:9 имеется в виду „притеснение" их при разборе судебных тяжб) — все это запрещалось.

п. Установление относительно субботы (23:10-13)

23:10-13. Далее Господь наставлял Израиль относительно так называемого „субботнего года" (ст. 10-11) и субботнего дня (ст. 12-13); эти наставления давались в развитие четвертой заповеди (20:8-11). Провозглашение „субботнего года" напоминало Израилю, что владеет землей Бог, а им она всего лишь доверена (Лев. 25:23). Кроме того, „субботний год" устанавливался в интересах бедняков (**убогих**), которые могли бы подбирать колосья с поля.

Отдыхая на *седьмой день,* человек и животные освежат силы, необходимые им для работы в предстоящие шесть дней следующей недели. Этот раздел заканчивается (Исх. 23:13) предупреждением общего характера о необходимости слушаться Бога и предостережением евреям, чтобы не чтили никаких **других богов** и даже имен их не упоминали.

р. Установления относительно ежегодных праздников (23:14-19)

23:14-19. Здесь Богом даются установления относительно трех сельскохозяйственных праздников, которые следовало справлять ежегодно: а) о празднике опресноков... в **месяце Авиве** (март-апрель), в то примерно время, когда собирают урожай ячменя; б) о празднике **жатвы** весной, когда начинают собирать урожай пшеницы (ср. 34:22) и когда *первые плоды урожая* следовало приносить Господу; и в) о **празднике** сбора **плодов** в начале осени (сентябрь-октябрь; см. таблицу „Календарь Израиля").

Первый из этих трех больших сельскохозяйственных праздников был установлен в память о поспешном исходе из Египта (ср. 12:15-20). Второй праздник, на котором два хлеба, испеченных из зерна нового урожая, предлагались Господу (Лев. 23:15-21), назывался также праздником седьмиц (недель; Исх. 34:22), потому что справлялся через семь недель (50 дней) после праздника опресноков. В Новом Завете (Деян. 2:1; 20:16; 1 Кор. 16:8) его называют днем Пятидесятницы. А третий праздник — сбора плодов — отмечавшийся **в конце** *сельскохозяйственного* или *гражданского* **года**, называли еще праздником кущей (Лев. 23:33-36; Втор. 16:13-15; 31:10).

Все эти праздники служили постоянным напоминанием Израилю о том, что Бог заботится о Своем народе.

Итак, **три раза в году** (Исх. 23:14, 17; 34:23) **все** взрослые мужчины в Израиле обязаны были участвовать в богослужении, которое совершалось в шатре („кущах"), а позднее — в храме, приходя к Богу с хлебными приношениями и принося в жертву животных. Хлеб, приносимый на жертвенник, должен был быть испечен *без закваски.* Только *лучшее* из **начатков урожая** должно было приносить Господу.

Причиной запрещения **варить козленка в молоке матери его** (23:19 ср. с 34:26 и Втор. 14:21), возможно, являлся соответствующий религиозный обычай у хананеян, которые, совершая так называемый ритуал плодородия, варили козлят в козьем же молоке. Бог не хотел, чтобы Его народ хоть в чем-то следовал практике языческих богослужений. Но не исключено, что запрещение это было направлено против бесчеловечного обращения с молодняком домашнего скота. По-видимому, в дни праздника сбора плодов (Исх. 23:16б) израильтяне подпадали под искушение делать то же самое, что обычно делали бедуины, а именно варить мясо молодых козлят в молоке их матери. Возможно, другими словами, этот запрет был для израильтян запретом использовать то, что предназначалось для поддержания жизни (козье молоко), в целях разрушения этой жизни. Наверное, именно это запрещение обусловило возникновение обычая, который и по сей день соблюдается евреями: не смешивать молочных продуктов с мясными.

с. Эпилог: обещание относительно завоевания земли (23:20-33)

Раздел, содержащий все перечисленные установления (он начинается с 20:22), заключал в себе и вселявшее радость обещание — о том, что Бог направит Свой народ в Обетованную землю, где вышеуказанные законы и надо будет исполнять. В этом разделе говорится как о проклятиях, которые постигнут за непо-

слушание, так и о благословениях, которые будут даны в награду за повиновение; обещания эти аналогичны тем, которые содержатся в книгах Левит и Второзаконие.

23:20-26. Прежде всего Господь подчеркивает необходимость послушания. **Ангел** (ст. 20, 23), о котором здесь говорится, может быть, являлся особым ангелом-хранителем, данным Израилю (возможно, это был Михаил, см. Дан. 12:1), или, что еще вероятнее, это был Сам Господь, либо Его, предшествовавшее Христу воплощение (ср. Быт. 24:7 с Быт. 24:27, а также см. ком. на Быт. 16:9) — судя по тому, что Он имел власть прощать.

Бог обещал руководить Своим народом в предстоявшие ему дни; конкретно это руководство должно было, конечно, осуществляться через Моисея и Аарона. Когда они придут в Ханаан, Бог обещал им истребить их врагов, с которыми они там столкнутся (относительно названий народов в 23:23 см. ком. на 3:8). А израильтянам следовало разбить хананейских идолов и их *священные камни* (в Русском тексте — **столбы**; ср с 34:13; Втор. 7:5; 12:3). Возможно, речь идет о каменных символах мужского плодородия. Если они станут служить Богу и слушаться Его, то будут здоровы, дни их будут долгими, а потомство — обильным.

23:27-30. Далее Бог обещал израильтянам отдавать им землю *постепенно*. Их враги, устрашенные Богом, будут приходить в смятение и отступать перед ними. В страхе и панике они побегут — словно от жалящих **шершней** (ср. 15:15; Чис. 22:3; Иис. Н. 2:9-11, 24; 5:1; 9:24). Некоторые исследователи Библии понимают этих „шершней" (насекомые из семейства ос) буквально. Другие полагают, что под ними подразумевалась армия египтян.

Предполагалось, что завоевание Обетованной земли займет более года; на самом деле завоевательные войны, возглавленные Иисусом Навином, в результате которых не все еще враги израильтян были истреблены, растянулись на семь лет (1406-1399 гг. до Р. Х.). Если бы Бог не отдавал им эту землю **мало-помалу** (ср. Суд. 1), а отдал всю сразу, то **земля** *опустела бы*, и прежде чем евреи сумели бы осесть на ней, дикие **звери** чрезмерно бы в ней размножились.

23:31-33. Затем Бог сказал им о границах Обетованной земли. **Чермное море,** в данном случае, означает ту часть его, которая известна как Акабское море (вероятно, оно должно было соответствовать юго-восточной границе страны). **Филистимскому морю** (подразумевается Средиземное море) предстояло обозначить западную границу, **пустыне** — южную границу, а **реке** Евфрат — северную (или северо-восточную) границу. Эта территория была оккупирована в царствование Соломона (1 Цар. 4:21), хотя значительная ее часть не вполне покорилась Израилю. Вкрапления враждебно настроенных народов оставались на ней в качестве его вассалов (ср. Втор. 11:24; см. ком. на Втор. 1:7). Их присутствие в *Обетованной земле* служило постоянной угрозой Израилю, как и предсказывал Бог.

В книге Иисуса Навина (9:3-15) записано, как нарушили евреи повеление Бога не вступать в союз (ср. Исх. 34:12) *и не заключать договоров* ни с одним из народов в земле Ханаанской. В случае, если Израиль не прогонит врагов от **лица** своего (23:31), те станут склонять его ко греху, в первую очередь, посредством идолопоклонства. Дальнейшая история Израиля определенно подтверждала это.

т. Подтверждение завета (24:1-11)

Завет со всеми его условиями — включая 10 заповедей и установления — посредством которого должно было совершаться отныне управление израильским народом, как народом истинного Бога, был дан. Народу оставалось утвердить заключение союза.

24:1-4а. Бог призвал **Моисея** пред лицо Свое вместе с **Аароном,** двумя старшими сыновьями Аарона, **Надавом** и **Авиудом** (ср. Лев. 10) и **семидесятью старейшинами** (вождями) народа; при этом мужчины, все 73 человека, за исключением **Моисея,** должны были держаться *на расстоянии* (ср. Исх. 19:12-13, 24) от **Господа** — из почтения к Его величию и святости. Моисей пошел на вершину горы, а 73 вождя, хоть и были на горе, но не приближались к ее вершине; весь же народ ожидал у подножия горы.

Теперь Бог был готов утвердить Завет (получивший название Моисеева завета) со Своим народом. Моисей **пересказал** им **все слова,** сказанные Господом, и данные Им **законы** (20:22—23:33), кото-

рые стали называться „книгой завета" (24:7). Выслушав эти законы, люди от сердца согласились подчиняться им (ср. 19:8), и Моисей *записал* Божии заповеди.

24:4б-8. Потом Моисей стал готовить народ к церемонии утверждения закона. Прежде всего он **поставил... жертвенник** у подножия **горы** Синай и **двенадцать камней,** представлявших **двенадцать колен Израилевых.** Поскольку священства из племени Левитов еще не существовало, израильские **юноши** (возможно, из числа посвященных Богу перворожденных, 13:1-16) и сам **Моисей** служили в качестве священников: **они... принесли всесожжения и ... мирную жертву Господу.**

В процессе церемонии утверждения закона **Моисей... окропил** кровью **жертвенник** (24:6), **окропил** ею и **народ** (ст. 8), который слушал, как читал Моисей **книгу завета,** и вновь обязался исполнять его (ст. 7, ср. ст. 3). Это единственный случай в Ветхом Завете, когда *люди* были окроплены кровью. Возможно, это было сделано в том же смысле, в каком были окроплены камни, представлявшие их (ст. 4). (По поводу послушания и окропления кровью см. ком. на 1 Пет. 1:2). Кровь, которой кропили, служила символом юридического оформления делового контракта между Богом (представляемым жертвенником, Исх. 24:6), и народом (представляемым камнями). Израиль таким образом был официально отделен посредством крови (**крови завета**), чтобы быть народом истинного Бога. Позднее Новый Завет, установленный Иисусом Христом, тоже был утвержден посредством крови, Его собственной (Лук. 22:20; 1 Кор. 25-26).

24:9-11. Моисей... Аарон, два старших сына Аарона и **семьдесят из старейшин** взошли на гору с целью подтверждения завета перед лицом Бога. Поскольку никто не мог, увидев Бога, остаться в живых (см. ком. на 33:11, 20; Иоан. 1:18), они **видели Бога Израилева** в том, вероятно, смысле, что им дано было *видение* Господа, позволившее им понять, каков Он. Зрелище это было несомненно столь грандиозным и внушавшим такой благоговейный ужас, что глаза их могли видеть лишь *подножие трона* **Его,** которое показалось им подобным **работе из... сапфира;** (ср. с „престолом из сапфира" в книге Иезекииля 1:26).

Сказано, что это лицезрение Господа не убило их (**Он не простер руки Своей на избранных... Они... ели и пили;** т. е. остались в живых).

4. РИТУАЛЬНЫЕ ПРАВИЛА И УСТАНОВЛЕНИЯ (24:12—31:18)

Итак, Моисеев завет был утвержден (24:1-11), и Израиль стал теократическим государством, т. е. таким, управление которым осуществлялось под контролем Бога. Будучи искуплен Богом из рабства и вступив затем с Ним в завет — на основании данных Им законов, Божий народ был теперь наставлен относительно того, как правильно совершать Богослужения.

Моисей был призван в Божие присутствие, чтобы получить, наряду с 10 заповедями, написанными на каменных скрижалях, и другие уставы и постановления (24:12); назад он вернулся через 40 дней (31:18; 34:28). Все это время Бог говорил Моисею о форме служения Ему, которой должен следовать Израиль. Центром его средоточения должна была стать скиния.

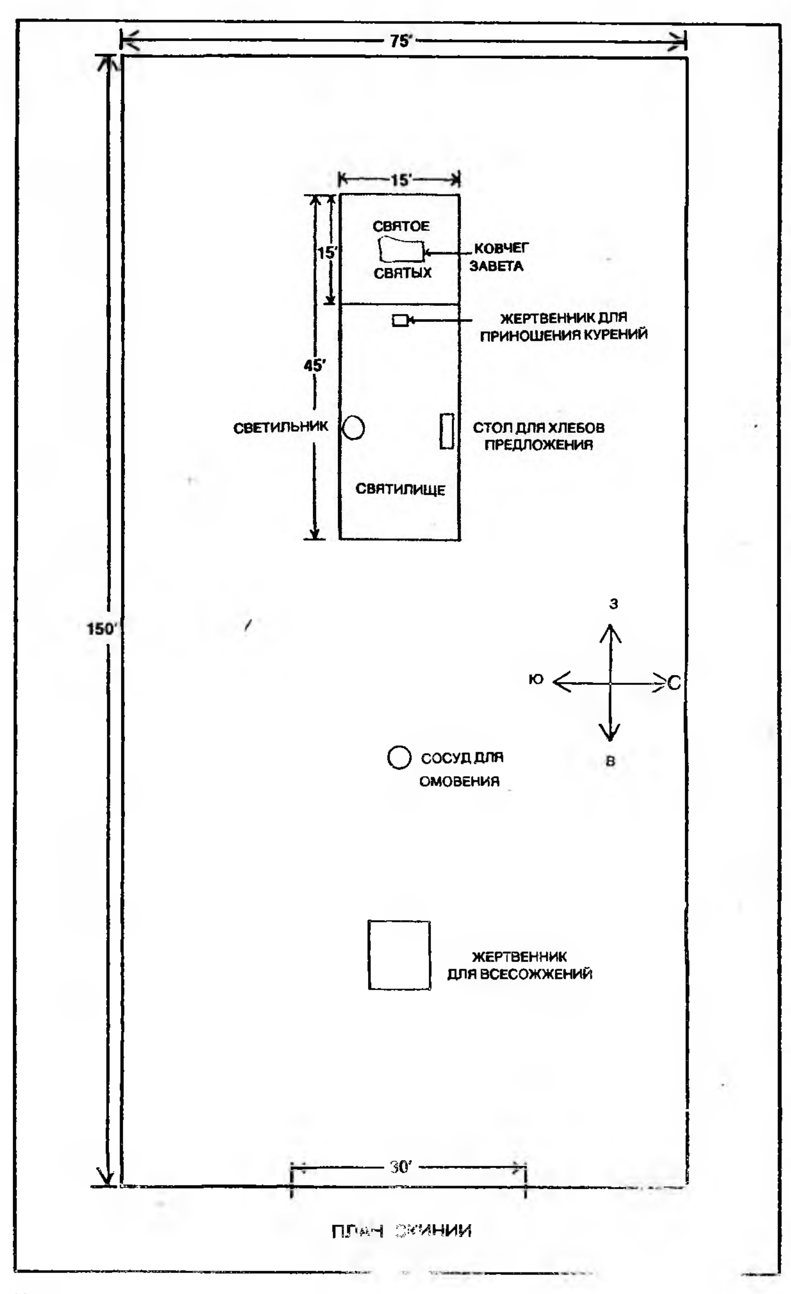
В этом большом разделе (24:12—31:18) трактуются уставы и правила, касающиеся святилища и священнического служения, — то есть законы отправления обрядов, которые лежат в основе завета и сопутствуют ему от начала до конца.

а. Обстановка, в которой был дан церемониальный закон (24:12-18)

24:12-18. Моисей был призван **на гору,** пред лицо Божие, чтобы получить **скрижали каменные** с текстом **закона** (Десяти заповедей; 20:2-17, ср. 34:28) на них и указания относительно Богослужений Израиля. Десять заповедей Бог дал Моисею раньше, но теперь они были начертаны на камне.

Руководство народом было временно передано **Аарону** и **Ору** (ср. 17:10, 12), **Моисей** же с **Иисусом** Навином отправились на Синай, **гору Божию** (ср. 3:1; 4:27; 18:5). Иисус Навин, впервые упоминаемый в 17:9, все более выделялся среди израильтян (ср. 33:1). Возможно, он поднимался вместе с Моисеем лишь часть пути.

Облако, представлявшее Божию славу (ср. 19:16), возвестило о том, что Бог приближается к Моисею. ... **слава Господня осенила гору Синай** , и там по прошествии **шести дней** Бог вступил в контакт с **Моисеем,** *говоря с ним* **из...**


75'
15'
СВЯТОЕ
СВЯТЫХ
15'
КОВЧЕГ
ЗАВЕТА
ЖЕРТВЕННИК ДЛЯ
ПРИНОШЕНИЯ КУРЕНИЙ
45'
СВЕТИЛЬНИК
СТОЛ ДЛЯ ХЛЕБОВ
ПРЕДЛОЖЕНИЯ
СВЯТИЛИЩЕ
150'
З
Ю
С
В
СОСУД ДЛЯ
ОМОВЕНИЯ
ЖЕРТВЕННИК
ДЛЯ ВСЕСОЖЖЕНИЙ
30'

ПЛАН СКИНИИ

облака. Снизу, от подножия горы, люди видели **славу Божию, как огонь пожирающий** (ср. 19:18). Оставаясь на горе **сорок дней... Моисей** все это время ничего не ел и не пил (ср. Втор. 9:9).

б. Наставления относительно скинии (главы 25-27)

Скиния играла важную роль в национальной жизни Израиля; она символизировала Божие присутствие среди Его народа (25:8; 29:45) и была местом, где Он встречался с вождями (29:42) и народом (29:43). Божия слава являлась в *скинии* (40:35). Кроме того, она была впервые основанным, всем видимым, теократическим, т. е. находящимся под Божиим контролем, центром поклонения Богу. Скиния служила *прообразом Христа*, о Котором сказано, что Он „обитал" (Иоан. 1:14) среди Своего народа.

Скинию (25:9) называли еще святилищем, т. е. святым местом (25:8); по своему устройству она, собственно, являлась шатром („скиния" и означает „шатер"); другие названия ее: „скиния собрания"; (27:21) (что говорило как о шатровой конструкции ее, так н о ее назначении) и „скиния откровения" или „скиния свидетельства" (32:21; ср. Деян. 7:44; Чис. 9:15), и это говорило о ней как о месте, где в ковчеге, в „святом святых" (ср. 25:16, 21), хранились две скрижали завета („скрижали *откровения*", ср. Исх. 31:18 и см. ком. на 16:34). См. прилагаемый План Скинии.

Некоторые исследователи Библии полагают, что скиния имела форму буквы V, и выглядела как шатер с распоркой и покатым верхом. Однако в Писаниях нет упоминания о распорке. Кроме того, будь крыша скинии островерхой, размеры ее в ширину превысили бы 6 метров, и в этом случае полотнища, наброшенные на крышу н спускающиеся по сторонам скинии, не покрывали бы должным образом „обложенные золотом" брусья. Исходя из этого, более вероятным представляется, что крыша скинии была традиционно плоской.

1) Собирание строительного материала. **25:1-9. Господь** дал **Моисею** описание тех материалов, которые следовало *собрать для возведения* **скинии.** Израильтянам надо было пойти с добровольными **приношениями — всякому человеку,** чье сердце повелит ему прийти с дарами.

Вот материалы, которые следовало использовать при возведении скинии: **золото, серебро и медь.** Затем указываются следующие четыре материала: **шерсть (козья)** трех цветов и тонкое льняное полотно (в русском тексте называемое **виссоном).**

В книге Р. Алана Коула „Исход: Введение и комментарии" читаем: „Египтяне славились производством льняного полотна, в особенности, „двойного" полотна, в котором каждая нить скручивалась из множества более тонких ниточек. Во время своего пребывания в Египте еврейские рабы должны были научиться многим ремеслам, которыми владели египтяне".

Далее следуют: **кожи бараньи красные и кожи** морских коров (в русском тексте они названы **кожами синими).** „Морская корова, или *дугонг-дугонг* — травоядное млекопитающееся, которое водится в водах Красного моря и Акабского залива; бедуины и по сей день шьют сандалии из ее кожи" (Рональд Ф. Янгблад: „Исход").

Дерево ситтим в русском тексте — это акация, распространенная на Синайском полуострове; ее древесина успешно используется в строительных целях.

Другие дары, которые следовало принести, включали: оливковое масло **(елей),** ароматические травы и драгоценные камни.

Золото, серебро и льняное полотно, вероятно, были у евреев от египтян (ср. 12:35-36). Другие из перечисленных материалов могли быть взяты ими в качестве трофеев в победоносной войне с амаликитянами (17:8-16), либо куплены или выменены у бедуинов.

2) Ковчег и его крышка (25:10-22). Предыдущий раздел (ст. 1-9) завершается повелением Бога Моисею построить скинию в соответствии с Его инструкциями и соответственно им — украсить ее. (В главах 35-40 рассказывается о том, как тщательно осуществлял Моисей данный ему план.) В Исходе 25:10—27:21; 30:16 читаем эти наставления в подробностях (ср. Евр. 9:23-24). Несколько предметов обстановки скинии были описаны прежде (Исх. 25:10-40) чем сама скиния (гл. 26) — потому, что они имели бóльшее значение; скиния служила им защитой. То, что было в ней самым важным, описывается в первую очередь. Это — единственный „предмет" во втором отделении скинии (самом святом месте).

25:10-16. Речь идет о своего рода ящике, сундуке, который получил название „ковчега откровения" (ст. 22) и „ковчега завета Господня" (Чис. 10:33; Втор. 10:8; 31:9, 26). Его называли также ковчегом...„на котором нарицается имя Его" (см. ком. на 1 Пар. 13:6).

Ковчег должен был представлять собой прямоугольный ящик (около 40 см. шириной, около 120 см. длиной и около 40 см. высотой; в основе этих измерений лежал „локоть", равный 50 см), сделанный из **дерева ситтим** (акации) и обложенный изнутри и снаружи **чистым золотом.** На нижних углах ковчега надо было укрепить четыре **кольца** для двух **покрытых золотом... шестов,** на которых предстояло его носить. В ковчег Моисею сказано было поместить две каменные скрижали с написанным на них текстом Десятисловия или **откровения** (Исх. 25:16, 21), которые ему предстояло получить на горе Синай (31:18). Согласно Евр. 9:4-5, в ковчеге хранились также сосуд с манною (ср. Исх. 16:33 и см. ком. на 2 Пар. 5:10) и жезл Аарона (см. ком. на Чис. 17:10).

25:17-22. Крышка (в одном из английских переводов Библии она названа „местопребыванием милосердия") должна была покрывать золотой ковчег. Эту крышку — с **двумя херувимами,** обращенными лицом **друг к другу,** Бог повелел сделать **из** цельного куска **чистого золота.** По-видимому, херувимы должны были походить на крылатых ангелов, на которых „восседает Бог" (ср. 1 Цар. 4:4; Пс. 79:2; 98:1; Ис. 37:16). Кроме того, **херувимов** следовало выткать на полотнищах, покрывавших саму скинию (Исх. 26:1-6), а также на завесе, отделявшей святилище от „святого-святых" (26:31-33).

Решающее значение имело то, что над крышкой *очищения* (см. ниже), **посреди двух херувимов,** Богу предстоало *встречаться со* Своим народом. Там в День искупления (Лев. 16:1-20) первосвященник кропил крышку кровью. И кровь покрывала (зд. евр. *капар,* что значит покрывать — в значении „совершать очищение, искупление"; ср. Исх. 30:10) грех Израиля. Таким образом это была „крышка очищения, искупления", символизировавшая для Израиля то, что впоследствии было выполнено Христом, Агнцем Божиим (Иоан. 1:29), Который, пролив кровь Свою (Еф. 1:7; 1 Пет. 1:18-19), искупил грех мира (Рим. 3:25; Евр. 9:11-14).

3) Стол для хлебов предложения. **25:23-30.** Стол шириной около полуметра, длиной более 90 см. и высотой около 70 см., следовало, как и ковчег, сделать **из** древесины акации (ст. 10), покрыть его **золотом и носить на покрытых золотом ... шестах** тем же способом, что и ковчег. Загородка (**стенки**) около 8 см. шириной (примерно **в ладонь**) по краям стола должна была удерживать предметы от падения с него. На стол, помещенный на северной стороне святилища (26:35; 40:22), следовало класть в два ряда 12 **хлебов** — по шесть в ряд и заменять их свежеиспеченными каждую субботу (Лев. 24:5-9). Кроме того, на стол надо было ставить золотые **блюда** (возможно, чтобы носить на них хлебы) и **кадильницы, чаши и кружки, чтобы возливать ими** (*для предложения пития).* Хлеб назывался **хлебом предложения** потому, что его постоянно клали в присутствии Божием (**пред лицем Моим**). Этот стол с 12 хлебами на нем, может быть, символизировал 12 колен Израилевых, „изображал" общение Бога с Его народом. Питаясь этим хлебом (Лев. 24:9), священники демонстрировали, что духовное общение поддерживает физическую жизнь.

4) Золотой светильник. **25:31-40. Светильник** (*менора;* отсюда — название еврейского канделябра) был украшен более других предметов в скинии. Его декоративные **чашечки на подобие миндального цветка, „яблоки"** и **цветы** были отлиты из цельного куска **чистого золота** (ст. 31, 36). По обе стороны вертикального **стебля** простирались **вверх** (ст. 32) по **три ветви.** Каждая ветвь несла по **три чашечки** наподобие **миндального** цветка (ст. 33), а на самом вертикальном стебле было **четыре** таких **чашечки** (ст. 94). Центральный стебель и каждая **из шести** ветвей завершались лампадой (ст. 37). Эти **семь лампад** на светильнике и освещали скинию (ст. 37).

Огонь в **светильнике** должен был гореть постоянно, возжигаемый священниками поутру и при заходе солнца (27:20-21; Лев. 24:3-4). Количество золота, которое требовалось для отлития светильника и аксесуаров к нему — таких, как **щипцы** и **лотки** (возможно, для елея), составляло „талант" (примерно 75 фунтов). Как в ветхозаветные времена **светильник** давал необходимый свет для отправления свя-

щенниками их службы перед лицом Бога, так сегодня Христос является светом для мира (Иоан. 8:12), который освещает перед ним путь к Богу (Иоан. 14:6, 9).

5) Покрывала для скинии (26:1-14). **26:1-6.** Глава 26 концентрирует внимание на **скинии**, в которой хранились три священных предмета (а также жертвенник для приношения курений, описанный в 30:1-10). Переносное сооружение имело примерно 5 метров на 15 (см. План скинии) и с боков, наверху и сзади поддерживалось деревянным каркасом. По верху и сзади на скинию было наброшено **десять покрывал**, которые образовывали большой шатер. Скиния с ее сводчатым шатром была окружена внутренним двором (27:9-19).

Десять покрывал были сделаны из льняного полотна и из ярко окрашенной (**в голубой, пурпурный и червленый** (алый) цвета шерсти — ср. 25:4); на покрывалах были вытканы **херувимы** (ср. ком. на 25:18). Каждое из покрывал имело около 2-х метров в ширину и примерно 13 метров в длину. Пять покрывал, будучи соединены между собой длинными концами, образовывали новое покрывало размером приблизительно 9,5 метра на 13. После того, как к нему был присоединен следующий комплект из пяти покрывал, и теперь уже 10 составляли одно (скрепленное посредством **пятидесяти золотых крючков**, нашитых по краям каждого из соединенных между собой двух комплектов), размер его оказался примерно 19 метров на 13.

При ширине около 19 метров (10 покрывал, имевших около 2-х метров в ширину каждое) вновь образованное **покрывало** могло перекрыть верх **скинии** (напомним, что ее длина была около 15метров), ниспадая с задней стенки ее (высота скинии была 5 метров). Полотнище длиной в 13 метров (это длина каждого из покрывал) простиралось по верху скинии (5 метров шириной) и ниспадало вниз с каждой стороны (высотой 5 метров), не доходя до земли примерно на 45 см. (на один „локоть").

26:7-13. Поверх многоцветных покрывал, которые свешивались *внутри* скинии, образуя из декоративных изысканных тканей ее потолок, боковые и задние стены, ниспадал другой комплект **покрывал**. Их было **одиннадцать** — сотканных **из козьей шерсти** (стойкого материала в непогоду — бедуины и до сих пор пользуются им при сооружении палаток). Наружные покрывала были длиннее внутренних (имея в длину не 13, а 15 метров), так что, свешиваясь по сторонам скинии (ст. 13), касались земли. Они скрывали из виду изумительного цвета внутренние покровы и дорогостоящие предметы обстановки **скинии**.

26:14. Пять покрывал из козьей шерсти следовало соединить в одно тем же способом, что и „внутренние" покрывала; и остальные шесть — тоже соединить между собой. Оба комплекта, соединенные затем в одни с помощью медных крючков (ст. 11), составляли по длине более 20 метров. Этого было достаточно, чтобы покрыть скинию в длину (15 метров) и сзади (высота ее была 5 метров). Оставался даже излишек — около 2-х метров. О нем было сказано, что одна половина его должна была свешиваться с передней стороны скинии (ст. 9), а другая половина — с задней (ст. 12). Поверх покрывал козьей шерсти были положены еще два **покрывала**: из **бараньих кож**, выкрашенных **в красный** цвет, **и кож синих**, т. е. кож морской коровы (см. ком. на 25:5). Размеры этих покрывал не указаны. Вероятно, их клали поверх покрывал козьей шерсти, как и теперь еще делают некоторые бедуины.

6) Каркас скинии. **26:15-30.** По-видимому, „стены" **скинии** были не сплошными, а состояли из *вертикальных* деревянных **брусьев**, служивших подпорками, на которые и были наброшены покрывала. Если бы стены были сплошными, то изнутри скинии многоцветные покрывала не были бы видны. **Каждый** брус имел в длину 5 метров, исходя из *высоты скинии,* а в ширину — около 70 см. Судя по ширине каждого бруса, они, очевидно, выдавались из скинии наружу. Иосиф Флавий писал, что эти брусья были толщиной около 8 см. („Еврейские памятники древности"). Если это так, то вертикальные брусья отстояли друг от друга более чем на 60 см.

На каждом брусе было **по два** выступа, подобных **шипам**, входившим в **серебряные** подножия или пазы. Всего для возведения скинии потребовалось 48 брусьев: **двадцать для южной стороны** ее... **двадцать — для северной... шесть брусьев для** западной (задней) стороны и по одному дополнительному брусу (ради прочности) для двух задних углов скинии.

Брусья крепились, кроме того, 15 „шестами" (перекладинами) — по 5 с боков и сзади, которые входили по горизонтали в **золотые кольца** (ст. 26-30). И сами эти шесты следовало покрыть **золотом.** Срединный шест на каждой стороне должен был простираться во всю длину; другие шесты, видимо, были короче.

7) Внутренние и внешние завесы (26: 31-37). Занавесей или завес следовало изготовить две: одну, которая отделяла бы святое место **от Святого-святых** (ст. 31—35), и другую — для входа в скинию (ст. 36-37).

26:31-35. Внутреннюю завесу надо было выткать из ярко окрашенных **шерсти и крученого виссона,** т. е. льна (как и 10 покрывал, наброшенных на скинию) и украсить ее искусно вышитыми херувимами. Подвешенная на **золотых крючках к четырем столбам (обложенным золотом** и на **серебряных подножиях;** ср. ст. 18-21), эта **завеса** разделяла скинию на две половины. Во внутренней, **Святом-святых,** помещались **ковчег** и его **крышка** (ср. 25:10-22). Во внешней части, **в святилище,** находились **стол** (т. е. хлебы предложения; ср. 25:23-30) и **светильник** (ср. 25:31-39). Кроме того, в святилище стоял, хотя впервые о нем будет упомянуто лишь в 30:1-10, — жертвенник для приношения курений.

26:36-37. Завесу для входа в скинию следовало сделать из тех же материалов, что и занавес внутри, но херувимов на нем, по-видимому, не вышивая. Кроме того, **подножия** для его крытых золотом столбов должны были быть **медными,** а не серебряными (ср. ст. 32), потому что эта „завеса" составляла часть внешнего покрова, а снаружи всюду была медь. Завеса держалась на пяти столбах, а не на четырех, как внутренняя (ср. ст. 32). При том, что столбов в 5-метровом пространстве было больше, промежутки для входа в саму скинию оказывались у́же, чем промежутки между четырьмя столбами при входе в Святое-святых.

8) Жертвенник всесожжений. **27:1-8** Давая наставления относительно скинии, Бог „переходит" из внутреннего помещения ее (где хранились ковчег и крышка очищения) во двор, окружавший скинию.

Там, во дворе, стоял **жертвенник,** называвшийся „жертвенником всесожжений" (30:28; Лев. 4:7, 10, 18), а также „медным жертвенником" (Исх. 38:30). В отличие от жертвенника для приношения **курений,** этот был предназначен для принесения на нем в жертву животных. Его следовало сделать из **дерева ситтим,** по два с половиной метра в длину и ширину, а высотой в полтора метра, с **рогами** (выступами, похожими на рога животного) **на каждом из четырех углов,** и обложить его **медью.** И утварь к жертвеннику должна была быть **из меди** (27:3).

При посвящении (29:1, 10-12; Лев. 8:14-15; 9:9) в священники и на День очищения (Лев. 16:18) роги жертвенника до́лжно было покрывать кровью.

Медная **решетка,** помещенная на выступе внутри жертвенника, на высоте чуть более 60 см, делала его более устойчивым; возможно, на ней жарилось мясо жертвенных животных.

Шесты к жертвеннику тоже следовало обложить **медью** и вложить их в медные же **кольца** на углах его, чтобы носить **жертвенник.**

Нижнюю часть жертвенника следовало сделать *полой* — с тем, чтоб, когда понадобится, заполнять ее мелкими камешками (а не землей, как думают некоторые), потому что огонь в жертвеннике разводился на камнях.

Точное местонахождение этого **жертвенника** не указано, но он был поставлен „у входа в скинию" (40:29). Между ним и скинией (30:18) стоял умывальник.

Жертвенник *всесожжений* свидетельствует о том, что к Богу можно приблизиться только посредством жертвы; только ценой жертвы можно очиститься от греха. На этом жертвеннике — первом предмете, который видел человек, приходивший во двор скинии, чтобы поклониться Богу, — постоянно приносили жертвы за грех. Последней Жертвой за грех был Иисус Христос (Евр. 10:1-8).

9) Двор скинии. **27:9-19.** Весь комплекс скинии имел прямоугольную форму (25 метров на 50; ст. 9, 13, 18); внешнюю „стену" образовывали льняные завесы, свисавшие с 20 **столбов на южной стороне,** с **20 столбов на северной стороне** и с **10 столбов** на западном конце двора; столбы были установлены на медных **подножиях** и снабжены серебряными **крючками** (с которых свисали завесы) и серебряными цепями (в русском тексте — **связи);** см. стихи 10-11, 17. Столбы отстояли друг от друга примерно на два с половиной метра, и завесы крепко держались на них.

Вход с восточной стороны имел в

ширину около 9,5 метров (завесы по обе стороны от него простирались примерно на 7 метров). По три столба поддерживали завесы с каждой стороны от входа. Так же, как завесы при входе в святое место (26:36) и в Святое-святых (26:31-33), завесы при *входе во двор* надо было сделать из цветной **шерсти** и тонкого льняного полотна (**виссона**). Завесы для святилища должны были держаться на пяти столбах (26:36-37), а те, что для „ворот двора" — на **четырех** (27:16). Высота окружавших двор скинии „стен", образованных завесами. составляла два с половиной метра (27:18). То есть они были достаточно высокими, чтобы мешать заглядывать за них из праздного любопытства, но, достигая лишь половины высоты самой скинии, ее они видеть не мешали.

10) Масло для светильника. **27:20-21.** Чтобы в скинии было светло, для светильника с его семью лампадами (ср. 25:31-39) постоянно требовался **елей** (оливковое масло). И поставлять его должны были израильтяне, чтобы у священников *лампады горели беспрерывно*, и это объявлялось **уставом вечным** (ср ком. на 12:14).

Как уже говорилось, **откровение** - это Десять заповедей, написанных на камне, которые хранились в ковчеге завета. Светильник, находившийся в святом месте, стоял таким образом **пред ковчегом**, хотя завесой одно помещение скинии отделялось от другого.

в. Наставления относительно священства (главы 28-29)

Описав скинию и ее обстановку, Господь вслед за тем дал Моисею указания относительно священства, которое должно было осуществлять контроль над религиозной жизнью народа. В скинии и во дворе ее священникам предстояли различные виды служения: дважды в день они должны были возжигать курения на золотом жертвеннике, следить за тем, чтобы не угасал свет в светильнике и за порядком на столе, где лежали хлебы предложения; они должны были приносить жертвы на жертвеннике всесожжения, строго при этом соблюдая данные им правила, и благословлять народ. Кроме того, священники осуществляли контроль и над решением гражданских дел (см., например, Чис. 5:5-31; Втор. 19:17; 21:5), наставляли народ в законе (Втор. 17:9, 11; 33:8, 10) и вдохновляли Израиль на решительные, мужественные действия в дни войны (Втор. 20:2-4).

1) Священнические одеяния (гл. 28). **28:1. Священниками,** которым предстояло совершать служение в скинии, были назначены **Аарон и его четыре сына.** Через некоторе время старшие — **Надав** и **Авиуд** умерли, осужденные Божиим судом (Лев. 10:1-2), и после этого священнический клан Аарона составляли два его младших сына: **Елеазар,** наследовавший после отца сан первосвященника (Чис. 3:4), и **Ифамар.**

28:2-5. Одеяния первосвященника отличались от обычной одежды, подчеркивая высокое значение его служения (это были одежды **для славы и благолепия;** ср. ст. 40); самым видом своим они должны были постоянно напоминать о святости Божией. Предназначенные лишь для служения в скинии (35:19), они должны были быть изготовлены искусными мастерами (28:3) и из тех же материалов (**шерсть** и **тонкий лен**), что и завесы скинии (ср. ст. 6, 8, 15, 33, 39, 42), а также из **золота** (ст. 5; ср. ст. 6, 8, 22, 24, 26-27, 36) и драгоценных камней (ст. 17-20). Шесть **частей** священнического убора, перечисленные в стихе 4, подробно описываются в остальной части главы.

28:6-14. Ефод, вероятно, представлял из себя короткую безрукавку; она, по-видимому, состояла из двух частей — передней и задней, которые *скреплялись на плечах,* образуя **нарамники** (т. е. „наплечники") золотыми **цепочками с камнями оникса на них** (ст. 9); ефод опоясывался по талии (ст. 8). **На двух камнях** оникса следовало вырезать **имена** 12 колен **Израилевых** (по шесть на каждом камне, см. ст. 10) — **так,** чтобы Аарон, входивший в скинию, *носил* **имена их пред Господом** (ст. 12).

28:15-21. Наперсник или „нагрудник" первосвященника должен был быть сделан из того же материала, что и **ефод** (ср. ст. 6). Ему следовало быть **четыреугольным** (квадратным), размером 9 дюймов на 9 дюймов (т. е. „пол-локтя" на „пол-локтя" или 23,5 см. на 23.5 см.), с **двенадцатью** драгоценными **камнями,** вправленными в **золотые гнезда** и расположенными на „наперснике" в 4 ряда — по 3 камня в каждом. И на каждом камне следовало **вырезать** имя одного из колен **Израилевых,** поставив их, вероятно, в той же последовательности, что и имена,

вырезанные на камнях оникса (стихи 9-10).

28:22-28. „**Нагрудник**" надевался поверх ефода и аккуратно крепился к нему четырьмя золотыми **цепочками. Две** из них продевались через золотые кольца на верхних углах нагрудника, и прикрепляли его к **нарамникам ефода.** Две другие золотые цепочки продевались через золотые кольца на нижних углах нагрудника и прикрепляли его **к кольцам ефода шнуром из голубой шерсти, чтобы он был** над поясом ефода.

28:29-30. Наперсник... у сердца его (Ааронова) — фраза, трижды повторяемая в этих стихах — должен был служить постоянным напоминанием в очах Господа **(для постоянной памяти пред Господом).** Другое назначение его соответствовало назначению **урима и туммима,** *посредством* которых священники принимали *решения за* израильтян (ср. ст. 15). Нагрудник был „двойным" (ст. 16), образуя своего рода карман для хранения урима и туммима.

„Урим" и „туммим" (слова эти означают „свет", точнее, „светы" и „совершенства") упоминаются в Чис. 27:21; 1 Цар 30:7-8 (в кн. 1 Цар. под „ефодом" подразумеваются именно урим и туммим); см. Езд. 2:63; Неем. 7:65. Они были средством *искания* у Бога — через священника— ответов на вопросы и возможностей разрешения кризисных ситуаций, перед которыми человеческий ум оказывался бессильным.

По всей видимости, урим и туммим представляли из себя два камня. Каким образом пользовались ими, чтобы познать Божию волю, — неизвестно; некоторые предполагают, что урим соответствовал отрицательному ответу, а туммим — положительному. Возможно, в пользу подобного понимания свидетельствует то, что слово „урим" начинается с первой буквы еврейского алфавита, а „туммим" — с его последней буквы. Другие думают, что эти предметы (камни) просто символизировали право первосвященника вопрошать Бога или уверенность в том, что ему будут даны от Бога просветление („светы") и исчерпывающее, совершенное знание („совершенства").

28:31-35. Под **ефодом** первосвященнику полагалось носить голубое одеяние **(ризу)** без рукавов, которое ниспадало ниже колен и крепилось у ворота. На ризе не должно было быть швов, а **по подолу ее** должны были украшать гранатовые **яблоки из нитей** (либо прикрепленные к кайме подола так же, как колокольчики, либо вышитые по ней), чередующиеся с упомянутыми **золотыми** колокольчиками **(позвонками).** Позванивая, колокольчики давали людям знать, что первосвященник совершает служение **во святилище.** Звук их убеждал израильтян, что Бог в милости своей позволил священнику служить Ему от их имени. Лишь облаченный в соответствующее одеяние, мог священник входить в святое место. Нарушение этих инструкций привело бы его к смерти.

28:36-38. Головной убор, **кидар** ("тюрбан") священника следовало сделать из льняной ткани (ст. 39). Наибольшей достопримечательностью кидара была **полированная дощечка из чистого золота** с вырезанными на ней словами **„Святыня Господня".** Ради этих слов, отражавших нужду Израиля в очищении перед Богом, дощечка помещалась **на передней части кидара,** то есть как бы *на лбу у Аарона,* прикрепленная к кидару **шнуром голубого цвета.** Вырезанные на ней слова превращали эту золотую дощечку в „диадиму святыни" (29:6; 39:30; Лев. 8:9). Как представитель израильтян, Аарон нес на себе **недостатки их приношений,** т.е. предлагаемых израильтянам жертв; место это нелегко поддается объяснению. Возможно, имеется в виду, что грех приносившего жертву как бы „заражал" ее; другое толкование: подразумевается греховность самого священника, „передававшаяся" жертве. Так или иначе, первосвященник „нес" (в значении „снимал") эти грехи — в противном случае дары, предназначенные для очищения человека и умилостивления Бога не достигали бы своей цели.

28:39-42. Хитон из тонкой льняной ткани, о котором здесь говорится, представлял из себя длинное белое одеяние; оно носилось под ефодом (Лев. 8:7). (Относительно **кидара,** тоже изготовленного из тонкой льняной ткани, см. ком. на Исх. 28:36-37).

Пояс был широким кушаком, который обматывался вокруг талии священника; концы его свисали вниз. Даже и эти части их одежд служили **славе и благолепию** (ср. ст. 2) священников и таким образом способствовали тому, что уважение к ним и к Богу со стороны народа

возрастало. Полиостью н соответственно облаченные, служители Божии должны были пройти через обряд посвящения (ср. гл. 29).

28:43. Поскольку Бог свят, священникам следовало прнближаться к Нему со всей почтительностью н в то же время осторожно.В противиом случае онн *навлекли бы на себя вину и смерть* (ср. ст. 35). **Аарону н его сынам** надо было одеться с соблюдением всех правил — прежде **чем войти в скинию собрания** нлн **приблизиться к жертвеннику** (возможно, имеется в виду жертвеиник для приношения курений), чтобы служить пред Господом.

2) Посвященне в священнический сан (гл. 29). Стихи 1-37 этой главы повторяются в 8-ой главе Левнт, включая повеления Моисею относительно посвящения им на служение священников.

29:1-9. Бог повелел Монсею взять **тельца из волов, и двух овнов,** а также **хлебов пресных и опресноков, смешанных с елеем, и лепешек пресных, помазанных елеем,** и прийти во двор скинии вместе с **Аароном** и его четырьмя **сынами.** После церемониального омовения священников (ст. 4) Моисей должен был облечь Аарона в первосвященнические **одежды** (описаниые в 28 гл.). Кроме того, Аарону следовало возлнть **на голову...елей** (ср. 30:22-23) и помазать его им — в знак того, что он назначается Богом для несения особой службы. Сыновья Аарона не подлежали помазанию елеем, но должны были быть облачены в священнические одежды, которые включалн **хитоны...** головные **повязки** н **пояса** (ср. 28:40).

Русской фразе **и наполни руки Аарона и сынов его** в англ. переводе Бнблии соответствует: „Так ты посвятишь Аарона и его сыновей".

29:10-14. После посвящения Аарона н его сыновей предстоялн разнообразные жертвоприношения, включая приношение всего, что велено было Моисею приготовнть с этой целью (стнхи 1-2). С каждым из трех жнвотных предназначенных в жертву, поступали по-разному. Первым подлежал закланию **телец** (ст. 10) как **жертва за грех** (ст. 14). Тот, кто возлагал **руки ...на** головы жертвенных животных (ст. 10, ср. стихи 15, 19), отождествлял себя с ними. Священники таким образом отождествляли себя с животными, которые умиралн, вместо них. Значит, они признавали собственную греховность и свою нужду в очищении кровью (ср. Лев. 17:11; Евр. 9:22).

Часть **крови тельца** возлагалась **на роги жертвенника** всесожжения, а остальная выливалась **у основания** его. **Внутренности** тельца дóлжно было сжечь **на жертвеннике,** а мясо н кожу его — сжечь **на огне вне стана.**

29:15-21. Вторая жертва, **один** из двух **овнов** (баранов), была предназначена **во всесожжение** (ст. 18). В отличие от других жертв, которые шли в пищу как предлагавшему их, так и священникам, жертва всесожжения должна была быть полностью уничтожена **на жертвеннике.** Кровью первого овна кропили **жертвенник со всех сторон,** а самого **овна** перед сожжением на жертвеннике следовало рассечь **на части** н вымыть.

Третьим жертвенным животным был **второй овн. Его кровь** „возлагалась" **на правое ухо как Аарону,** так н **сынам его, на большие пальцы** правой руки и правой ноги Аарона н его сыновей; ; это означало, что оии очищены и посвящены Богу.

Кровь, нанесенная на ухо, могла символизировать способность слышать Божие слово; кровь на большом пальце рукн могла служить знаком святости прн исполнении Божнего дела, а кровь на большом пальце ноги, возможно, говорила об „осторожном хождении" на службе у Бога. Остальной кровью второго барана дóлжно было покропить **жертвенник со всех сорон,** и этой кровью с жертвенника, смешанной с **елеем помазания,** — покропить на священников н их одежды.

29:22-28. Некоторые органы и части туши второго барана вместе с **круглым хлебом, одной лепешкой на елее и одним опресноком** надо было дать Аарону н его сыновьям, чтобы оии, **потрясая** имн , принесли все это **Господу.** Потрясать прнношением следовало не справа налево, а назад и вперед — по направлению к жертвеннику н священнику, что служило символом прнношения дара Богу. Затем все это следовало сжечь **на жертвеннике. Грудь** барана должна была стать **„приношением** потрясания", которое потом съедалось Аароном н его сыновьями (ст. 26). Из приносимой кем-либо мирной жертвы груднина н бедренная часть всегда предназначались в пищу священникам. Такнм

образом израильтяне становились *соучастниками* дела Господнего.

29:29-30. В первую очередь говорится о том, что одеяния Аарона, которые он носил при вступлении в первосвященство на протяжении **семи дней**, должны были перейти к тому **из сынов его**, который унаследует **от него** сан первосвященника; и впоследствии их следовало передавать из поколения в поколение. Лишь **первосвященнику** надо было проходить через эту тщательно разработанную церемонию.

29:31-34. Затем повторяются наставления относительно того, как именно съедать предназначенные для церемонии части туши второго овна (т. е. **мясо вручения**; см. ст. 22) у входа в скинию. Овн и хлеб в этом случае „представляли" общинную пищу, которая, однако, была святыней, а потому все, что оставалось от нее, подлежало сожжению.

29:35-37. В-третьих, говорится, что служба посвящения должна была продолжаться семь дней (**в семь дней наполняй руки их**), и при этом за вновь назначаемых священников **каждый день** следовало приносить **тельца в жертву за грех.** (Ничего не сказано о том, следовало ли вновь и вновь приносить в жертву баранов.)

На протяжении **семи дней** надо было очищать **жертвенник** и освящать его посредством жертв, чтобы можно было совершать на нем то святое служение, для которого он предназначался.

29:38-41. В-четвертых, вкратце говорится о жертвоприношениях, не связанных с посвящением на служение священников: речь идет о ежедневных жертвах всесожжения, приносимых во дворе скинии. Изо дня в день следовало приносить в жертву **двух агнцев... одного...** утром, а **другого — вечером**, причем каждый раз — в сопровождении хлебного приношения (**муки и елея**) и **возлияния** (**вина**). Таким образом ежедневные приношения состояли из того, чем, в основном, питался народ: мяса, муки, растительного масла и вина. Эти повседневные приношения (так же, как и посвятительское жертвоприношение двух овнов, ст. 18, 25) были приятны Господу (**в благоухание приятное... Господу**). Подобным же образом принесение Иисусом в жертву на кресте Самого Себя тоже было жертвоприношением для Бога, „в благоухание приятное" для Него (см. Евр. 5:2).

29:42-46. В-пятых, эта глава кончается заявлением о той важной роли, которую будут играть в повседневной жизни Израиля ежедневные приношения жертв всесожжения. Именно **там**, где они будут приноситься, Бог обещал *встречаться со Своим народом*. Общение с Богом происходит на основе крови, пролитой за грех. Когда священники будут посвящены, чтобы служить **Господу**, тогда Бог станет **обитать среди сынов Израилевых**, и они **узнают**, что Он есть **Господь, Бог их.** Тот факт, что Бог снизошел до решения **обитать в** скинии, говорит о глубине Его любви к Его народу.

г. Установления оносительно службы в скинии (гл. 30-31)

1) Жертвенник для приношения курений. **30:1-10.** Возможно, эта часть обстановки скинии описывается именно здесь, а не в 25 главе, потому что жертвенник для приношения курений (30:1-6) ассоциировался с ритуалами, совершавшимися на нем (стихи 7-10). Этот **жертвенник** был сделан в основном из тех же материалов, что и другие предметы в помещении скинии, т. е. из **дерева** акации, а сверху покрыт **золотом**. Он был сравнительно невелик (около 50 см в длину и в ширину, а высотою примерно метр) Так же, как и у жертвенника всесожжения (27:1-2), у него были **рога**. И так же, как упомянутый жертвеник, стол для хлебов предложения и ковчег завета, он был снабжен шестами, вложенными в **золотые кольца**, чтобы носить его.

Помещался **жертвенник для приношения курений ...пред завесою**, за которой находилось Святое-святых, где стоял **ковчег** свидетельства или **откровения** (ср. ком. на 25:22). В послании Евреям 9:3-4 жертвенник для приношения курений рассматривался как принадлежность Святого-святых. По-видимому, это объясняется тем, что в День очищения первосвященник вносил благовоние, взятое с этого жертвеника, в Святое-святых (Лев. 16:12-13).

Аарону было сказано *возжигать благовония* на этом жертвеннике дважды в день, когда станет „приготовлять лампады". Состав благовония описан в Исх. 30:34-38. Не исключено, что благовоние являлось символом молитвы (см. Пс. 140:2; Лук. 1:10; Отк. 5:8; 8:3-4). **Никаких** других приношений Аарон не должен был предлагать на этом жертвеннике. *Раз*

в году, в День очищения, ему полагалось совершать очищение жертвенника (т е. очищать и вновь освящать его), кропя на **рога** его (Лев. 16:18-19), а также на крышку ковчега (Лев. 16:14-17) **кровью** тельца и козла.

2) Приношение половины сикля. **30:11-16.** Когда бы ни производилось **исчисление** (перепись) **сынов Израилевых** (см., к примеру, Чис. 1) каждый израильтянин *20 лет и старше* должен был уплатить налог в пользу скинии и совершавшихся в ней служений. Этот налог рассматривался как **выкуп** (Исх. 30:12), потому что уплата его гарантировала защиту от бед и болезней. Это обстоятельство побуждало каждого мужчину платить его. Упомянутый налог рассматривался также как средство *очищения*, покрытия грехов.

При произведении переписи каждый взрослый мужчина, будь он **богатый** или **бедный** (ст 15), обязан был уплатить **половину сикля** или одну пятую унции серебра. „Гер", о котором здесь говорится, был вавилонской мерой веса. Серебро измерялось *в сиклях* (ср. 38:25-26 и ком. на эти стихи). Эта практика легла в основу позднейшей уплаты храмового налога (Неем. 10:32, хотя размеры его были тогда урезаны до одной трети сикля, и именно таким был ежегодный налог на храм в дни Христа; см. Мат. 17:24).

3) Умывальник. **30:17-21. Умывальник**, последний из предметов обстановки скинии, описывается здесь по той причине, что тут ударение больше делается на том, для чего он служил, чем на том, как он был устроен. Сделан он был из **меди**, а не из серебра или золота, потому что располагался во дворе святилища, **между** медным **жертвенником** для всесожжения и входом **в скинию** (ср. 40:30). Перед началом служения в скинии или у жертвенника священники должны были **вымыть руки и ноги**. Не сделавших этого ожидала *смерть*. И этому тоже надлежало стать **уставом вечным** (см. ком. на 12:14).

Умывальник символизировал нужду израильтян в чистоте.Помимо *ритуального* очищения у жертвенника (алтаря), священники нуждались и в очищении от своего повседневного осквернения. Алтарь говорил о спасении через приношение жертвы за грех; умывальник — об освящении, которое должно совершаться постоянно.

4) Помазание миром (маслом). **30:22-33.** Здесь Бог наставляет Моисея относительно изготовления **миро** (стихи 22.25) для **помазания... скинии**, предметов, находившихся в ней (стихи 26-29), и священников (ст. 30). Формула изготовления его настолько же уникальна, насколько священным получался в результате его состав: **смирны... пятьсот сиклей** (около 12 с половиной фунтов), шесть с четвертью фунтов **корицы**, шесть с четвертью фунтов **тростника благовонного**, 12 с половиной фунтов касии (которую получали из душистой коры какого-то дерева) и около четырех четвертей („гин") **масла оливкового**. При смешивании всего этого образовывался благовонный состав. О том, что миром пользовались при посвящении священнослужителей, упоминается в 29:7. Так как этот особый состав объявлялся **святынею**, им нельзя было пользоваться ни в каких других целях, кроме указанных (30:26-30).

5) Благовоние для курений. **30:34-38.** Особое благовоние должно было быть изготовлено посредством смешивания равных частей — **стакти, оникса, халвана душистого и чистого ливана**. К этой смеси следовало добавить соли, чтобы при курении возникал белый дым, а аромат усиливался. Соль вообще-то добавлялась ко всякому приношению на жертвеннике (Лев. 2:13). Благовонную смесь надо было класть перед *ковчегом откровения*, что, вероятно, означало, что сжигать ее следовало на алтаре для приношения курений (Исх. 30:1-10), который стоял перед завесой, отделявшей Святое-святых от остального помещения скинии. Это благовоние так же, как миро для помазания, предназначалось исключительно для использования в скинии (ср ст. 32-33).

6) Назначение мастеров (ремесленников).**31:1-11.** Дав **Моисею** указания как относительно сооружения святилища, так и отправления в нем служения (гл. 25-30), **Господь** назначил теперь искусных ремесленников, которым предстояло осуществить все эти работы. **Веселиил** был указан Богом как ответственный за них, а в помощь ему был дан **Аголиав** (31:6). Один был **из колена Иудина, а** другой — **из колена Данова**. И оба были искусными мастерами (ст. 3, 6) милостью Божией, как и все остальные ремесленники, назначенные для исполнения работ. Веселиил обладал множеством способностей, он так же искусно мог работать с

драгоценными металламн, как и по камию н по дереву.

В стихах 7-9 перечнслено все, что предстояло нзготовить мастерам. В стихе 10 речь идет о служебных и священных одеждах. **Елей** (30:22-23) н благовоние тоже должны былн нзготовляться мастерами-ремесленниками.

7) Напоминание о субботе. **31:12-18.** Посреди Своих указаний отиосительно работ, которые надлежало исполнить, Бог напомнил **Моисею**, что послушание тоже входит в поиятне релнгнозных обязанностей. **Суббота** служила **знамением** (ст 13, 17) завета с Богом, который превращая Израиль в теократическое государство. *Посредством ее испытывалась верность* народа Богу; нарушение *священного* дня каралось **смертью** (т. е. отделением от общества, что, по всей вероятности, привело бы виновного к смерти). Эта заповедь, как свидетельствует Десятисловне (20:8), основывалась на том, что и Бог отдыхал после шести дней творення (31:17). А поскольку народ был связаи с Ним условиямн **завета**, то н должен был поступать так же, как поступал Он. **Суббота** была „знаком" Израиля как народа Божия. Соблюденне ее свидетельствовало, что израильтяне *отделены*, (т. е. являются *святыми* (для Бога).

Так завершилнсь наставлення Бога **Моисею**, данные **на горе Синай** (24:12) н касавшиеся скинин н священнического служения. Декалог (Десять заповедей, называемые также *свидетельством*, потому что онн свидетельствуют о иормах, установленных Богом) был каким-то образом напнсан Им на двух камениых **скрижалях. Перст Божий** (ср. 8:19; Втор. 9:10; Лук. 11:20) следует, очевидно, понимать в том смысле, что все это (т. е. текст заповедей н передача нх Моисею) было делом Божиим.

Согласно тому, что запнсано Монсеем во Второзаконин 9:12-16, Господь поставил его в известность о том, что народ этот „развратился" н стал „жестоковыйным", нбо отлил себе идола в виде тельца. За какие-нибудь 40 дней онн нарушилн свое обязательство держаться того, что Бог им уже заповедал (Исх. 20:4).

Б. Падение и восстановление Божиего народа (гл. 32-34)

I. ИЗРАИЛЬ НАРУШАЕТ ЗАВЕТ (32:1—33:6)

а. Идолопоклонство народа (32:1-6)

32:1. В то время, как **Монсей** переживал радость духовного трнумфа, **народ** Божий пал в духовном отношенин крайне ннзко. Бог неоднократно являл им Свою силу и сострадание, но онн скоро позабылн все это. Книга Исхода не раз свидетельствует нам о том, что иа чудные проявлеиня Его благодатн израильтяне отвечалн бесчувственностью и недовольством, переходнвшим в бунт.

Народ устрашился долгого отсутствня Моисея (ои пробыл **на горе** 40 дней; 24:18), и вот пришел **к Аарону**, своему времеииому вождю (24:14). Высказав предположение, что Моисей больше ие вернется, чтобы вести **их** и успокаивать (**ибо с этим человеком, с Моисеем... не знаем, что сделалось**), онн стали просить о замеие, некоем суррогате „бога", **который бы шел перед ними.** Желая, чтобы Аарои **сделал** им **бога**, они не столько искали „замены" Яхве, сколько выражалн потребность в некоем видимом, осязаемом объекте, за которым моглн бы следовать.

32:2-4. С целью удовлетворить их требование **Аарон** сказал людям, чтоб дали ему свон **золотые серьги** (вероятио, полученные ими у египтян в день Исхода;, 12:35-36), затем он расплавил их н отлил идола в виде **тельца.** И „поклонился" народ тельцу. Вторая заповедь (20:4-6; ср. 20:23), которую они, хоть и устно, но уже получилн от Бога через Моисея, была недвусмысленно нарушена. Представляется, одиако, маловероятным, чтобы и Аарон припнсывал заслуги избавления их из Египта кому-либо еще, кроме истнниого Бога.

32:5-6. Затем **Аарон** сделал **жертвенник**, н иа следующий день, объявленный им **праздником господу**, нзраильтяне **принесли всесожжения и привели жертвы мирные.** Но далее их действия вылились *в разгул* (**и сел народ есть и пить**, а после **встал играть**; ср. 1 Кор. 10:7; употребляемое в последнем случае еврейское слово предполагает безиравственные действия). Так была нарушеиа седьмая заповедь (Исх. 20:14). Израильтяие пелн и танцевалн (32:18-19) и сделалнсь „необузданны" (ст. 25). Безнравствениое поведение зачастую сопутствовало поклонению идолам (Рим. 1:22-24). И прн всем прн этом народ полагал, что поклоияется истинному Богу!

б. Ходатайство Моисея (32:7-14)

32:7-10. Моисей все еще был на горе, когда Бог сказал ему, что **развратился народ** (ст. 7), что это **народ... — жестоковыйный** (ст. 9), значит — упорный н неспособный на отзывчивость (ср. 33:3, 5; 34:9; Втор. 9:6, 13; 10:16; 31:27).

В гневе Своем Бог отказался впредь именовать этот народ как Свой собственный, Он даже не захотел более напомннать, что вывел его из Египта (**народ** *твой,* **который** *ты* **вывел из земли Египетской,** — говорит Он Моисею, 32:7; ср. „народ сей" в ст. 9). Поведав **Моисею,** что они сделали (ст. 8), Бог сказал, что накажет нх за бунт, уничтожнв нх, н что от Моисея Он произведет новый народ (**и произведу многочисленный народ от тебя,** ст. 10).

32:11-14. Отвергая ссылку Бога на Израиль как на его, Моисея, народ (ст 7), он иазывает израильтян **народом Твовм** — (ст. 12; ср. 33:1[2]), напоминая Ему, что праотцам его — **Аврааму, Исааку и Израилю** (Иакову) Ои **клялся ... Собою** (ст. 13).Затем Моисей стал молить Бога о милости, ссылаясь не только на обещания Его патрнархам, ио и иа свои свидетельствования египтянам (32:12). Уничтожение Израиля послужило бы к отмщенню фараона н *богов Египта,* н египтяне сталн бы насмехаться над нстинным Богом. Кроме того, на Бога сталн бы смотреть как на Нарушающего обещания Свои — ведь Ои сказал, что сделает потомков патриархов бесчисленными (Быт. 15:5; 22:17а; 26:4а; 28:14; 32:13) н что введет нх в землю Обетованную (Быт. 15:18-21; 22:17б; 26:4б; 28:13; 32:13).

Монсей сознавал, что израильский народ согрешил н не нскал оправдания его действиям. В конце-концов Бог отменил Свое решение, осуществлением которого угрожал Израилю. Это означало, однако, не изменение мнения Его, а взятие Им „нового курса" по отношению к народу. Употребленное в оригинале еврейское слово говорит имеино об облегченни планировавшегося, нежелательного для евреев курса действий. Не следует думать, что Богу не присуща гибкость; Он откликается на нужды отдельных людей, реагирует на занимаемую ими позицию, на их поступки н поведенне.

в. Гнев Моисея (32:15-29)

32:15-18. Когда **Монсей** спускался **с горы,** неся **две скрижали** Десятисловия (ср. 31:18), **к нему** прнсоединился **Иисус** Навин, который, видимо, ожидал его гдето на полпути (ср. ком. на 24:13) н не знал, что творят израильтяне. Инсус думал, что **стан** подвергся нападению врагов. Но **Моисей,** который все уже знал от Бога, сказал ему, что слышит **голос поющих** и дал понять Навину, что народ пьянствует н заннмается безнравственными делами.

32:19-20. Вот что в **гневе** проделал Монсей у подножия горы:он **разбил... скрижали** закона — в знак того, что народ *нарушил завет; он* **сжег** идола, **стер** его в порошок, который растворил **в воде** (горного потока, см. Втор 9:21), и **дал** людям ее **пить.** Этими действиямн он продемонстрировал как бессилие идолательца, так н гнев Бога. Хотя золотой идол, будучн проведен через огонь, не был уничтожен, он был нстолчен в мельчайшне кусочкн. Питье воды, в которой они были растворены, символнзировало, что народ должен был нести последствия своего греха.

32:21-24. Затем Монсей прнзвал к ответу за то, что произошло, **Аарона.** Объясиенне Аарона прозвучало столь же нелепо, сколь нелепо выглядели действия народа. Он обвинил **народ** (ст. 22-23) н затем солгал, будто идол „получился сам собой": **я бросил его** (золото) **в огонь и вышел этот телец.** Между тем, **Аарон** сделал идола своими рукамн (ст. 4). Бог так прогневался на Аарона, что хотел было умертвить его (Втор. 9:20).

32:25-29. Наконец **Монсей** совершил суд над непокаявшимися. Он собрал у ворот стана всех, кто не поклонился тельцу. Единой группой собрались *левиты.* И нм прнказано было **пройти по стану,** нз конца в конец его, убиаая всех, кто продолжал упорствовать в грехе идолопоклонства. **Три тысячи** израильтян были поражены мечами левитов. Позднее погибли и другие от какой-то болезни, посланной Господом (ст. 35). После исполнения этого ужасного задания левиты былн отделены для Господа (**... посвятите руки ваши Господу... да ниспошлет Он вам ... благословение).** Позднее онн былн назначены для несения службы при скинии (Чис. 1:50-53).

г. Возобновление Моисеева ходатайства (32:30-35)

32:30-35. Хотя главные подстрекателн к бунту были преданы мечу (за исключе-

нием Аарона, за которого заступился Моисей; Втор 9.20), **Моисей** признал, что весь народ повинен в происшедшем. И вот он снова стал молить Господа: **прости им грех их... Моисей** сказал Богу, что если Он не пожелает простить Свой народ, то и он, вождь их, предпочтет, чтобы имя его было „изглажено" из **книги** Божией (Исх. 32:32). Некоторые считают, что речь здесь идет о книге жизни (Отк. 20:15; 21:27), в которой перечислены имена верующих, но более вероятным представляется, что Моисей имел в виду книгу переписи народа. В таком случае слова Моисея, по-видимому, свидетельствуют о его желании преждевременно умереть (но не о желании страдать в вечности). Он не хотел принадлежать к грешному, непрощенному народу. Отвергнув мольбу Моисея, Бог сказал ему, что *накажет* согрешивших (преждевременной смертью). Часть их действительно умерла от упоминавшейся выше болезни (Исх. 32:35), а позднее и все израильские бойцы (за исключением Иисуса Навина и Халева) погибли в пустыне (Втор. 1:35-36; 2:14). Но при этом Бог повелел Моисею продолжать вести народ (имелось в виду младшее поколение его) в землю, обещанную им (Исх. 32:34). (Относительно Божиего **Ангела** см. в 33:2.)

д. Уничижение народа (33:1-6)

33:1-6. Затем Бог повторил **Моисею**, чтобы он и **народ** продолжали идти к **земле** Обетованной. Это и было Его ответом на молитву Моисея (32:13). Действуя через **Ангела** (ср. 32:34 и ком. на 23:23), Бог поразит их врагов (см. ком. относительно этих этнических групп в 3:8), и они будут продолжать свой путь к земле, **где течет молоко и мед** (см. ком. на 3:8).

Народ был огорчен словами Бога: **Сам не пойду среди вас**. Им были обещаны Его защита и водительство через Ангела, но не личное Его присутствие. Ибо в этом случае, сказал Бог, Он мог бы **погубить** их по причине их „жестоковыйности". Однако в ответ на молитву Моисея (см. 33:12-16) Бог в конце-концов согласился идти среди них (ст 17). Охваченные раскаянием, люди не пожелали надевать на себя свои **украшения** (кольца, ожерелья, ручные и ножные браслеты и т. п.).

2. ВОЗОБНОВЛЕНИЕ ЗАВЕТА БОГОМ (33:7—34:35)

а. Привилегированное положение Моисея (33:7-23).

В отличие от Израиля, чьи отношения с Господом были натянутыми, Моисей пребывал в близких взаимоотношениях с Ним. Стихи 7-23 свидетельствуют об уникальности этих взаимоотношений, проявлявшихся в двух связанных друг с другом аспектах.

33:7-11. Моисей был связан с Богом узами дружбы, и это явствовало из происходящего в **шатре**, который вождь еврейского народа поставил себе **вне стана.** Люди могли приходить туда, чтобы вопрошать **Господа**, искать Его духовного руководства. Этот шатер, хоть и не являлся собственно скинией, тоже назывался **скиниею собрания. Когда... Моисей входил в скинию, тогда спускался столп облачный** (ср. 13:21) **и становился у входа в нее.** О размерах этого шатра и о том, что в нем находилось, нам не говорится, но Моисеев шатер напоминал народу, что его грех — это фактор отчуждения, действующий в его взаимоотношениях с Богом. Евреям можно было поклоняться Богу, но только на расстоянии (33:10); Он находился *вне их общества.*

И говорил Господь с Моисеем лицем к лицу, как бы говорил кто с другом своим (ст. 11), что означает, что Он говорил с ним ясно и откровенно. А то, что Моисей соответственно говорил „лицом к лицу" с Богом, не противоречит тому факту, что ему не позволено было *видеть* Божиего лица (ст. 20): „лицом к лицу" употреблено здесь в переносном смысле для обозначения упомянутых откровенных, дружеских отношений (ср. Чис. 12:8; Втор. 34:10 и ком. на Иоан. 1:18). **Иисус... Навин** оставался в шатре. Возможно, чтобы так или иначе охранять его, когда Моисей уходил **в стан.**

33:12-23. Близкие отношения Моисея с Богом подтверждаются и занимавшими Господа заботами *(о людях)* духовного порядка. Этот текст может быть поделен на три части, каждая из которых начинается словами **Моисей сказал** (ст. 12, 15, 18). Вначале Моисей хотел узнать, каковы намерения Господа относительно Его народа. Бог повелел **Моисею** *вести народ,* но вне Его присутствия **тот** ощущал беспокойство. Бог знал Моисея **по имени,** и это означает, что он принад-

лежал Богу. Итак, Моисей хотел и впредь познавать **пути** Божии и пользоваться Божиим **благоволением**. Моисей ходатайствовал перед Ним от имени всего народа, напоминая Богу, что они — Его **народ** (ср. ст. 13, 16; 32:11). И вот — ради того, чтоб не беспокоился Моисей (ст. 14), — Бог отказался от своей угрозы не идти с ними (ср. 33:3,5).

Вторая просьба Моисея как раз и касалась подтверждения Господом Его намерения действительно идти со Своим **народом** (ст. 15-17). Если бы Бог не сопровождал их в пути к земле Обетованной, то у них возникло бы немало серьезных проблем, и под угрозой оказалась бы репутация как народа, — так и Самого Бога. И снова Господь согласился удовлетворить просьбу Моисея, заверив его, что он **приобрел благоволение** Его (ст. 17; ср. ст. 16).

В-третьих, **Моисей** выразил желание увидеть **славу** Божию (ст. 18). И эта его просьба была выполнена: Бог дал Ему более глубокое ви́дение величия Своего и **благости** (33:19-23); провозглашая перед Моисеем **имя** Божие (ст. 19, т. е. открывая перед ним Свою природу), Бог позволил ему лицезреть **славу** Его (ст. 19) и увидеть Себя сзади, но *не в лицо* (ср. 3:6 и см. ком. на 33:11; Иоан. 1:18). Данный текст свидетельствует о том, что, хотя людям дано познавать Бога, познать Его до конца они не могут.

б. Возобновление завета (гл. 34)

Господь дал Моисею новые каменные скрижали (таблицы) с текстом Десятисловия на них; Он провел перед ним как перед зачинателем завета, получившего название Моисеева, всю славу Свою, и перечислил все требования к народу, которые вытекали из заключения с ним завета. О возобновлении некоторых положений завета и дополнениях к нему записано во Втор. 5:2-3; 29:1; Иис Н. 24:25; 4 Цар. 23:21-27.

1) Вторая пара каменных скрижалей. **34:1-4.** Материально ощутимым символом совершенно особых отношений Бога с Израилем были **те две скрижали каменные** с текстом десяти заповедей, которые **Моисей разбил** (32:19). Снова призван был **Моисей** подняться **на гору Синай** с двумя скрижалями, вытесанными *наподобие прежних*. Это явно указывает на то, что Бог намеревался возобновить Свой завет с Израилем. Как и в первый раз Моисей должен был идти один.

2) Откровение Бога Моисею. **34:5-9.** На горе **Моисей** пережил новое виде́ние славы **Господа** как Того, Кто заключает завет с Израилем. Во исполнение Своего обещания (33:19) Бог открыл Моисею Свое **имя** (Свою природу, характер). Имя Его — **Иегова** (Господь) означает, что Он — **Бог человеколюбивый и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и истинный... прощающий вину.** Все это, перечисленное Им, служит добавлением к тому, что было сказано об имени Его ранее (ср. ком. на 3:13-14). Само это имя — Иегова — говорит о связи Бога с Его народом. Все или некоторые из вышеупомянутых атрибутов Божиих встречаются в Ветхом Завете еще в семи местах (Чис. 14:18; Неем. 9:17; Пс. 85:15; 102:8; 144:8; Иоил. 2:13; Ион. 4:2).

Он, Которому присущи великие благожелательность и добросердечие, обладает и чувством абсолютной справедливости, и она-то вынуждает Его наказывать всякого, кто бросает вызов Его праведной природе (Он **не оставляет без наказания**, см. Исх. 34:7). Относительно того, что Бог наказывает **вину отцов в детях... до третьего и четвертого рода,** см. ком. на 20:5.

В ответ на это откровение о Божием характере **Моисей... поклонился Богу,** а затем стал молить Его о милости к Его *жестоковыйному* **народу,** как назвал его Сам Бог (32:9; 33:3, 5). Моисей, кроме того, просил, чтобы Бог вновь обещал *идти с ними* (ср. 33:3, 12, 14), то есть возобновил обещание *поселиться* среди Своего народа и владеть им как Своим „наследием" (ср. Втор. 4:20).

3) Возобновление завета (34:10-28). **34:10-11.** Эти стихи служат преамбулой (введением) к условиям завета, которые изложены в стихах 12-28. Бог дал обещание возобновить Моисеев завет и совершить через еврейский народ могучие дела, явить им такие **чудеса** (ср. с „чудесами" в 3:20), что другие **народы** проникнутся благоговейным ужасом перед Богом и Его делами. В числе этих чудес будет и изгнание Им с территории Палестины языческих племен (относительно этих этнических групп см. ком. на 3:8). Однако условием победы, обещанной Им, было послушание Израиля, его покорность Богу.

34:12-17. Бог открыл Свой характер (ст. 5-7) и обещал народу присутствие Свое и явление силы Своей (ст. 10-11). Об обязательстве послушания, налагаемом заветом, которое подробно расшифровывается в главах 21-23, здесь (34:12-18) говорится вкратце. Предупреждения, перечисляемые здесь, в сущности, соответствуют тому, о чем было сказано прежде в „книге завета" (24:7), хотя в 34:12-28 все это звучит более строго — по причине недавнего согрешения Израиля (гл. 32).

Предупреждения эти прежде всего были направлены на то, чтобы удержать Израиль от поклонения идолам, немыслимого, казалось бы, дела в условиях теократии. Израиль, между тем, уже впал в этот грех. Заключение политического или военного **союза** (ср. 23:32) с каким-либо народом предполагало и „доброжелательное" отношение к *его богам,* а этого-то и надо было избегать израильтянам. Против идолов следовало предпринимать самые беспощадные действия. **Жертвенники** их разрушать, **столбы** (ср. Втор. 7:5; 12:3), которые, видимо, являлись символами *мужского* плодородия, — разбивать, **священные рощи их** — вырубать. Последние состояли из вбитых в землю древесных стволов с вырезанными на них изображениями языческой богини *Астарты,* супруги Ваала, которой поклонялись хананеяне (см. ком. на 2 Пар. 14:3). Поскольку Израиль уже впал в грех идолопоклонства (Исх. 32), наставлениями здесь (34:12-13) предусмотрено больше чем в тех, которые даны в 23:24.

Моисеев завет лежал в основе осуществлявшегося Богом теократического управления Его народом. И поскольку лишь Он — Бог, то никаких соперников Он не терпит (ср. 20:3). Именно в этом смысле надо понимать слова, что **Он — Бог ревнитель** (ср. 20:5).

Вступая в союзы с идолопоклонниками, израильтяне стали бы принимать участие в их пиршествах, во время которых они поедали то, что приносили в жертву своим идолам (34:15); они стали бы жениться на их дочерях (многие из которых занимались ритуальной проституцией при храмах *языческих богов;* ср. Ос. 4:13-14) и даже отливать изображения „чужих" богов (Исх. 34:17; ср. 20:4), как они уже поступили, отлив золотого тельца (32:4). К несчастью, Израиль не внял всем этим предостережениям, и народ действительно стал „во след хананеянам" поклоняться как их, так и другим лжебогам. В конце-концов именно за это был уведен Израиль в плен.

34:18-26. Объяснив Израилю, каких видов поклонения ему надо избегать (ст. 12-17), Бог затем напомнил, что Ему народ должен поклоняться рьяно, особенно в предназначенные для этого священные праздники. Перечисляются три главных праздника (ст. 18, 22), с обещанием, что, если будут праздновать их, как положено, то Господь даст им обещанную землю и сохранит ее для них (ст. 24).

Семидневный **праздник опресноков** должно было отмечать (ср. 12:15-20; 23:15) в месяце Авиве (марте-апреле), т. е. в месяце исхода из Египта, а всех *перворожденных* мужского пола следовало посвящать Господу (34:19-20; ср. 13:12-13; 22:29-30). Праздник опресноков ассоциировался с посвящением перворожденных потому, что 10-ая казнь (гибель египетских первенцев) ассоциировалась с Исходом.

Прежде чем упомянуть о втором и третьем праздниках (34:22), Бог напомнил израильтянам о том, что в субботу они должны *отдыхать* (ср. 20:8), даже в те субботы, которые придутся на самое горячее время в году — на **время посева и жатвы.** Сезон жатвы упомянут здесь потому, что он „связан был" с двумя другими ежегодными „праздниками урожая". С праздником седьмиц, т. е. недель, называемым также праздником жатвы (23:16), и с праздником Пятидесятницы, который должен был праздноваться через 50 дней после праздника опресноков. Этот второй праздник приходился на начало **жатвы пшеницы.**

Праздник собирания плодов, тоже связанный с сельским трудом, должен был отмечаться в дни сбора урожая **в конце года** (см. ком. на 23:16). Всем израильтянам-мужчинам полагалось **являться пред лице Господа** (34:23) в дни упомянутых трех праздников; впоследствии это вылилось в паломничество в Иерусалим — в скинию или в храм. Таким образом эти праздники связывали народ воедино — посредством религиозного паломничества и поклонения Господу. Бог обещал, что пока мужчины будут отсутствовать, уходя из домов своих, чтоб поклониться Ему, Он будет хранить их **землю.**

Этот отрывок включает и другие наставления: правила относительно празд-

ника опресноков — чтоб избегали **квасного** и **не оставляли** *пасхальной* еды **до утра** (34:25; ср. 23:18) — дополняются еще двумя уставами — законом о **первых плодах** (связаным с праздником седьмиц) и запрещением **варить козленка в молоке матери его** (см. ком. на 23:19).

34:27-28. Так же, как в первый раз, когда давалась ему Книга завета, **Моисею** надо было *написать* заповеди (ср. 24:4). По прошествии **сорока дней,** т. е. такого же отрезка времени, какое провел он на горе Синай в первый раз (24:18), Моисей получил каменные **скрижали** с текстом *десяти заповедей* — символом **завета.** Десять заповедей (34:28) явились дополнением к „словам сим" (ст. 27). В отличие от тех первых 40 дней, на этот раз народ не стал предаваться безумию идолопоклонства.

4) Слава Божия на Моисее. **34:29-35.** Когда **Моисей** в первый раз возвратился со **скрижалями,** лицо его пылало святым гневом (32:19), а теперь оно излучало славу Божию (ср. 2 Кор. 3:7), однако, он не сознавал этого. Народ же, увидев это, испугался его, но **Моисей** ободрил их и призвал выслушать его, и рассказал им об условиях обновленного завета.

По-видимому, люди сказали Моисею, что от него исходит сияние, почему и набросил он на лицо **покрывало.** Заметим, однако, что в присутствии **Господа** Моисей снимал **покрывало** с лица (ср. 2 Кор. 3:18).

В. Сооружение скинии (гл. 35-40)

Теперь, когда завет был обновлен, важно было возвести скинию. Бо́льшая часть того, что излагается в главах 35-40 относительно ее возведения, схожа с тем, что содержится в наставлениях, которые Бог дал Моисею на горе Синай (записано в главах 25-31); разница в том, что в главах 35-40 повествование о том, как исполняли Моисей и народ Божии заповеди, идет, как правило, частью в прошедшем времени. Имеется небольшое различие и в порядке изложения материала в этих двух важных разделах книги. Завершается книга Исхода записью о нисхождении Бога — с тем, чтобы обитать в славе Своей среди Своего народа (40:34-38).

Комментарии на эти последние главы Исхода — сравнительно коротки, потому что содержащийся в них материал уже подвергался разбору. И все-таки главы 35-40 не являются ненужным повторением; в них делается ударение на двух важных истинах: а) на верности Бога, Который поселился среди Своего народа, несмотря на все его ошибки и падения, и б) на послушании Моисея, в полной мере проявившемся в том, ка́к исполнял он Божии наставления (ср. 25:9). По семь раз в каждой из двух последних глав встречаем слова „как повелел Господь Моисею" (39:1, 5, 7, 21, 26, 29, 31, 40:19, 21, 23, 25, 27, 29, 32). Моисей действительно был верным слугой (Чис. 12:7; Евр. 3:5).

1. ПОДГОТОВКА К ВОЗВЕДЕНИЮ СКИНИИ (35:1-36:7)

а. О соблюдении субботы — повторение повеления (35:1-3)

35:1-3. И собрал Моисей все общество сынов Израилевых (ср. ст. 4 и ком. на 12:3), чтобы передать им наставления **Господа.** Стих 2 в 35 главе очень схож по своему звучанию со стихом 15 в 31 главе — в этих стихах излагается одно и то же повеление о субботе. Поскольку **суббота** была знамением завета, заключениого Богом с Израилем (31:16-17), соблюдение ее имело крайне важное значение. Слова **Моисея о субботе,** обращенные к народу, здесь (гл. 35-40) даются в начале раздела, а не в конце, как это имеет место в Божиих наставлениях, изложенных в главах 25-31. И это потому, что Израиль проявил склонность к непослушанию. Чтобы не допустить нарушения завета, следовало повиноваться наставлениям, касавшимся символа этого завета. Кроме того, по причине возбуждения и волнений, с какими приступал народ к возведению скинии, важно было, чтоб поклонение Богу не потерпело ущерба даже при произведении работ, связанных с этим поклонением.

Запрещение зажигать огонь в субботу (35:3) вытекает из приказа не готовить в этот день пищу, т. е. не заниматься и кухонной работой (ср. 16:23).

б. Собирание строительных материалов (35:4-29)

35:4-9. Продолжая говорить к Израилю, **Моисей** призвал народ приносить принадлежащие им вещи, потребные для возведения скинии (ср. 25:1-9). Эти вещи, точнее — строительный материал, отданный добровольно (**каждый по усердию**

пусть принесет...; ср. 35:21, 29) был бы явлен **приношением Господу.**

35:10-19. Затем Моисей призвал работников (**всякого... мудрого сердцем**) к изготовлению различных предметов ее обстановки, утвари и **одежд служебных** для священников. Порядок перечисления всех этих принадлежностей тот же, что и в 36:8—39:31.

35:20-29. Люди охотно стали предлагать свои имущество и услуги. Тогда как из 25:3 узнаем, что в золоте, серебре и меди была нужда, в 35:22 говорится, что золотые украшения были принесены.

Женщины не только приходили с приношениями (ст. 22, 29), но и пряли **пряжу**, в том числе льняную (**виссон**) и **козьей шерсти.**

в. Назначение Веселиила и Аголиава (35:30—36:1)

35:30—36:1. Этот раздел схож с 31:1-11. Новое, по сравнению с ним, лишь в сообщении о способности **Веселиила... и Аголиава ... учить других** (35:34). В данном тексте (35:30—36:1) подчеркивается искусность многих ремесленников, исполнявших работы для Господа (см. 35:35б; ср. 38:21-31).

г. Начало работ (36:2-7)

36:2-7. Веселиил и Аголиав стали начальниками работ, в которых приняли участие **все мудрые сердцем, которым Господь дал мудрость** (ст. 2; ср. с ст. 1)... **и коих влекло сердце... работать.** Снова (как и в 35:21, 29) ударение делается на том, что людей „влекло сердце" принять участие в этом деле как трудом своим, так и имуществом. В конце-концов народ столько всего принес — **более нежели потребно** — что пришлось остановить приносивших. Опись доставленных материалов дается в 38:21-31.

2. ВОЗВЕДЕНИЕ СКИНИИ (36:8—39:31)

а. Строительство собственно скинии (36:8-38)

36:8-38. Последовательность строительных работ отличается от порядка повелений в главе 26. Здесь в первую очередь дается отчет о возведении собственно скинии, а в прежних наставлениях первыми были описаны три „предмета ее обстановки" (гл. 25). Кроме того, в 36:8-38 ничего не говорится о свисающем со скинии излишке (в длину) покрывал из козьей шерсти (см. 26:12-13). В остальном же эти два отчета почти идентичны.

Структура собственно **скинии** определялась четырьмя компонентами, которыми были: а) покрывала из **крученого виссона** (льна) и **шерсти**, которые ниспадали по сторонам скинии и образовывали ее потолок (36:8-13; ср. 26:1-6); б) **покрывала из козьей шерсти и покровы... из кож** — бараньих и морской коровы (в рус. тексте — „синих"); см. 36:14-19; ср. 26:7-14; в) деревянный (решеткой) каркас на северной и южной сторонах скинии, а также на задней ее стороне (36:20-30; ср. 26:15-25), который крепился с помощью **шестов** (36:31-34; ср. 26:26-29); и г) две входные завесы; одна, делившая внутреннее помещение скинии на две части, и другая — при входе в нее (36:35-38; ср. 26:31-37).

б. Изготовление „предметов обстановки" скинии (37:1—38:8)

37:1—38:8. Разбору подлежат шесть „предметов обстановки" или принадлежностей скинии: а) **ковчег** с его „**крышкой** очищения" (37:1-9; ср. 25:10-22); б) **стол из дерева ситтим** (акации), который являлся „столом для хлебов предложения" (37:10-16; ср. 25:23-30; 39:36); в) **светильник** (37:17-24; ср. 25:31-39); г) **жертвенник** для приношения **курений** (37:25-28; ср. 30:1-10), принадлежностями которого были **миро для священного помазания и курение благовонное** (37:29; ср. 30:22—28); д) **жертвенник всесожжения** (38:1-7; ср. 27:1-8); и е) **умывальник из меди** (38:8; ср. 30:17-21).

В *еврейском* оригинале 38:8 речь идет о том, что медный умывальник был сделан *из зеркал* (полированной меди или бронзы, не стеклянных, конечно), которые принадлежали женщинам, служившим при входе в скинию собрания. Не исключено, что имелась в виду та „скиния собрания", которую воздвиг Моисей „вне стана" после того, как завет был нарушен, и прежде чем он был восстановлен (ср. 33:7-11). В любом другом месте под „скинией собрания" понимается, конечно, *главная* скиния (см., к примеру, 40:1, 12, 22, 24, 26, 29-30, 34-35).

в. Сооружение двора скинии (38:9-20)

38:9-20. Этот раздел повторяет собой 27:9-19 и никакой добавочной информации не несет.

г. Опись материалов, из которых сооружалась скиния (38:21-31)

38:21-31. Этот текст не имеет себе параллели в главах 25-31. Теперь, когда работы начинались, **левитами, под надзором Ифамара,** младшего **сына** Аарона, была произведена опись пожертвованных материалов. Эти статистические данные свидетельствуют о великолепии израильского центра Богопоклонения и о колоссальной стоимости его. Когда библейские меры веса были переведены в современные, то выяснилось, что на строительство скинии было употреблено более тонны **золота** (38:24), почти четыре тонны **серебра** (ст. 25-28) и около 2-х с половиной тонн **меди** (ст. 29-31).

Если половину сикля принять примерно за пятую часть унции, а талант — за 75 фунтов (**сто талантов и тысяча семьсот семьдесят пять сиклей...серебра**), то получится, что всего серебра было употреблено 603 тысячи 550 полу-сиклей. Это означает, что каждый из 603 тысяч 550 мужчин 20 лет и старше уплатил ровно по полсикля, чему и соответствовало „приношение (выкуп) при переписи" (30:11-16). См. также Библейскую таблицу весов и мер перед книгой Бытия.

Хотя из-за внешних своих покровов (сделанных из кож морских коров), скиния, возможно, не отличалась по виду и цвету от бедуинского шатра, употребленные при возведении ее драгоценные металлы символизировали для Израиля святость, славу и величие Бога, обитавшего среди них. Его „дом" как бы говорил, что Бог вполне может позволить Себе щедрые расходы.

д. Изготовление священнических одежд (39:1-31)

39:1-31. Эти стихи в целом соответствуют наставлениям Бога Моисею, записанном в главе 28. Священнические облачения включали **ефод** (39:1-7; ср. 28:6-14), **наперсник** (нагрудник; 39:8-21; ср. 28:15-30), **верхнюю ризу к ефоду** (39:22-26; ср. 28:31-35) и прочие части *одеяний* (39:27-29; ср. 28:39-43), а также покрытую **письменами** золотую дощечку, прикрепленную к головному убору (39:30-31; ср. 28:36-38). Поскольку в главах 35-40 речь главным образом идет о строительстве скинии, а не о том, какие функции отправлялись в святилище, в данном разделе (39:1-31) не упоминается об уриме и туммиме (ср. 28:30) Другие небольшие различия о „нагруднике для вынесения решений" (в русской Библии — это „наперсник судный"; см. 28:15; ср. 28:29) упоминается просто как о „наперснике" („нагруднике", см. 39:8, 15, 19, 21) ... **Полированная дощечка... из чистого золота** (золотая пластина), которая носилась первосвященником на головном уборе (28:36-38), называется здесь **диадимой святыни** (39:30-31). Кроме того, в стихе 3 говорится, что тонкие нити, вотканные меж **шерстяных** и **льняных** нитей **ефода**, были „вытянуты" из разбитого в тонкие **листы... золота**.

3. ЗАВЕРШЕНИЕ СТРОИТЕЛЬСТВА СКИНИИ (39:32-43)

39:32-43. Когда **все части и принадлежности** центрального **святилища** и священнические **одежды** были изготовлены, люди **принесли** их **Моисею**, чтобы он осмотрел и благословил **их** (ст 43). Признав, что мастера в точности исполнили указания Господа, **Моисей** одобрил всю их работу. Порядок перечисления частей **скинии** и ее принадлежностей почти идентичен тому, что дается в 35:10-19 и в 36:8—39:31. **Все было сделано... как повелел Господь Моисею** (39:32, 43; ср. ст. 1, 5, 7, 21, 26).

4. ОБОРУДОВАНИЕ СКИНИИ ИЗНУТРИ И СНАРУЖИ (40:1-33)

Этот раздел состоит из двух частей, соотносящихся между собой так же, как соотносятся главы 25-30 и 35-39 . В 40:1-16 Господь дает Моисею наставления о том, где и в каком порядке установить все имеющее отношение к скинии, а стихи 17:33 свидетельствуют, что все эти инструкции были выполнены.

40:1-16. Наставления, содержащиеся здесь, касаются трех вещей: а) установки святилища и размещения всего, что должно быть в нем; тут же речь идет о завесе, которую следовало повесить **в воротах двора** (ст. 1-8); б) освящения (т. е. отделения для использования в священных целях) **скинии и всего, что в ней** (ст 9-11) и в) омовения, облачения и помазания священства (**Аарона... и сынов его**) для **служения** Богу и людям в святилище (ст. 12-16).

Скиния была поставлена (ст. 1) примерно год спустя после исхода из Египта, **в первый месяц, в первый день месяца** (ст. 2)... **второго года** (ст. 17). Исход произошел на 14-ый день первого месяца (12:2, 6,

33-34). Поскольку народ подошел к горе Синай три с половиной месяца спустя, к моменту установки скинии израильтяне пробыли там восемь с половниой месяцев. Часть этого времени (по крайней мере, 80 дней) Моисей находился на горе (40 дней в первый раз, 24:18; и еще 40 дней — с целью возобновления завета, 34:28). Отсюда, примерно шесть с половиной месяцев должно было уйти на собирание материалов для скинии н сооружения ее. Очевидно, это время приходилось на середину сентября — конец марта.

40:17-33. В этих стихах записано, что в ответ на указания Господа (ст. 1-15) **скиния** н все, что в ней, было *тщательно* установлено. Стихи 17-33 раскрывают то, о чем говорится в ст. 16, — что **Моисей** сделал, **как повелел Господь...** Семь раз в этой главе, что **Моисей** сделал все в точности **как повелел ему Господь** (ст. 19, 21, 23, 25-26, 29, 32).

Откровение (ст. 20), помещенное в **ковчег**, — это две каменные скрижали (таблицы); 16:34; 31:18. Особенное внимание привлекает в этом тексте тот факт, что **Моисей** выступает в роли священника, поскольку Аарон не был еще посвящен: Моисей **воскурил ... благовонное курение** (40:27) на золотом алтаре для приношения курений, и он же **принес... всесожжения** н **приношение хлебное** на жертвеннике всесожжения.

5. ПРЕБЫВАНИЕ БОГА СО СВОИМ НАРОДОМ (40:34—38)

40:34-38. Обещание Бога („И буду обитать среди сынов Израилевых, и буду им Богом", 29:45) осуществилось, как только **слава Господня наполнила скинию.** Шатер Моисеев, поставленный вне лагеря, **облако,** символизировавшее Господне присутствие, заполняло лишь время от времени (33:7-11). Теперь же оно явилось, чтобы наполнить собою **скинию собрания** на территории стана. И даже **Моисей,** который частично лицезрел славу Божию (33.18-23), не мог **войти** в Его присутствии в скинию.

Облако, которое повело израильтян, когда они вышли из Сокхофа (13:20-22), теперь стало обитать среди них, чтобы вести их к земле Обетованной (40:36-39). **Когда облако поднималось,** люди пускались в путь. Если же оно осеияло скинию, *но* не поднималось над ней, народ оставался на месте.

Верховный Бог небес взял народ, пребывавший в рабстве, освободил его в силе, заключил с ним завет и превратил его в теократический народ, т. е. в такой, которым н на земле управляет Бог. Знаком завета между Богом и Израилем служила суббота, а его условия были выражены в законе, который включал в себя десять заповедей и различные уставы — как гражданские, так и ритуальные.

Книга Исхода завершается сильным положительным аккордом: Бог пребывал со Своим народом, Он Сам вел его к Обетованной земле.

ТРЕТЬЯ КНИГА МОИСЕЕВА

ЛЕВИТ

Ф. Д. Линдсей

ВСТУПЛЕНИЕ

Книга Левит была первой, которая изучалась еврейскими детьми, но зачастую она оказывается в числе книг, которая христианами изучается в последнюю очередь. Между тем, на нее имеется около 40 ссылок в Новом Завете, и книга такого рода каждым христианином должна почитаться важной и значительной.

Не говоря уже о значении, какое имеют для нас описанные в ней жертвоприношения — как *прообразы* — книга Левит содержит немало откровений относительно характера Бога — в первую очередь о Его святости, но также и об *избирательной* любви Его и милости. Кроме того, эта книга богата уроками святой жизни — такой, какую Бог хочет видеть в Своем народе. Многие тексты из Нового Завета, в том числе и некоторые стихи, имеющие ключевое значение для понимания Послания к евреям, не могут быть правильно оценены без ясного постижения соответствующих мест из книги Левит.

Название книги. Оно происходит от греческого *Леуитикон* — прилагательного, которое было использовано переводчиками „Септуагинты" в качестве заглавия этой книги потому, что в ней речь идет о священнических церемониях и установлениях. Это может показаться несколько странным, потому что о самих левитах в книге упоминается лишь однажды (25:32). Но поскольку священники по линии Аарона происходили из колена Левиина, и о системе жертвоприношений, осуществлявшейся ими, говорят обычно как о „левитской", то и соответствующее название книги представляется оправданным. Оно взято из так называемого Latin Vulgate, т. е. общепринятого латинского текста Библии. Еврейский же заголовок книги звучит просто Wayyiqra, т. е. („И воззвал Господь"); с этих слов книга начинается).

Авторство и время написания. Хотя из текста книги сделать уверенный вывод о том, кто был ее автором, нельзя, за такового должен быть принят Моисей, и вот по каким соображениям: 1) Поскольку то, о чем говорится в книге, было открыто Моисею на Синае (7:37-38; 26:46; 27:34) и до сведения народа доведено через него (1:1; 4:1; 6:1, 8, 19, 24; 7:22, 8:1 и т. д.), представляется наиболее вероятным, что он же был и тем человеком, который записал эти Божественные откровения. 2) Книга Левит является логическим продолжением Исхода (ком. на Лев. 1:1), в отношении которого авторство Моисея утверждается вполне определенно (Исх. 17:14; 24:4, 7; 34:27-28; ср. Втор. 31:9, 24). 3) То, что именно Моисей был автором Левит, подтверждается и Господом Иисусом, когда Он ссылается на закон очищения от „проказы" (Мат. 8:4; Мар. 1:44; ср. Лев. 14:2-32). Очевидно, эта книга была написана Моисеем вскоре после написания Исхода, во 2-ой половине 15-го века до Р. Х.

В богословии, однако, существует так называемая „либеральная школа", которая отрицает авторство Моисея, и написание бóльшей частью книги Левит, по крайней мере, в известной нам современной ее форме, относит к периоду после Вавилонского пленения (4 в. до Р. Х.); точку зрения представителей этой школы убедительно опровергают многие консервативные богословы.

Исторические и богословские особенности книги. Они определяются первыми и заключительными стихами ее (1:1; 27:34; ср. 7:37-38). *В историческом плане* Левит является продолжением Исхода, потому что система жертвоприношений, осуществлявшаяся левитами, возникла в результате Божественного откровения, данного Израилю через Моисея, и соответствовала части того круга обязанностей, которые налагались на евреев Синайским заветом.

Книга начинается словами: „И воззвал Господь к Моисею, и сказал ему из скинии собрания...". Таким образом, законы, содержащиеся в книге Левит, исторически следуют за повествованием о возведении скинии (Исх. 25-40) и предшествуют следующему значительному в историческом плане рассказу — об исчислении племен израильских, которое было проведено перед уходом их из Синая (Чис. 1-4). Отступлениями и вставками являются рассказ о рукоположении священников (Лев. 8-10) и короткий эпизод, излагаемый в 24:10-13.

В богословском плане левитская система жертвоприношений была учреждена для народа, искупленного из Египта и вступившего со своим Богом в особые отношения на основании завета. Таким образом жертвоприношения, совершавшиеся в Израиле, не были некоей человеческой попыткой обрести милость у враждебно настроенного Божества, но представляли собой ответ тому Господу, Который по *Своей инициативе* предложил Израилю вступить с Ним в завет. Однако, когда бы ни нарушалось это общение с Господом одного человека или народа в целом по причине прегрешения или осквернения, будь то этического или церемониального (и в чем бы это прегрешение или осквернение ни выражалось), возобновлялось общение на основании завета посредством *жертвоприношения*, причем характер жертвы каждый раз в точности зависел от обстоятельств и характера нарушения.

Этот принцип приближения к Богу через принесение Ему жертвы не исключал, конечно, и так называемых жертвоприношений *посвящения* со стороны общества в целом, не связанных с тем или иным согрешением, однако, жертвоприношения посвящения были, по-видимому, исключением из правил (см. ком. под рубрикой „Значение ветхозаветных жертвоприношений").

Содержание и литературный жанр. Содержанием книги Левит является Богопоклонение Израиля и все, что с ним было связано: жертвоприношения, священство, законы, объявлявшие человека нечистым и лишавшие его права являться пред лицо Божие, а также особые случаи и время для совершения Богослужений. Книга, кроме того, включает множество правил и установлений относительно повседневной жизни и соблюдения святости — как этической, так и церемониальной — на практике. С точки зрения ее жанра книгу Левит можно определить как памятник правовой литературы, отразивший действие и аподиктического закона (предписывающего нормы поведения: ты не должен делать того-то и того-то; см., к примеру, 26:1-2), и закона казуистического: если сделано то-то, последует то-то; см., к примеру, 4:3).

Действуя в исторических рамках завета, заключенного между Господом и Израилем, Бог избрал — средствами упомянутой литературной формы — раскрыть людям некоторые истины, касающиеся греха и его последствий, а также необходимости вести святую жизнь пред очами Его.

Тема и структура книги. Тема книги Левит — это Богопоклонение каждого верующего израильтянина и его „хождение" перед святым Богом. В приложении к современной жизни эта тема обретает важное значение для сегодняшних христиан (ср. 1 Пет. 1:15-16). Ключевым стихом книги является Лев. 19:2: „Святы будьте, ибо свят Я Господь, Бог ваш" (ср. 20:26 и т. п.).

Левит — это книга святости („отделенности"; ср. 20:26). При том, что значительное ударение делается на соблюдении *церемониальной* святости, во имя которой люди, животные или предметы „отделяются", обособляются для Бога, чтобы не служить мирским целям и не подвергаться культовому осквернению, святость такого рода в конечном счете лишь символизирует *этическую* святость и служит ее основой (11:44; 19:2). Бог Сам отделен от всего, что греховно, от всего мирского (т. е. свят моральной святостью) и возвышается над всем Своим творением (т. е. Он свят в плане Его величия). И вот, войдя в среду Своего народа, Израиля (26:11-12), Он потребовал, чтобы и они были святы (20:22-26).

Структура книги соответствует ее теме. В главах 1-16 речь идет в основном о поклонении святому Богу, тогда как в главах 17-27 в первую очередь трактуется повседневное „хождение" в святости перед лицом Бога и перед окружающими.

Значение ветхозаветной жертвы. Согласно закону *жертвоприношение* было единственным исчерпывающим средст-

вом, данным Богом евреям,которое позволяло им поддерживать с Ним гармонические отношения. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что откровению относительно системы жертвоприношений, данному через Моисея, не сопутствовало откровение о каком-либо символическом значении жертвы. В нем, однако, четко излагался принцип очищения посредством *заместительной* жертвы (см. ком. на 1:4; 17:11).

Другим важным фактором является различение между двумя типами взаимоотношений, которые израильтянин имел или мог иметь с Богом: а) он мог поддерживать отношения с Ним как лицо, принадлежавшее к теократическому народу (ср. Исх. 19-20) и б) он имел (или мог иметь) отношения с Богом как переживший личное возрождение и получивший оправдание по вере. Хотя в идеале эти два типа взаимоотношений должны были сопутствовать друг другу, на деле в израильском народе на протяжении всей его истории (за исключением разве короткого времени непосредственно после исхода из Египта) было немного истинных верующих; значительная же часть народа (зачастую не подавляющее ли большинство его?) соблюдало лишь формальное почитание Господа, не питая настоящей веры в Него.

Придерживаясь традиционного взгляда, что жертвы только „покрывали" грех, нельзя должным образом оценить *подлинность прощения, которое Богом было даровано* (Лев. 4:20, 26, 31, 35; 5:10, 13, 16, 18; 6:7). Такое искупление через жертвоприношение, которое просто „покрывало" грех, как бы не удаляя его, не находит подтверждения и в этимологии слова „искупление", как оно звучит по-еврейски (см. ком. на 1:4). Скорее искупление через жертвоприношение подразумевало действительное удаление вины и освобождение от наказания за конкретный грех или грехи. Масштабы жертвоприношений в День искупления (см. разбор гл. 16) раздвигали рамки действия этого принципа (принципа заместительной жертвы) до включения в них „всего народа" (ст. 33) и „всех беззаконий их" (ст. 22), то есть происходило „очищение сынов Израилевых от всех грехов их" (ст. 34). Полное прощение израильтянам их беззаконий, совершенных в прошедшем году, описывается как очищение от греха (ст. 30).

Тем не менее, левитские жертвы (так же, как и жертвы, приносившиеся от чистого сердца в долевитские времена) обусловливались целым рядом ограничений. Во-первых, *они были ограничены с точки зрения их моральной эффективности.* Поскольку формальные обряды ни в какие времена не могли удовлетворить Бога, желавший принести жертву, действительно угодную Ему, должен был принести ее *побуждаемый искренней верой и в послушании открытой ему Божией воле* (26:14-45; обратите особое внимание на стих 31; Пс. 39:6-8; 50:16-17; Прит. 21:27; Ам. 5:21-24; Евр. 10:5-10; 11:4, 6). Жертвы, которые не приносились с верою, возможно, бывали время от времени оправданы с точки зрения обрядового очищения и гражданских требований (к примеру, с точки зрения понятия возмещения, которое связывалось с жертвой умилостивления), но Богу они не могли быть угодны, потому что сводились к простой формальности. Следует заметить, что объект веры не связывался ни с символическим значением приносимых жертв (см. следующий раздел в этом Вступлении), ни с мыслями о грядущем Искупителе. Этим объектом был Бог *как таковой.* Конечно, вера возрастала и углублялась по мере все более раскрывавшихся ветхозаветных откровений относительно грядущего Агнца Божия как последней „Жертвы умилостивления" (Ис. 53:10).

Во-вторых, не считая, возможно, ритуала, совершавшегося в День искупления, *приносимые жертвы соответствовали лишь определенным видам и случаям личных согрешений.* В богословском, библейском, смысле они не освобождали от природы греха или от греха, вмененного Адаму. Они не спасали и от последствий умышленно греховных действий, которые совершались в знак демонстративного неповиновения Богу (ср. Чис. 15:30-31 и ком. на Лев. 4:1-2). Таким образом *левитская жертва не являлась неким полным и окончательным средством очищения от всех видов греха.* Она, главным образом, снимала прегрешения, совершенные по незнанию, случайно, по небрежности и оплошности; кроме того, она очищала в случаях обрядовых нарушений мелких преступлений против собственности. Грехами, которые не снимались индивидуальным жертвоприношением, были поступки, выража-

шие демонстративное неповиновение Господу и Его повелениям, то есть сознательные нарушения Десяти заповедей (исключения составляли незначительные нарушения 8 и 9 заповедей), сознательное пренебрежение обрядовыми установлениями и другие нарушения завета между Израилем и Господом. Грехи такого рода могли быть немедленно отпущены на основании *милости,* не ставящей никаких условий, — в ответ на веру и искреннее раскаяние (ср. Пс. 31; 50). Альтернативой этому было ожидание согрешившими ежегодного Дня искупления.

В-третьих, *единственной целью жертвоприношений было сохранение завета с искупленным народом, как бы возобновление завета вновь и вновь.* Левитские жертвоприношения были неотъемлемой частью Богопоклонения искупленного народа, связанного отношениями завета со своим Богом.

Когда в Египте убивали пасхальных агнцев и мазали их кровью косяки дверей, то как для общества в целом, так и для большей части индивидов, составлявших его, это было внешним средством выражения присущей им веры; это внешнее проявление „сигнализировало" таким образом о возрождении каждого из израильтян в отдельности и об оправдании их. Возникшая на этой основе система жертвоприношений теоретически была связана с особым характером Богопочитания у евреев и с обновлением отношений завета, которые связывали их с Богом, — а не со спасением, предусмотренным от начала мира. Другими словами, она сопоставима с переживаниями и опытом новозаветного верующего, как об этом говорится в 1 Иоан. 1:9, и не сопостанима с тем, о чем читаем в Иоан. 3:16. Тем не менее, очевидно, что по мере того, как новое поколение израильтян достигало того возраста, когда молодежь подлежала исчислению, для них возникала необходимость как-то выразить свою веру — чтобы достичь возрождения и получить оправдание; без этого они не могли поклоняться Богу так, как это было бы приемлемо для Него, и поддерживать с Ним соответствующие отношения. Такая возможность и представлялась им в целом ряде случаев, включая ежегодные празднования Пасхи, на которых воспоминаниям о ней сопутствовали традиционные объяснения. Могло это происходить и тогда, когда молодые израильтяне приносили свои первые жертвы за грех, если они правильно понимали, что делали, и действительно веровали в своего прощающего Бога.

В-четвертых, если не считать ритуала, совершавшегося в День искупления, то *каждая из приносимых жертв снимала только один грех.*

Даровавшееся прощение было вполне реальным, хотя и временным (в том смысле, что за каждый вновь совершенный грех требовалось принести новую жертву). Таким образом, хотя Бог принимал жертвы для снятия вины в каждом отдельном случае согрешения, *временная* приостановка Его гнева не приводила к постоянному очищению человеческой совести (Евр. 10:2).

В-пятых, *эффективность жертвы не вытекала из какого-либо свойства жертвенного животного или из чего-то присущего ритуалу жертвоприношения.* Бог гарантировал искупление через принесение в будущем „вседостаточной" (исчерпывающей) жертвы посредством крестного страдания Иисуса Христа. Смерть Христа и была „жертвой искупления"; ею Бог полностью оплатил прощение, действие которого простиралось и на те грехи, которые были совершены *до креста* (см. Рим. 3:25). Другими словами, *левитские жертвы как бы обретали юридическую силу в очах Божиих лишь на основании смерти Христа,* и единственной действительно достаточной Жертвой за весь грех мира был Агнец Божий, закланный от основания его (Отк. 13:8; ср. 1 Пет. 1:19-20). Действенность левитских жертв представляется таким образом *производной.* Именно в этом смысле автор Послания к евреям и утверждает: „Ибо невозможно, чтобы кровь тельцов и козлов уничтожала грехи" (10:4). Тем не менее, польза, которую получали от левитских жертвоприношений ветхозаветные верующие, была не менее реальной, чем та одежда, которую носит владелец кредитной карты, наш современник, полностью за эту одежду еще не расплатившийся.

Подводя итог, повторим, что левитские жертвы были действенны как в смысле восстановления взаимоотношений евреев с Богом на основе завета, так и (когда жертва приносилась с верой) в смысле действительного прощения тех или иных частных согрешений, однако, действенность эта носила *производный*

характер и нуждалась в обретении юридической силы через одно всеобъемлющее жертвоприношение, каковое совершил Христос на кресте.

Хотя жертвоприношения были ограничены определенными рамками как в масштабах своего действия, так и в цели своей, их духовная ценность определялась (в частности) нравоучительным их характером; через них Израиль получал уроки правильного подхода, приближения к святому Богу: „Прежде всего, дело приходилось иметь со грехом; надо было совершить соответствующее приношение (за грех или вину). Это было тесно связано со всесожжением, которое следовало непосредственно за приношенем; всесожжению сопутствовали хлебные приношения (как это зафиксировано во многих случаях), и таким образом проситель (просители) выполнял (и) взятое им (и) на себя обязательство (2 Пар. 29:31), обретая тем самым право на участие в последнем акте литургии. На завершающей фазе приносились всесожжения (дополнительные) и мирные жертвы, причем всесожжения включали как добровольные дары отдельных людей, так и приношения, соответствовавшие временам года, которые символизировали неизменное и преданное служение Богу со стороны народа в целом; оно происходило на основании общинного опыта, в рамках которого Господь, священник и рядовой израильтянин, обращавшийся к Богу... все получали свою долю" (из статьи „Жертва", написанной А. Ф. Рейни).

Излагая вкратце смысл ритуального акта с богословской точки зрения (см. по этому поводу комментарии на различные виды приношений в Лев. 1-7), можно заметить следующее: когда поклонявшийся Богу израильтянин возлагал руку на жертвенное животное, он отождествлял себя с ним, делал его своей *заменой.* Если это совершалось с верой, происходила символическая передача греха, имел место оправданный с точки зрения закона перенос человеческой вины на жертвенное животное. Затем Бог принимал заклание этого животного (что символизировалось сожжением его на жертвеннике) как выкуп за конкретный грех (или за грехи прошедшего года, если церемония происходила в День искупления), отвращая, как результат этого, Свой гнев от грешника и (в конечном счете) обращая его на Христа, распятого на кресте; таким образом Бог даровал истинное прощение грешнику, который приносил Ему жертву с верой.

Символика книги Левит. Библейская символика, вероятно, пострадала по вине друзей не менее, чем по вине врагов. Апологетика многочисленных ее истолкований — за пределами этого *Вступления.* Однако, поскольку предполагаемая интерпретация символов (или прообразов) все же дается в конце описания каждой из пяти левитских жертв (см. ком. на 1:17; 2:16; 3:17; 5:13; 6:7), а также на описание ежегодных календарных празднований в гл. 23; здесь тоже будет сказано несколько слов относительно библейской символики.

Библейский символ может быть определен как *некая совершенно особая ветхозаветная реальность, которая специально была установлена (или предопределена Им) Богом в качестве прообраза уникальной в своем роде новозаветной истины искупления.*

По причине ее введения свыше и той роли, которую она играла в прощении грехов в условиях социального мировоззрения во времена Моисея, *левитская система жертвоприношений,* а также место и время Богопочитания, тесно с ней связанные, как бы становились почвой особо благоприятной для *узнавания символов.* Однако тем, кто пытается расшифровывать эти символы, надо всегда помнить следующее: а) необходимо принимать во внимание исторические реальности того времени, особо концентрируя свою мысль на их символическом и искупительном значении для ветхозаветних верующих, а также на их последующем воздействии на будущие поколения израильтян — вплоть до того момента, когда символ реализовался; б) понимать значение символов надо так, как понимали его новозаветные, а не ветхозаветные верующие; и в) интерпретировать (т. е. толковать) символы следует в свете существующего библейского учения; это более оправдано, чем попытки создавать собственное учение по поводу каждого символа.

ПЛАН

I. Приближение к Богу посредством жертвоприношения (главы 1-16)

А. Законы о жертвоприношениях (главы 1-7)
1. Общие правила жертвоприношений для народа (1:1—6:7)
2. Дополнительные правила жертвоприношений для священников (6:8—7:38)
Б. Учреждение священства и системы жертвоприношений (главы 8-10)
1. Посвящение Аарона и его сыновей (гл. 8)
2. Начало общественной системы жертвоприношений (гл. 9)
3. Последствия отступления от священнического церемониала (гл. 10)
В. Законы относительно нечистоты (главы 11-15)
1. Законы о пище, о чистых и нечистых животных (гл. 11)
2. Закон о роженицах (гл. 12)
3. Законы о больных кожными болезнями и о „язвах" (главы 13-14)
4. Закон о нечистоте, связанной с человеческими выделениями (гл. 15)
Г. Закон о Дне очищения (гл. 16)
1. Вступление (16:1-2)
2. Подготовка первосвященника к церемониям; подготовка к ним животных (16:3-5)
3. Краткое описание церемоний (16:6-10)
4. Подробное описание церемоний (16:11-28)
5. Учреждение Дня искупления (очищения) как ежегодной церемонии (16:29-34)

II. Соблюдение святости перед Богом посредством „отделения" (главы 17-27)
А. Законы о принесении жертвы и употреблении жертвенного мяса в пищу (гл. 17)
1. Вступление (17:1-2)
2. Требование закалывать домашних животных у скинии (17:3-7)
3. Требование приносить жертвы у входа в скинию (17:8-9)
4. Запрещение употреблять в пищу кровь (17:10-12)
5. Применение вышеуказанных правил к дичи (17:13-16)
Б. Законы о моральном поведении на основании завета и об отвержении языческой практики (главы 18-20)
1. Ограничения, регулировавшие сексуальные контакты (гл. 18)
2. Законы, предусматривавшие святость на деле, перед Богом и людьми (гл. 19)
3. Законы о смертной казни (гл. 20)
В. Законы о святости священников и жертвоприношений (главы 21-22)
1. Ограничения личного порядка, налагавшиеся на священников их служением (гл. 21)
2. Правила относительно священных приношений (гл. 22)
Г. Законы о священных праздниках Господних (гл. 23)
1. Вводное повеление (23:1-4)
2. Весенние праздники (23:5-22)
3. Осенние праздники (23:23-43)
4. Подведение итога (23:44)
Д. Уставы церемониальные и моральные (гл. 24)
1. Ежедневные и еженедельные служения в скинии собрания (24:1-9)
2. Случай богохульства и Божий закон, данный в связи с этим (24:10-23)
Е. Законы об особых годах (гл. 25)
1. Субботний год (25:1-7)
2. Юбилейный год (25:8-55)
Ж. Благословения за послушание и наказания за непослушание в рамках завета (гл. 26)
1. Краткое введение со ссылкой на основные положения закона (26:1-2)
2. Благословения за послушание (26:3-13)
3. Наказания за непослушание (26:14-45)
4. Заключительный вывод (26:46)
З. Закон об обетах, дарах и десятинах (гл. 27)
1. Обеты относительно людей и животных (27:1-13)
2. Посвящение домов и земель (27:14-25)
3. Другие правила и дары (27:26-33)
4. Заключение (27:34)

КОММЕНТАРИИ

Книга Левит выражвет желание Бога, чтобы святость, присущая Ему, отражалась в жизни Его народа — Израиля, с которым Он связан узами завета. „Отражалась в жизни народа" — это значит, отражалась бы в двух основных сферах ее: в периодическом поклонении Ему, совершаемом евреямн, и в их повседневном поведении. И хотя по существу эти две сферы в значительной мере проникают одна в другую, в книге они находят отражеиие в двух главных ее разделах: а) „Приближение к Богу посредством жертвоприношения" (главы 1-16) и б) „Хожде-

РИТУАЛЫ ЛЕВИТСКИХ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ

		ОСВЯТИТЕЛЬНЫЕ			ОБЩИННЫЕ	ИСКУПИТЕЛЬНЫЕ	
		ВСЕСОЖЖЕНИЯ	ХЛЕБНЫЕ	ВОЗЛИЯНИЯ	„МИРНЫЕ ЖЕРТВЫ"	ЗА ГРЕХ	ЗА ВИНУ
	ССЫЛКИ	(Лев. 1 3-17 6 8-13)	(Лев. 2;6 14-23)	(Чис. 15 1-10; Лев. 23)	(Лев. 3;7 11-36)	(Лев 4 1—5 13; 6:24-30)	(Лев 5 14—6:7, 7 1-10)
РИТУАЛЫ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ / ДЕЙСТВИЯ ПОКЛОНЯЮЩЕГОСЯ	ПРЕДЛОЖЕНИЕ. Отбор приношений	Телец (1 3), овн (1 10, козел (1 10), либо горлица или молодой голубь (1 14)	Пшеница или ячмень могли быть приготовлены для приношения одним из пяти способов: 1 Мука с елеем с той частью, которая сжигалась на алтаре, смешивалось благовонна („ливан") 2. Печеное тесто, пропитанное елеем 3. Жареное на сковороде с елеем 4. Приготовлено в виде оладий 5. Если это приношение „первых плодов" —то молотое свежее зерно	Стельцом — пол гина вина; с бараном — третью часть гина, с ягненком — четверть гина. (Примеч 1 гин составлял примерно 1 литр)	Телец, ягненок или коза (пол животного не имел значения, см 3:6,12). (В случае добровольного „от усердия" приношения, мелкие недостатки в животном допускались 22:33)	1 Молодой телец (за священника или народ) 2 Козел (за вождя племени) 3. Коза или ягненок (за рядового члена общества) 4 Горлица, молодой голубь (за бедняка) 5 Мука (десятая часть ефы) за очень бедного человека	Обычно приносился баран (для очищения от проказы или очищения согрешившего назарянина, т.е. посвященного Богу требовалось принести в жертву ягненка)
	ВОЗЛОЖЕНИЕ РУК	1:4 (за исключением птиц) (см рубрику „Приношение за грех")			(3:2,8,13 — см „Приношение всесожжения")	Отождествление грешника с животным или последующая символическая передача животному его греха и разрешаемый законом перенос его вины на животное	Исповедание греха (Чис 5:7) повидимому, сопровождалось возложением рук
	ЗАКАЛАНИЕ ЖИВОТНОГО	Производилось приводившим его — птицы же убивались священником (1 15)			У входа в святилище (см. „Предложение всесожжения")	У входа в святилище. За священника/народ. В других случаях — на северной стороне жертвенника	На северной стороне жертвенника (Лев.7:2)
	ПОДГОТОВКА ПРИНОШЕНИЯ	Снятые шкуры, рассеченные туши, омытие ее (1:6;12,16-17)	Приносивший жертву обычно заранее делал это. Священник отделял ту часть, которая подлежала сожжению				

				ОСВЯТИТЕЛЬНЫЕ			ОБЩИННЫЕ	ИСКУПИТЕЛЬНЫЕ	
				ВСЕСОЖЖЕНИЯ	ХЛЕБНЫЕ	ВОЗЛИЯНИЯ	„МИРНЫЕ ЖЕРТВЫ"	ЗА ГРЕХ	ЗА ВИНУ
РИТУАЛЫ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ	ДЕЙСТВИЯ ПОКЛОНЯЮЩЕГОСЯ	ОБРАЩЕНИЕ С КРОВЬЮ		1 Кровь собирали в чашу и затем кропили ею жертвенник со всех сторон (1:5 11) 2 Кровь птицы выцеживалась к стене жертвенника (1 15)			Кровью, собранной в чашу, жертвенник кропился со всех сторон (3:2,8,13)	Ритуал варьировался, в зависимости от положения поклоняющегося, характера жертвы или типа животного (напр в случае принесения птицы)	Кровью, собранной в чашу, жертвенник кропили со всех сторон (7·2)
		СОЖЖЕНИЕ НА ЖЕРТВЕННИКЕ		Животное целиком сжигалось на жертвеннике (1:8-9,12-13, 15,17)	Часть, которая бралась „в память" „в благоухание" Господу, сжигалась священником	Всё возлияние Господу производилось в святилище (Чис 28:7)	Отборные внутренности сжигались на жертвеннике	Отборные внутренности сжигались на жертвеннике	
		РАЗДЕЛКА И ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ТУШИ	Причитавшееся священнику	Шкура (7:8)	То, что сопутствовало приношению всесожжения но сожжению не подлежало		Грудь животного была „приношением потрясания" и шла в пищу священникам	Тушу, предлагаемую вождем или рядовым членом общества, получал священник	Священник получал тушу
			Часть причитывалась жертвователю	Ничего	То, что сопутствовало мирной жертве в пищу жертвователю шла несожженная часть но что-то от нее полагалось и священнику		Общинная еда потреблялась семьей жертвователя в определенное время и в определенном месте		
			Остатки	Зоб птицы и перья ее выбрасывали в пепел			Остатки сжигались	Туша сжигалась вне стана — за священника и народ	

	ДРУГИЕ ОСОБЕННОСТИ ПИВИТСКИХ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ					
	ОСВЯТИТЕЛЬНЫЕ			ОБЩИННЫЕ	ИСКУПИТЕЛЬНЫЕ	
	ВСЕСОЖЖЕНИЯ	ХЛЕБНЫЕ	ВОЗЛИЯНИЯ	„МИРНЫЕ ЖЕРТВЫ"	ЗА ГРЕХ	ЗА ВИНУ
СЛУЧАЙ (ПОВОД)	Добровольное приношение, некоторые предписанные ритуалы и календарные приношения	Дополнительное приношенна, сопутствовавшее всесожжению и всегда — мирной жертве; могло служить жертвой за грех для очень бедного человека	Дополнительное приношение обычно сопутствовавшее всесожжению или мирной жертве; само жертвой за грех служить не могло	ПРИНОШЕНИЕ БЛАГОДАРЕНИЯ: за неожиданное спасение или за обещанное благословение ПРИНОШЕНИЕ ПО ОБЕТУ: за благословение или избавление. Ответ на молитву ДОБРОВОЛЬНОЕ ПРИНОШЕНИЕ: благодарность Богу,— без особого к тому повода	Непреднамеренное согрешение против Божественных установлений отдельным человеком или народом в целом	Незаконное присвоение того, что принадлежит Богу или другому человеку
ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПРИНОШЕНИЯ	Полностью сжигалось на жертвеннике (Лев.1:9)	Сопровождали жертвоприношения, при которых проливалась кровь, в качестве бескровной жертвы	Вино, вероятно, являлось нарочитой заменой крови, которая служила „возлиянием" язычникам	Большая часть съедалась перед лицом Господа жертвователем (и его семьей)	См. выше раздел Случай (повод)	Принесение жертвы (см. „Случай (повод)
ЗНАЧЕНИЕ С ВЕТХОЗАВЕТНОЙ, БОГОСЛОВСКОЙ, ТОЧКИ ЗРЕНИЯ	Поклонявшийся Богу демонстрировал этим актом свою полную преданность Ему	Означали посвящение Богу всей жизни в признательность за Его благодеяния на основе Завета		В съедаемом им мясе поклонявшийся видел символ Божьей верности в рамках Завета	Обеспечивали прощение конкретных намеренных согрешений, при которых возмещение ущерба не предусматривалось	
СИМВОЛИКА	Христос умер как Агнец Божий, полностью посвятив Себя исполнению Божьей воле	Совершенная личность Христа ассоциируется с Его жертвенной смертью		Смерть Христа является основой для „мирных отношений" с Богом и другими верующими	Смерть Христа — заместительная жертва, доступная для получения прощения грехов	Смерть Христа компенсирует вред, причиненный грехом

ОСОБЫЕ РИТУАЛЫ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ

			ОСВЯТИТЕЛЬНЫЕ			ОБЩИННЫЕ	ИСКУПИТЕЛЬНЫЕ	
			ВСЕСОЖЖЕНИЯ	ХЛЕБНЫЕ	ВОЗЛИЯНИЯ	„МИРНЫЕ ЖЕРТВЫ"	ЗА ГРЕХ	ЗА ВИНУ
ОСОБЫЕ РИТУАЛЫ	Посвящение (освящение)	1. Священников (Исх. 29; Лев. 8)	Баран (овн)			Овн посвящения	Телец (особый ритуал)	
		2. Храма (2 Пар. 29)	70 волов, 100 овнов, 200 агнцев			Множество волов, овец и коз	Семь волов, семь овнов, семь агнцев, семь козлов	
	Закон о назорействе	Исполнение назорейского обета (Чис. 6:14-17)	Однолетний агнец	Обычное хлебное приношение, особое хлебное приношение		Овн	Однолетняя ярочка	
	Ритуалы очищения	1. Нарушение обета (Чис. 6:9-12)	Горлица и молодой голубь				Горлица и молодой голубь	Однолетний агненок
		2. Очищение от проказы (Лев. 14:12-20)	Однолетний агнец (голубка или голубь для бедных)	Хлебное приношение			Однолет. ярочка	Однолетний агнец плюс елея
		3. Мужчина (15:14-15) или женщина (15:29-30) страдавшие кровотечением	Голубка или молодой голубь				Голубка или молодой голубь	
		4. Родившая женщина (12:6-8)	Однолетний агненок (либо голубка или молодой голубь)				Голубка или молодой голубь	
	Разное	1. Ритуал освобождения от ревности (Чис. 5:15-26)		1/10 ефы ячмен. муки, без елея и ливана (одна ефа ~ примерно 17 литр.)				
		2. Ежедневное хлеб. приношение священника (Лев. 6:19-23)		1/10 ефы пшеничной муки				
		3. Приношение за грех очень бедного человека (5:11-13)					1/10 ефы пшен. муки (без елея и ливана)	

ние" перед Богом в святости посредством „отделения" (главы 17-27).

I. Приближение к Богу посредством жертвоприношения (главы 1-16)

Этот первый раздел как бы представляет собой справочник — как для народа, так и для священников — по жертвоприношениям (главы1-7); в нем зафиксировано совершение знаменательных ритуальных действий, которые положили торжественное начало и Ааронову священству, и системе жертвоприношений (гл. 8-10); в нем подробно разработаны как правила потребления пищи, так и правила на случай болезни — чтобы потенциальные почитатели Бога не оказались нечистыми с обрядовой точки зрения (гл. 11-15); говорится в этом разделе и о великом Дне искупления, в который священству и народу будет даваться возможность восстанавливать и поддерживать близкие отношения со святым Богом и продолжать поклоняться Ему в Его невидимом присутствии — в святом месте (гл. 16).

А. Законы о жертвоприношениях (гл. 1-7)

Это Божественное откровение, данное через Моисея, фактически является обрядовым руководством по пяти основным видам приношений на жертвенник. *Главная часть* этого руководства (1:1—6:7) адресована „сынам Израилевым" (1:2; 4:1). В ней содержатся общие правила, записанные так, как воспринимались они людьми, приносившими жертвы; и в общих чертах описаны ритуалы, которые следовало исполнять им, приходившим поклониться Богу, а также священникам, отправлявшим свою службу.

Добавочный раздел этого руководства (6:8—7:38) состоит в первую очередь из дополнительных правил, касавшихся ритуалов принесения жертвы, которые следовало исполнять священникам; они, в основном, о том, как распорядиться различными частями туши (прежде всего о том, как надлежит ее есть). Таким образом это дополнение адресовано через Моисея „Аарону и сынам его" (6:9, 24). Но дополнение в 7:22-36 вновь обращено „к сынам Израилевым" (ст. 23, 28). И, значит, о каждом из пяти видов жертвоприношений говорится дважды: в главном разделе, обращенном к народу, и в добавочном разделе, адресованном священникам. (См. таблицы: „Ритуальные левитские жертвоприношения" и „Другие особенности левитских жертвоприношений".) Относительно различия в порядке жертвоприношений в этих двух разделах см. ком. на 6:8—7:38.

В то время как в Лев. 1-7 наиболее систематично излагается каждый из ритуалов в отдельности, в других местах описываются различные жертвоприношения при Богопоклонении по тем или иным конкретным случаям. Так, в Чис. 28-29 (ср. Лев. 23; Втор. 16) дается описание общинных жертвоприношений во время ежегодных народных праздников. (См. таблицу „Календарные приношения" в Чис. 28.) Кроме того, предписываются (описываются) специальные ритуалы по таким особым случаям, как посвящение (Лев. 8), выведение из числа посвященных (см., напр., Чис. 16:14-17) и очищение (напр.,Лев. 14:12-20; 15:14-15, 29-30). (См. таблицу „Специальные ритуалы жертвоприношений".)

1. ОБЩИЕ ПРАВИЛА ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ ДЛЯ НАРОДА (1:1-6:7)

Хотя в этом разделе правила жертвоприношений изложены так, как они должны были исполняться рядовыми членами общества, приносившими Богу жертвы, — их прилежно следовало изучать и священникам; ведь и учитель должен постоянно обращаться к школьным учебникам, чтобы держаться по отношению к своим ученикам определенной политики. Тем более нужно было священникам знать то, что адресовано было народу, — в интересах правильного исполнения предписанных ритуалов.

Пять видов жертвоприношений, описанных здесь, — это всесожжение, хлебное, мирное, за грех и за вину. Это соответствует не тому порядку, в каком жертвы обычно приносились, а скорее логическому или нравоучительному порядку их; жертвы группировались по принципу понятийных ассоциаций (см. вводную заметку к 6:8—7:38). Так, хлебное приношение предлагалось *после* приношения всесожжения, которому оно обычно сопутствовало (см., напр., Чис. 15; 28-29), и *перед* мирной жертвой, которой оно сопутствовало всегда (см., напр., Лев. 7:12-14; Чис. 15:3-4). Приношения за грех и за вину группировались вместе потому,

что имели много общих черт и предписывались как средство исправления зла.

Первые три вида приношений часто назывались „приношениями приятного благоухания", потому что часть, сжигавшаяся на жертвеннике, производила „благоухание, приятное Господу" (Лев. 1:9, 17; 2:2, 9, 12; 3:5, 16). Соответственно приношения за грех и вину обычно иазывают „приношениями неблагоухающими", ио это выражение — небиблейское, и против него говорит следующий факт: ту часть приношеиия за грех, которая сжигалась на жертвеннике, тоже называли „благоуханием, приятным Господу" (4:31). От прниошения за грех Господь получал на жертвеннике столько же, сколько от мирной жертвы (к прим., жир — „тук", ср. 3:3-4; 4:31), и оба прниошения определялись как „благоухание, приятное Господу" (3:5; 4:31). Таким образом это выражение относилось, по-видимому, к сжигавшейся на жертвеннике части *любой жертвы*, и классифицировать жертвы на основании его не следует.

Согласно другим классификациям приношений, первые три вида жертв назывались „добровольными", а последние два вида — „вынужденными", т. е. приносимыми не добровольно, а по требованию закона. Это определение иесколько более точио, хотя ведь было немало и иных случвев, когда жертвоприношения делались не добровольно, а имеино „по требованию" (в частности, случаи особых очистительных ритуалов — см., к прим., 14:12-20, а также ежегодных праздников — Чис. 28-29), когда всесожжения, хлебные приношения и даже мирные жертвы *требовались* от народа, а не приносились людьми добровольио (см. Чис. 6:14, 17; Втор. 16:10-12, 16-17).

Более правильио было бы классифицировать приношения всесожжения и хлебные как *посвятительные,* а мирные жертвы (и производные от них — приношения благодарения, по обету и добровольные) как *общинные;* приношения же за грех и вину — как *очистительные* (помня, однако, что понятия искупления, прощения и умилостивления до той или иной степени отражались в любом из этих приношений; ср. с ком. на Лев. 1:4).

а. Закон о приношениях всесожжений (гл. 1)

1) Вступление (1:1-2). **1:1.** Как исторический, так и богословский контексты книги Левит даны не только во вступлении, ио и в заключительных стихах раздела, который выше был определен как „руководство по жертвопрниошениям" (7:37-38; см. также *Вступление).* В деталях ритуал жертвоприношений был расписан после того, как **Господь воззвал** (подчеркивается значительность и торжествениость момеита откровения) **к Моисею, и сказал ему из скинии собрания** (т. е. из святого места в скинин). Таким образом изложение руководства по жертвоприношениям иачинается тотчас после исторического повествования о возведенни скннии (Исх. 25-40) и предшествует следующему историческому повествованию — о назначенни священства (Лев. 8-10). В остальной части книги Левит зафиксированы дальнейшие откровения относительно Богопоклонения сыиов Израилевых и их хождения перед святым Богом. Историческая часть повествования возобиовляется затем (исключение составляет 24:10-13) лишь с началом исчислеиия колен Изриалевых, которое понадобилось произвести прежде, чем стан двинулся от Синая (Чис. 1-4).

1:2. Этим стихом делается переход к закону о предложенни всесожжения, поскольку в нем говорится: **когда кто... хочет принести жертву** (слову „жертва" соответствует евр. *корвон* — букв. „то, что принесено")... это — общий термин для обозначеиия всякой жертвы Богу; **приносите из скота крупного** (т.е. тельца, ст. 3-9) **и мелкого** (т. е. овцу или козу, ст. 10-13). В стихах 14-17 содержится и упоминание о птицах — так что перед нами официально сформулированные основные принципы закона о приношении всесожжения (см. также 6:8-13), причем жертвенные животные перечислены в „нисходящем" с точки зреиия их ценности порядке.

Заслуживают внимания несколько общих наблюдеиий относительно приношения всесожжений: 1) Приношение всесожжения обозиачалось еврейским словом *олах,* которое буквальио означает „поднимается кверху" (1:3, 10, 14); вероятное объясиение этого названия в том, что жертва, вся, — с дымом — поднималась к Богу. Особенность этого прнношения состояла в том, что оио полностью сжигалось иа жертвеннике (9, 13, 17), за исключением шкуры („кожи", 7:8) и

зоба птиц (1:16). 2) Вероятно, о приношении всесожжения говорится здесь в первую очередь потому, что оно — первое из установленных жертвоприношений (Быт. 8:20), и евреи чаще всего приносили именно всесожжения. 3) На практике оно часто предварялось приношением за грех или за вину (см. ком. на Лев. 6:8—7:38). 4) Виды „предлагавшихся" животных и особенности совершавшегося ритуала были весьма схожи с таковыми при принесении мирной жертвы (гл. 3). 5) Как и при всех левитских жертвоприношениях, главной целью приношения всесожжения было получить очищение от грехов (1:4; ср. Чис. 15:24-25), хотя цель более непосредственная состояла в том, чтобы выразить *полную* свою *посвященность* Господу. 6) Хотя приношение всесожжения предписывалось народу как ритуал ежедневный (Исх. 29:38-42; Чис. 28:3-8), еженедельный (Чис. 28:9-10) и ежемесячный (Чис. 28:11-15), и как составная часть жертвоприношений по случаю многочисленных ежегодных праздников (см. Лев. 23; Чис. 28-29), отдельным людям оно предписывалось при очищении и совершении других церемоний (см., напр., Лев. 14:12-20; 15:14-15, 29-30; Чис. 6:9-12); кроме того, всесожжение мог приносить „по усердию" любой член общества — или как посвятительную жертву (включая жертву во исполнение обета; см. Лев. 22:17-20), или как приношение после приношения за грех (14:19-20; 15:14-15). (См. также заключительное резюме после 1:17 и *Вступление* („Значение ветхозаветной жертвы").)

2) Всесожжение животных (1:3-9). Ритуал всесожжения, как и всех левитских жертвоприношений, предполагал непосредственное участие в нем — и это имело важное значение — того, кто приходил поклониться Богу: он сам приводил животное, возлагал на него руки, затем убивал его, снимал кожу, рассекая тушу а части и омывал ее. Однако те стороны ритуала, которые так или иначе были приурочены к жертвеннику, осуществлялись священником: он кропил кровью, раскладывал дрова и соответственные части жертвы на жертвеннике для последующего сожжения их. Полностью весь ритуал исполнялся священником в тех случаях, когда в жертву приносилась птица, либо когда священник приносил жертву за себя самого или весь народ.

1:3. Поклоняющийся приводил животное к дверям скинии собрания. Некоторые толкователи понимают под „дверями" вход во внешний двор и только его, но поскольку в строгом смысле „скинией собрания" являлся собственно шатер, то под входом в скинию, вероятно, подразумевалась вся передняя часть двора и прежде всего тот участок его, который непосредственно примыкал к жертвеннику для всесожжений. По всей видимости, всех жертвенных животных закалывали „на северной стороне жертвенника" (см. ст. 11) или менее точно — „перед скиниею собрания" (3:8). В 1:5 и 3:7 читаем, что это происходило „пред Господом", а в 3:2 — „у дверей скинии собрания". Однако на деле „приношение жертвы", скорей всего, происходило у входа во внешний двор, после чего священник и человек с жертвенным животным, пришедший поклониться Богу, направлялись к северной стороне жертвенника для совершения жертвоприношения.

Когда жертвователь представлял приведенное им животное, священнику полагалось внимательно осмотреть его, чтобы установить, отвечает ли оно в каждом случае следующим *требованиям:* 1) Оно должно было быть в отличном состоянии, без пятна или порока, здоровое, без недостатков (1:3, 10; см. список „пороков", делавших животное негодным для принесения в жертву, в 22:17-25; ср. Втор. 15:21; 17:1; в качестве добровольной жертвы — в виде исключения — разрешалось приносить животное с деформированными конечностями; см. Лев. 22:23). 2) *Жертвой всесожжения*, как и при большинстве других приношений, должно было быть животное мужеского пола (но в мирную жертву позволялось принести самку (3:1, 6), и самки же требовались *в жертву за грех, совершенный* кем-либо из народа — 4:28, 32; 5:5-6). 3) Хотя возраст жертвенного животного мог колебаться от одной недели (22:26-27) до, вероятно, трех лет, при совершении многих ритуалов требовалось обязательно *годовалое* животное. Что до их *общих особенностей*, то левитские жертвы были: а) чистыми с обрядовой точки зрения (см. гл. 11), б) годными для употребления в пищу, в) это были домашние животные (дичь позволялось есть, но не приносить ее в жертву, Втор. 14:4-5) и г) в соответствии с уровнем благосостояния израильтянина *для него* это животное должно было представлять *ценность*. Другими словами, в зависимо-

сти от средств приходившего поклониться Ему, Бог требовал, чтобы приносимая им жертва была как можно более высокого качества.

1:4. За предложением жертвы следовало возложение на нее рук. Поклоняющийся Богу должен был положить **свою руку на голову** животного - с тем, чтобы оно *было принято от его имени* **во очищение грехов его.** Еврейское слово, переводимое как „возложить руку на", собственно, означает „возлагать себя" (на животное). Через этот акт поклонявшийся Богу, отождествляя себя с животным, делал его *заменой* себе.

Концепция искупления посредством принесения жертвы не подразумевала лишь приношения за грех и вину, ибо и приношение всесожжения явно предназначалось для искупления (в оригинале слово *киппер,* представляющее усилительную форму от *капар)* того, кто пришел поклониться Богу. По поводу этимологии этого глагола существует два основных мнения: а) оно происходит от арабского глагола *кафара,* означающего „покрывать" и б) оно происходит от одного из двух аккадских омонимов, звучащих как *капару* и означающих либо „стирать", либо „смазывать".

Многочисленные доказательства, включая поэтический параллелизм в Иер. 18:23 между *киппер* и другим еврейским глаголом *махах,* означающим „стирать" („не прости" в знач. „не покрой" и „не изглады" в знач. „не сотри"), свидетельствуют в пользу второй точки зрения. Немало, однако, сторонников и у третьей точки зрения, которые прослеживают происхождение *киппер* от еврейского существительного *копер* — „выкуп". Но поскольку этимологически слово *копер,* по-видимому, связано с упоминавшимся аккадским словом *капару,* его в этом отношении не следует рассматривать как некий третий самостоятельный вариант, но — как слово, важное по своему значению в определении употребления *киппер* — „для совершения очищения". Таким образом использование соответствующих слов в стихах, описывающих ритуалы, не исключает любой из оттенков аккадского *капару,* будь то „стирать" или „смазывать" (например, кровью иногда смазывали „рога" жертвенника, см. Лев. 16:18; преступление, проступок рассматривались как „стертые", т. е. подвергшиеся удалению через очищение того, кто их совершил; ср. 16:10, 19).

Родственное еврейское слово *копер* — „выкуп" говорит в пользу вывода, сделанного комментатором Леоном Моррисом, что в ритуальном смысле слово *киппер* приобретало специальное значение, а именно: „совершать примирение между Богом и человеком", в частности через предложение *выкупа,* каковым становился *подмененный* объект Божиего гнева. Из ветхозаветных текстов явствует, что искупление или примирение предполагали не только собственно очищение от греха, но и умиротворение Божественного Законодателя. Хотя совершение преступления требовало очищения совершившего его, принесение жертвы в бóльшей степени диктовалось тем, что оказывались нарушенными личные отношения между Богом и согрешившим человеком. Итак, очищение имело своим результатом умиротворение — отвращая Божий гнев посредством принесения достаточной *заместительной* жертвы.

1:5. Следующим шагом должно было быть заклание **тельца пред Господом.** Поскольку приводимые для приношения всесожжения овн или козел подлежали закланию „на северной стороне жертвенника" (ст. 11), там же, очевидно, закалывали и тельцов; „пред Господом" — лишь общее выражение, применимое к любому месту во дворе скинии, включая и то, что называлось „северной стороной жертвенника" (см. ком. к ст. 3). Смерть жертвенного животного являлась (в богословском смысле) самым значительным моментом во всем ритуале жертвоприношения, потому что жизнь (символизируемая „кровью" в 7:11) изливалась при наступлении смерти и приводила к искуплению.

Следующий акт ритуала совершал **священник, который собирал кровь** в чашу и затем кропил ею все четыре стороны жертвенника. Это проделывалось, по крайней мере, в более поздние времена, посредством выплескивания крови на два противоположных угла жертвенника, в результате чего она растекалась по всем сторонам его.

1:6-9. Сам человек, пришедший поклониться Богу, а не священник, должен был приготовить жертву всесожжения, т. е. снять с нее шкуру и рассечь **ее на части** (ср. ст. 12). Он также должен был вымыть **внутренности** животного (ст. 9) **и** его задние **ноги** (т. е. то, что было испачкано экскрементами) — в то время, как **свя-**

щенник раскладывал **дрова** (ст. 7), а затем части туши, включая **голову** и **жир** (ст. 8; более подробно описано в 3:3-4, где речь идет о принесении мирной жертвы, когда лишь **жир (тук)** подвергался сожжению) предавались огню на жертвеннике. Наставление священникам раскладывать огонь **на жертвеннике** (1:7) — трудно понять, поскольку при рукоположении священников (главы 8-9), при праздновании народных праздников (Чис. 28-29) и в многочисленных „личных случаях" прежде всесожжений приносились жертвы за грех, так что огню уже полагалось гореть. Не говоря уж о том, что огонь вообще не должен был угасать между принесениями утренних, дневных и вечерних жертв (Лев. 6:12-13). Возможно, 1:7 следует понимать просто как указание на ответственность священников за поддержание огня.

Об уникальности приношения всесожжения свидетельствует то, что священник должен был *целиком сжигать* животное **на жертвеннике.**

Понимать **всесожжения как благоухание, приятное Господу,** следует в том смысле, что Господь одобряет и принимает полностью завершенное жертвоприношение. Эта мысль выражена здесь в антропоморфической форме.

3) Приношение всесожжения из мелкого скота. **1:10-13.** В случае **всесожжения** овна или козла предъявлялись те же требования (*мужской пол*, **без порока**, ст. 10; ср. ст. 3), и производилась такая же ритуальная процедура, хотя о ней говорится здесь с меньшими подробностями (ср. ст. 3-9). Единственное дополнительное уточнение: заклание животного должно было происходить **на северной стороне жертвенника** (ст. 11; ср. ком. на ст. 3, 5). Строились всяческие предположения о том, какое значение могло иметь именно это место, но, скорей всего, там просто было наиболее свободное пространство, примыкавшее **к жертвеннику.**

4) Приношение всесожжения из птиц. **1:14-17.** Приношение голубки (**горлицы**) или молодого **голубя** разрешалось беднякам — для **всесожжения** и в жертву за грех (5:7); кроме того, оно предписывалось в определенных случаях для очищения (15:14-15, 29-30; Чис. 6:10-11). Малые размеры птицы требовали упрощения ритуала, так что весь он должен был выполняться **священником.** Согласно средневековому еврейскому теологу Раши, священник, откручивая **голову** птицы, сильно нажимал ногтем у ее затылка, так что ломалась шейная кость и рвались дыхательное горло и пищевод. Затем **кровь** птицы отцеживалась до последней капли у жертвенника. **Зоб ее с перьями** выбрасывался **в пепел,** после чего птица, частично *вскрытая,* сжигалась **на жертвеннике... в благоухание, приятное Господу** (ср. Лев. 1:9).

Итак, *отличительной чертой* приношений всесожжения было то, что животное целиком (за исключением шкуры или в случае птицы — зоба) сжигалось на **жертвеннике** — ст. 9). Этот акт символизировал полную отдачу Богу со стороны того, кто пришел поклониться Ему, — в процессе принесения им жертвы за грех или вину, с целью получить очищение (ср. 2 Пар. 29:27-28). *При всесожжении* Бог получал все, а поклоняющийся Ему — ничего.

Символика всесожжения в следующем: тогда как все приношения животных были прообразом смерти Христа, *всесожжение* символизировало Его смерть не столько с точки зрения взятия Им на Себя греха, сколько с точки зрения *полного* исполнения Им через эту смерть воли Божией; Христос был Агнцем Божиим, полностью посвятившим Себя исполнению воли Отца, как говорится об этом в Послании к евреям, 9:14: „...Кровь Христа, Который... принес Себя непорочного Богу" (ср. Еф. 5:1-2; Фил. 2:8; Евр. 10:5-7).

б. Закон о хлебном приношении (гл. 2)

Хлебное приношение (по. евр. *минхах,* и это слово, помимо левитских приношений, могло обозначать любые дар или приношение; ср. Быт. 4:3-5; Суд. 6:18; 1 Цар. 2:17) обычно состояло из муки (пшеницы или ячменя), смешанной с оливковым маслом и покрытой благовонием. В ней не должно было быть ни закваски, ни меда (Лев. 2:11), однако, ее следовало солить, как и все, что приносилось на жертвенник (ст. 13). „Муку", приготовленную таким образом, можно было предлагать от себя как особое приношение (см., напр., ст. 14-16; 6:14; Чис. 5:15). Но чаще оно сопутствовало или всесожжению, или мирной жертве. Последней оно сопутствовало всегда (Лев. 7:12-14; ср. Чис. 15:4) и обычно сопровождало приношения всесожжения, в особенно-

сти, в случае календариых приношений (Чис. 28-29).

Еще одним дополнительным прииошением, о котором не упоминается в Лев. 1-7, но говорится в Чис. 15:8-10, было возлияние (состоявшее из вина или крепкого напитка): оно возливалось Господу „иа святом месте" (Чис. 28:7). Этот вид приношения предлагался наряду с хлебным, которое сопутствовало всесожжению илн мирной жертве. Объем как хлебного приношения, так н возлияния, зависел от того, какое животное приносилось иа алтарь в качестве основной жертвы (ср. Чнс. 15:2-10).

Однако, если всесожження прнносились за первосвященника или за народ в День нскупления, когда совершался особый ритуал нскупления, хлебное прнношенне не сопутствовало нм (Лев. 16:3, 5, 24).

В числе особых ритуалов, прн которых предписывалнсь хлебные прнношения, были: а) очистительный ритуал по исполнении назорейского обета (Чис. 6:15, 19), либо по исцелении от проказы (Лев. 14:10, 20-21, 31); и б) „ритуал ревности", прн совершении которого полагалось принести десятую часть ефы ячменной муки, без масла н благовония (Чис. 5:15, 18, 25-26). Прнношение *потрясания* первых плодов, которое состояло из двух кислых хлебов, нспеченных из зерна нового урожая (Лев. 23:16-17), не было, формально, хлебным приношеннем, поскольку оно не возлагалось иа жертвенник (2:12). Приношенне же десятой части ефы муки без масла и благовония в качестве жертвы за грех, что разрешалось только очень бедным людям (5:11-13), формально же, не было хлебным прнношеннем, потому что было прнношеннем за грех.

Законом о хлебном прнношеннн было предусмотрено подразделение его на виды — в завиcнмости от методов приготовления его: один вид непеченого приношення (2:1-3), три вида печеного (ст. 4-10) и особый вид — растолченных зерен, „высушенных на огне", как „прнношение хлебиое из первых плодов" (ст. 14-16).

1) Хлебное прнношение непеченое (2:1-3). Ритуал хлебного прнношения совершался в четыре приема: а) приходивший поклониться Богу заранее готовил его (ст. 1, 4-7) и б) приносил его, вероятно, в чаше (ср. Чис. 7:13) священнику в святилище (Лев. 2:2, 8); в) священник отделял горсть муки „в память" (ст. 2, 9, 16) и г) сжигал эту часть прнношения иа жертвеннике в „благоухание, приятное Господу" (ст. 2, 9).

2:1. Осиовиое хлебное прнношение должно было состоять из **пшеничной муки,** смешанной с елеем и благовоннем (добавлением последнего единственно и отличалось прнготовление зерна для приношення от того, как готовили его в пищv).

2:2. Священник брал хлебное приношенне у предлагавшего его и отделял **горсть муки с елеем и со всем ливаном** (благовонием) н сжигал это на **жертвеннике как** некую часть **в память** — в знак того, что все отдается Богу. Когда хлебное приношение предлагалось священником, оно полиостью подлежало сожжению на жертвеннике (6:22-23). Хлебное прнношенне опнсано в тех же терминах, что н всесожжение (ср. с 1:9, 13, 17: „это всесожженне, жертва, благоухание, приятное Господу").

2:3. В отличне от жертвы всесожжения, которая полностью сжигалась иа жертвеннике (ср. 1:9), **остатки от приношения хлебного** отдавалнсь священникам в пнщу (лнбо когда хлебное приношенне сопутствовало мнрной жертве, священнику отдавалось „что-ннбудь" — 7:12-14, остальное же шло в пищу поклоняющемуся Богу и его семье — ср. 7:15-27). То, что оставлялось священнику, иазывалось самой святой частью приношения („великой святыней" — ст. 3). В применении к левитской жертве — это своего рода технический термин для обозначения тех частей прнношення (будь то мирного, за грех или за вину), которые должны были служить пищей лишь представителям священства.

2) Хлебное приношение печеное (2:4-10). **2:4-7.** Пользуясь обычными методами приготовления пищи н обычной кухоиной утварью (не считая того, что в часть приношения, подлежавшую сожжению на жертвеннике, добавлялось благовоние; ср. ст. 2), жертвователь либо выпекал в печке лепешки, смешанные с маслом или помазанные им (ст. 4), либо жарил на сковороде что-то вроде оладий, смешаниых с маслом и помазанных им (ст. 5-6), либо делал своего рода масляную кашу (ст. 7).

Предложенне на выбор трех видов кухонной утварн (печка, сковорода, горшок) и четырех типов хлебного прнно-

шения, очевидно, имело своей целью облегчить приходящим к Богу, каково бы ин было нх материальное положенне, прннесенне хлебного дара.

2:8-10. Характер ритуала прн принесении печеного хлеба был тем же самым, что н в отношенни непеченого (хотя о благовонни здесь не упомнпается). **Священник** сжигал **часть в память... на жертвеннике,** а остальное откладывал в пищу жертвователю (за темн исключениями, о которых читаем в ст. 3).

3) Дополнительные инструкции относительно хлебного прнношения (2:11-16).

2:11-13. Закваска н мед объявлялись несовместимыми с любым из хлебных приношенний. Оин разрешались прн принесенни первых плодов (см. 23:16-17), но это, как уже говорилось, хлебным прнношеннем ие было, ибо им считалось лишь прнносившееся на жертвеннык, **в приятное благоухание.** Однако *все приношения* на жертвенник должны былн включать н **соль,** видимо, символизировавшую отношения Израиля с Богом на основе Завета (соль **завета Бога твоего),** на каковых отношениях н зиждилась вся левитская система. Поскольку на Ближнем Востоке считалось в древиости, что соль не может быть уничтожена огнем, словосочетание „соли завета", по-видимому, выражает вечиость Завета (Чис. 18:19; 2 Пар. 13:5).

2:14-16. Необходимы особые пояснения в отношении **приношения хлебиого из первых плодов,** предлагавшегося в дни сбора урожая. Оно состояло нз **первых плодов... из колосьев,** растолченных и **высушенных на огне,** с добавлением **елея... и ливана; часть,** предназначенная **в память,** сжигалась на жертвеннике, а остальное шло в пищу священнику.

Особенностью хлебного приношення являлось то, что оно не было связано с ритуалом пролития крови, хотя это приношенне и сопутствовало обычио приношенням всесожжения или мирным, предполагавшим пролитие крови. Поскольку хлебное прнношенне соответствовало обычной пище израильтян и приготовлялось темн же методами, оно, возможно, символизировало посвященность повседневной жизни народа Богу, н, может быть, также осознанне евреями Его забот об их насущных нуждах н благодарность за это. В ритуале принесения первых плодов особенно заметны признательность Богу за Его милости на основании Завета н подтверждение народом его лояльности по отиошенню к Господу завета, Который привел Израиль в его землю (Втор. 26:9-10).

Хлебное прнношенне символизирует личность Христа и подчеркивает заместительный характер Его смертн на кресте. Это видно из обычного соединения хлебиого приношення с приношеннем всесожження и мирным. Возможио, мука тонкого помола говорила о его совершенной человеческой прнроде; елей символизировал Духа Святого, Который защищал Господа во время Его пребывання в теле; благовоние указывало на *нравственный аромат,* который нсточала Его личность, отсутствие закваски — на Его *отделенность* от греха. Любопытно, кроме того, отметить, что самый образ зерна, падающего в землю и „умирающего", чтобы дать новый плод, был использован Иисусом как иллюстрация Его смертн (Иоан. 12:23-24).

в. Закон о мирной жертве (гл. 3)

Еврейские слова *зебах шламим* по-русски обычно передаются как „мирная жертва", редко — как „благодарственная жертва" (см. Ам. 5:22). Этот перевод делается на основанин древнееврейского представлення о мире, которое включало в себя здоровье, процветанне н *мир с Богом.*

Закон о прнношениях мирной жертвы (ср. Лев. 7:11-36) толкует о третьем виде так иазываемых „прнношений благоухания прнятного" (см. ком. к 1:1—6:7). Мирная жертва во многом параллельна всесожженню: не только в отборе жертвенных животных (исключения: прн мирной жертве не прнносили птиц, но позволялось прнносить самок скота н в случае добровольной жертвы — животное с деформированной конечиостью), но также и в характере ритуала. Хотя об искупительной функции мирной жертвы не упоминается, ее можно подразумевать, исходя из особенностей ритуала: возложение рук, закланне животного, священнодействия с кровью (ср. 17:11) н предание огню на жертвеннике жира („тука"); ритуал этот был фактически идентичен ритуалу приношения за грех, искупительный характер которого выражен наиболее четко. Во всяком случае, приходящий к Богу ие мог принести Ему мирной жертвы, предварительио не очистившись

через принесение жертвы за грех илн за вину.

Мирная жертва и ее „подвиды" (приношеиия в благодарность, по обету и добровольные) должны быть отнесены к категории общинных приношений, потому что в этих случаях завершением ритуала была общинная трапеза, в процессе которой бо́льшая часть жертвы съедалась. Такие трапезы былн для народа временем веселья пред Господом (Втор. 12:12, 18-19; 27:7; 1 Цар. 8:64-65), когда приходившие поклониться Богу, члены их семей и левит их общины (а в Праздник седмиц — также и бедные их, Втор. 16:11) делили меж собой бо́льшую часть жертвенного приношения; может быть, это символизировало в их глазах все Божин милости по отношению к ним в рамках Завета.

Правила, касавшиеся принятия жертвенной пищи, даны не в наставление народу, а в воспомоществование священникам (ср. ком. на Лев. 7:11-36).

Поначалу мирные жертвы не были обязательными. Единственным ежегодным праздником, когда онн предписывались, был Праздник седмиц (Пятидесятницы); см. 23:19-20. Но нх, кроме того, полагалось прнносить прн совершении нескольких особых обрядов, как то: освящения завета (Исх. 24:5) или обноаления его (Втор. 27:7); рукоположения священников (Исх. 29:19-34; Лев. 8:22-32; 9:8-21; 1 Цар. 8:63 и т. д.); также по исполнении назорейского обета, Чис. 6:14, 17. Можно привести и другие прнмеры, когда мирные приношения предписывались: а) в случае успешного завершения военной кампании (1 Цар. 11:15), б) прекращения голода и болезней (2 Цар. 24:25), в) помазания кандидата в цари на царство (1 Цар. 11:15; 3 Цар. 1:9, 19), г) в знак духовного обновления народа (2 Пар. 29:31-36), д) при семейном годичном жертвоприношенин (1 Цар. 20:6) и е) при сборе первых плодов (Исх. 22:29-31, 1 Цар. 9:11-13, 22-24; 16:4-5). Добровольное приношение было той минимальной жертвой, которую можно было прннести в дни трех ежегодных священных праздников (Исх. 23:16; 34:20-24; Втор. 16:10, 16-17; 2 Пар. 35:8; Езд.3:5).

Каждый нз трех подвидов мирной жертвы (Лев. 7:12-16) приносился по соответствующему случаю или причине. Чаще всего прнносилась 1) *жертва благодарности* илн *благодарения,* иногда *хвалы* (*тодах* — можно перевести и как „признательность"); см. 7:12-15; 22:29. Она представляла собой почтн то же, что и мирная жертва сама по себе (ср. 2 Пар. 29:31, Иер. 17:26; 2 Пар. 33:16), и приносилась в знак признания, подтверждения перед другими Божиего избавления или благословення, посланных в ответ на молитву (Пс. 55: 12-13; 106:22; 115:8; Иер. 33:11).

2) *Приношение по обету* (Лев. 7:16) служило рнтуальной формой выражения его (ср. 27:9-10), либо оно делалось по исполненин такого обета как назорейский (Чнс. 6:17-20). И хотя обычно в таких случаях приносилась мирная жертва, вместо нее могло быть принесено и всесожженне (Лев. 22:17-20).

Приношения по обету не следует путать с *тодах* или прнношением благодарення, которое делалось в признательность за Божне избавление в ответ на просьбу или произнесение псалма плача и сокрушения с присущей ему „молитвой хвалы". 3) Добровольное приношение предназначалось для выражения преданностн или благодарностн Богу за какое-то неожиданное благословение (7:16; 22:18-23). В качестве добровольной жертвы могло быть принесено и всесожжение (22:17-20).

Официальные предписания закона о мирной жертве так же, как и закона о всесожжении, определялись типом жертвенного животного. То, что птицы в мирную жертву не приносилнсь, наверное, объяснялось их малым размером, не позволявшим так разделнть их, чтобы хоть что-то осталось в пищу общине после сожжения на жертвенннке пусть самой малой частн нх. (Даже в случаях, когда птица приносилаь в жертву за грех, священник не получал ничего.)

1) Мирная жертва из крупного скота (3:1-5). **3:1.** В отличие от жертвы всесожжения, животное **из крупного скота**, приносимое в качестве мнрной жертвы, могло быть **мужеского или женского пола** (т. е. н тельцом, н коровой). Животное это должно было быть без **норока** (ср. 1:3; 22:17-25).

3:2. Ритуал принесення мирной жертвы по характеру своему совпадал с таковым при прннесеннн всесожжения, и совпадение это наблюдается вплоть до момеита распределения частей рассеченной туши. Идентичных действий и в том н в другом случаях было четыре: а) приве-

денне животного тем, кто пришел поклониться Богу; б) возложение им **руки на животное**; в) заклание им животного **у дверей скинии собрания**, т. е. в передней части двора, примыкавшей к северной стороне жертвенника для всесожжений, и г) священнодействие с **кровью**, совершавшееся священником, который кропил ею **жертвенник со всех сторон**.

В случае принесения мирной жертвы возложенне руки, вероятно, сопровождалось объяснением, которое давал пришедший поклониться Богу, по какой причине приносит он эту жертву, — в знак ли признательности и хвалы за полученное им по молитве, или во свидетельство исполнения им того или иного обета, либо как добровольное приношение благодарения по случаю сбора урожая и т. д.

3:3-4. Процедура подготовки богопочитателем **мирной жертвы** (снятие шкуры, рассечение туши, омовение ее) была, по-видимому, такой же, как при принесении жертвы всесожжения; однако существовало и различие между этими двумя ритуалами — в том, какие части жертвенного животного сжигались священником на алтаре. В случае мирной жертвы это был лишь **тук** (жир), покрывавший **внутренности** животного, **обе почки и тук, который на них, который на стегнах, и сальник, который на печени**; только они сжигались на жертвеннике. Поскольку **тук** в представлении древних был, по-видимому, синонимом всего самого лучшего (ср. Быт. 4:4; 45:18), ритуал, возможно, символизировал глубочайшие чувства человека по отношению к Богу, его готовность отдать Ему лучшее из того, что имеет.

3:5. Этот жир мирной жертвы сжигался священником **на жертвеннике вместе со всесожжением**, то есть на пепле всесожжения, оставшемся от утренней жертвы, либо, может быть, на тлеющих остатках всесожжения, которое тот же человек принес перед тем, как принести мирную жертву. Жир этот, как и все приношение всесожжения (ср. 1:9, 13, 17), как и часть, предназначенная „в память" от хлебного приношения (ср. 2:2, 9), был **благоуханием, приятным Господу**, и служил символом того, что Бог принимает жертву

2) Мирная жертва из мелкого скота (3:6-16). **3:6-11.** Приносивший **из овец** (ст. 7) опять-таки не был стеснен ограничительными рамками, и это видно из того, что от него принимались животные **мужеского или женского пола... без порока** (ст. 6). Ритуал совершался такой же, как при принесении тельца или коровы, — с той разницей, что вместе с жиром на жертвеннике сжигался **весь курдюк** (ст. 9). Наиболее распространенной породой овец из разводившихся в Палестине была так называемая восточная курдючная овца, у которой в хвостовой части имеется несколько лишних позвонков — для поддержания жира, отлагающегося в этой части; у взрослых особей жира накапливается от 22 до 33 кг.

Указание в стихе 11 (а также в ст. 16), что жир мирной **жертвы** сжигался **на жертвеннике** как **пища огня**, не следует понимать по-язычески примитивно, что, мол, приносившие жертвы делили пищу с Господом (ср. Пс. 49:12-13). Когда Господь получал жир на алтаре при принесении жертвы за грех (Лев. 4:8-10, 19, 26, 31, 35) и за вину (7:4-5), никакого разделения пищи между членами общества не происходило.

3:12-16. Когда мирная **жертва** приносилась **из коз**, тоже не составляло разницы мужского или женского пола животное; следовала такая же процедура; различие обусловливалось лишь тем, что у коз нет курдюка.

3) Запрет, выраженный в итоге. **3:17.** Своей высшей смысловой точки ст. 16 достигает в словах: **весь тук Господу**; в них же выражено и некое важное правило, ставшее основой **постановления вечного** для всех израильтян: **никакого тука и никакой крови не ешьте** (ст. 17). Это постановление подтверждено в 7:23-27, где оно рассматривается подробнее, с указанием на неизбежность наказания свыше, которое постигнет нарушившего его.

Отличительная особенность мирного приношения состояла в том, что его следовало употреблять в пищу — перед лицом Господа — как предлагавшему его, так и членам его семьи (ср. 7:15). Мирное приношение было добровольным актом, в процессе которого поклонявшийся Богу принимал мясо от Него — в знак Божией верности заключенному завету; кроме того, этот акт давал человеку возможность выразить Богу признательность или хвалу благодарности за Его благословения в прошлом — будь то в ответ на молитву или как неожиданный дар, либо как привычные благословения,

позволившие людям собрать хороший урожай.

Мирное жертвоприношение *символизировало мирное* братское *общение,* которое в будущем установится у новозаветного верующего с Богом и с другими верующими благодаря смерти Христа на кресте (1 Иоан. 1:3). Оно было прообразом первой фазы Христова „умиротворения посредством крови креста Своего" (см. Кол. 1:20). Он, в самом деле, „есть мир наш" (Евр. 2:14).

г. Закон о жертвоприношении за грех (4:1—5:13)

Жертвоприношения за грех (4:1—5:13) и жертвоприношения за вину (5:14—6:7) явно отличались друг от друга, хотя и имели между собой известное сходство. В западном богословии существует традиция называть их „неблагоуханными приношениями"; но это определение не представляется уместным в свете 4:31, где говорится, что „тук" жертвы, принесенной за грех, сжигался „на жертвеннике в приятное благоухание Господу" (см. ком. под рубрикой: „1. Общие правила жертвоприношений для народа — 1:1—6:7"). Лучше всего было бы определить жертвоприношения за грех и за вину как *очистительные*.

При совершении особых (одинаковых) ритуалов по случаю посвящения (освящения), окончания назорейского обета и очищения, когда требовалось принести всесожжение, прежде надо было принести жертву за грех. Кроме того, в каждый из ежегодных праздников требовалось ежедневно приносить козла — в жертву за грех всего народа; это правило не распространялось, однако, на ежедневные, еженедельные или ежемесячные всесожжения.

Введение. **4:1-2.** Оно предваряется формулой Божественного откровения — **И сказал Господь Моисею,** каковую мы не встретим более до 5:14 (что свидетельствует о единстве темы в 4:1—5:13), в введении устанавливается, *когда* надлежит приносить жертву за грех: **если какая душа согрешит по ошибке против каких-либо заповедей Господних и сделает что-нибудь, чего не должно делать.** За словом „если", которым передается стоящее в оригинале слово *ки* (более близкое по значению к „когда") следует пространное заявление, в котором рассматриваются различные случаи согрешений; требования, предъявляемые к тому, кто совершил грех, менялись в зависимости от теократического статуса грешника (4.3, 13, 22, 27).

В целом акт согрешения, который требовал жертвоприношения за грех, имел две определяющие характеристики: согрешение совершалось ненамеренно („по ошибке") и — оно было совершено „против каких-либо заповедей Господних" (это могла быть оплошность, мог быть и проступок; ср. Чис. 15:22-23). О каких бы специфических деяниях ни шла здесь речь и какими бы примерами они ни иллюстрировались, очевидно, что за грех, совершенный намеренно (Чис. 15:30 — буквально: „сделает что дерзкою рукою"), т. е. за умышленное неповиновение Богу, — согрешивший лишался права приносить жертву (сравните, однако, с ком. на Лев. 16, относительно ритуалов на День искупления). Таким образом Давиду, к примеру, совершившему грех с Вирсавией, который он сам признал „беззаконием" и мятежом против Бога, не оставалось ничего иного, как отдаться на милость Божию (Пс. 50:2-3, 16-17).

Итак, в порядке уточнения повторим, что приношение за грех предлагалось за такие грехи, которые совершались „ненамеренно" (*бисгагах* — „по неведению"). Хотя чаще термин этот употреблялся по отношению к грехам, явно совершенным в неведении или по оплошности (в русском тексте — „по ошибке"; см. Лев. 4:2, 22, 27), употребим он был и применительно к убийству, если оно совершилось без умысла. Противопоставление в Чис. 15:22-31 является лишь противопоставлением между грехами, соделанными в дерзком неповиновении Богу и Его закону, и такими, которые не были продиктованы намеренным непослушанием. Таким образом границы термина *бисгагах* оказываются широко раздвинутыми — до включения в них всех грехов, были ли они совершены по неведению (Лев. 4), без умысла (Лев. 5) или сознательно, однако, не в порядке мятежа против Господа и условий Его завета (Чис. 1:22-29). Во очищение от них и предписывалось принесение жертвы за грех.

Структурно закон о приношении за грех (т е. основная ритуальная часть его, Лев. 4; ср. 6:24-30) подразделялся соответственно статусу жертвователя (священник, член совета старейшин, вождь или

обычный человек). Приемлемые жертвы перечислены в нисходящем по их ценности порядке: телец для священника (4:3) или за народ в целом (ст 14), козел — для племенного вождя (в русском тексте — „начальник"; ст 22-23); обычному человеку разрешалось принести козу (ст. 28) или овцу (ст. 32), а бедному члену общества — двух птиц (5:7); даже хлебное приношение допускалось для очень бедного человека (5:11-13). Разница в приносимых жертвах зависела не от характера греха, но — от социального и / или материального положения согрешившего.

Дополнительная информация в главе 5 касается конкретных прегрешений, во искупление которых требовалось совершить приношение за грех (5:1-6), а также уступок для бедных (5:7-13).

2) Приношение за грех полагавшееся священнику (4:3-12). **4:3. Священник помазанный** был фактически первосвященником, единственным, кому возливали елей на голову, чтобы помазать его (8:12). Если он, представитель народа перед Богом, совершал **грех,** то его грех делался виной *всего народа.* И в таком случае ему предписывалось представить **из крупного скота тельца, без порока... в жертву о грехе.** Любопытно отметить, что еврейское слово *хаттат* означает как „грех", так и „жертвоприношение за грех".

4:4. Следовавший затем ритуал был в целом таким же, как ритуалы при других жертвоприношениях, но в деталях его прослеживаются и явные отличительные особенности; они касались священнодействия с кровью, а также того, как поступали с различными частями туши.

Итак, жертвенное животное приводилось **к дверям скинии собрания,** и после возложения на него рук подлежало закланию **пред Господа,** несомненно на северной стороне жертвенника (ср. с ст. 33: „на том месте, где закалают жертву всесожжения").

4:5-7. В зависимости от теократического статуса жертвователя, с кровью — при совершении ритуала жертвоприношения за грех — производилась одна из трех главных процедур. Процедура, установленная для первосвященника (ст. 5-7) или израильского общества в целом (ст. 16-18), была более сложной, чем вторая, упрощенная, процедура, установленная для вождя племени („начальника", ст. 25) или простого члена общества (ст. 30). Самой сложной была третья процедура, которой следовали при совершении особого ритуала в День искупления (16:6-19). В поразительном контрасте с ними находилась простая процедура, установленная для бедного человека, приносившего в жертву за грех птиц (5:9).

В случае принесения жертвы за грех первосвященника (4:5-7, и по аналогии с этим за грех всего народа; ср. ст. 16-18) **священник** вносил **кровь в скинию собрания** (ст 5; обычно ее называли „святым местом"), опускал **перст в чашу с кровью** и кропил ею **семь раз пред Господом пред завесою святилища,** т. е. завесой, отделявшей святое место от самого святого; потом он наносил немного крови **на роги жертвенника благовонных курений,** а затем выходил во двор скинии, где выливал остатки крови тельца у подножия **жертвенника всесожжений.** Этот последний акт, по-видимому, не имел никакого ритуального смысла, а означал лишь то, что остатки крови выливались.

4:8-10. Сожжение внутренностей, покрытых жиром, **на жертвеннике всесожжения** происходило так же, как при принесении **мирной жертвы** (ср. 3:3-4).

4:11-12. Части туши распределялись в соответствии с одним из двух принципов, и характер ритуала зависел от того, приносилась ли жертва за грех священника (и даже всего общества, которое он представлял), или она приносилась за других. Священнику не разрешалось употреблять в пищу мяса животного, принесенного в жертву за его собственный (или общества в целом) грех (6:30), так что части туши, не сожженные на жертвеннике (все, что останется от тельца), должны были быть вынесены за стан, на место, почитавшееся ритуально чистым (где насыпался **пепел),** для сожжения их **на дровах.** Хотя о том, как поступали с тушей в случае принесения жертвы „начальником" (4:26) не упоминается, как не упоминается об этом и в случае приношения за грех рядовым членом общества (ср. ст. 31, 35), в 6:26 ясно указывается, что это мясо шло в пищу священнику, и он должен был съедать его на святом месте.

Несмотря на то, что об искуплении и прощении согрешившего священника не упоминается, нет сомнения, что он получал и то и другое — на тех же основаниях, что и все люди (ср. 4:20, 26, 35).

3) Жертвы за грех всего израильского сообщества. **4:13-21.** На протяжении всей

истории Израиля грехи совершались как обществом и народом в целом, так и его священниками (см., к примеру, Чис. 14). Порой это были неумышленные грехи, которые снимались соответствующими жертвоприношениями (напр., Чис. 15:22-26). В таких случаях **старейшины общества**, представлявшие народ, приводили **тельца** как жертву за грех и, возложив **руки ему на голову**, закалывали его **пред Господом.** В остальной своей части этот ритуал был идентичен тому, который совершался при принесении **священником** жертвы за собственный грех: священнодействие с **кровью** (Лев. 4:16-18), сжигание жира **на жертвеннике** (ст. 19-20) и завершение ритуала над тушей **вне стана** (ст. 21). Результатом этого жертвоприношения **за грех** были искупление и прощение (ст. 20).

4) Приношение за грех, совершенный начальником. **4:22-26.** Совершив грех **по ошибке** (неумышленный грех) племенной вождь (в евр. оригинале *наси*, т. е. „некто, стоящий высоко"; сравните с „начальником общества" в Исх. 16:22 и „князем" в Чис. 34:18) должен был привести **козла без порока.** Специфика данного ритуала прослеживается лишь в священнодействии с кровью, которую в этом случае в скинию не вносили: **священник** просто брал немного **перстом своим крови** и наносил ее на **роги жертвенника всесожжения, а остальную кровь** выливал **к подножию жертвенника.** После сожжения **на жертвеннике** покрытых жиром внутренностей **священник**, совершавший служение, получал мясо жертвенного животного в пищу для себя и своей семьи (ср. Лев. 6:26, 29). Если процедура эта совершалась с верой, грех начальника искупался, и он получал прощение.

5) Приношение за грех, совершенный членами общества. **4:27-35.** За грех, совершенный неумышленно, рядовой член общества приносил жертву, подобную жертве своего начальника; только он приносил животное женского пола: или **козу без порока** (ст. 28), или овцу **без порока** (ст. 32). Весь ритуал жертвоприношения, независимо от того, козу приводили или овцу, был идентичен ритуалу **жертвоприношения за грех**, совершенный начальником (ср. ст. 22-26). Важно, что **тук** (жир), **сжигавшийся на жертвеннике** был **приятным благоуханием Господу**, т. к. это свидетельствовало о том, что Бог принимал приношение за грех, и если ритуал совершался с верой, то результатом его было *прощение* (ст. 31, 35).

6) Три вида проступков, требовавших жертвоприношения за грех (5:1-6). Связь стихов 1-13 с контекстом в целом служит предметом спора между богословами. Некоторые из них полагают, что этими стихами начинается закон о жертвоприношениях за вину. Другие считают, что ст. 1-13 являются переходными между правилами о приношениях за грех и за вину, которые, по их мнению, были, в сущности, одним и тем же. Однако имеются соображения в пользу явного различия между этими двумя видами жертвоприношений. К примеру, здесь жертвенное животное должно было быть „овцой или козой" (ст. 6), т. е. соответствовать типичному приношению за грех (4:28, 32), тогда как во искупление *вины* требовалось принести барана („овна"); см. 5:15, 18; 6:6. О выплате дополнительной компенсации, которая была отличительной особенностью приношения за вину, тут не упоминается. Да и называется жертва вполне недвусмысленно „жертвой за грех" (5:6-9, 11, 12). Таким образом стихи 1-13 следует рассматривать как дополнение к закону о приношении за грех.

В первом разделе (ст. 1-6) указывается на четыре вида проступков, во искупление которых требовалось принести жертву за грех. Во всех этих четырех случаях грех являлся следствием небрежности или, может быть, забывчивости, так что они попадают в общую категорию непредумышленных, непреднамеренных согрешений (хотя слова „по ошибке" в ст. 1-6 и не встречаются).

5:1. В этом случае, возможно, подразумевалось, что человек, который не сообщил о произнесенном вслух проклятии, услышанном **им**, не сделал этого по нерадивости.

5:2-3. Здесь даются два примера случайного обрядового осквернения — посредством прикосновения к трупу животного (ст. 2; ср. 11:24-28, 30-40) или к какой-либо „человеческой нечистоте" (5:3; ср. главы 12-15).

5:4. Последний пример касается *безрассудного* принесения клятвы — обещания сделать то-то и то-то, **худое или доброе,** каковое обещание (может быть, обет) немедленно забывается.

5:5-6. Коль скоро совершивший один из подобных проступков осознавал свою

вину, он обязан был *исповедать* свой грех **и принести Господу... овцу или козу как жертву за грех.**

7) Уступки для бедных в законе о приношении за грех (5:7-13). **5:7-10.** Бедняк, который не мог себе позволить принести **овцу** как жертву за грех, должен был принести **Господу двух горлиц или двух молодых голубей.** Одну птицу — **в жертву за грех,** а другую — **во всесожжение.** Происходивший в этом случае ритуал жертвоприношения был таким же, как в случае принесения птицы во всесожжение (ср. 1:14-17), с тою разницей, что священник брал немного крови от жертвы за грех и кропил ею одну из сторон жертвенника. Надо полагать, птица сжигалась на жертвеннике тем же способом, что и жертва всесожжения (1:16-17). Вторая птица предлагалась как жертва всесожжения, и процедура производилась в предписанном порядке; результатом ее были *очищение* и прощение.

5:11-13. Человеку крайне **бедному,** который **не в состоянии** был даже двух птиц принести **в жертву за грех и во всесожжение,** разрешалось принести **десятую часть ефы** (около двух четвертей) **пшеничной муки** за совершенный им грех.

В отличие от случая хлебного приношения, когда тоже предлагалась пшеничная мука (ср. 2:1-3), которое в основном рассматривалось как приношение посвятительное, упомянутый очень бедный человек **не** должен был возливать на муку **елей** или класть на нее благовоние, потому что это было приношение за грех. Священник сжигал часть, предназначенную **в память,** на жертвеннике— так же, как поступал с хлебным приношением. В результате жертвователь получал искупление и прощение. Возможно, именно этот единственный случай бескровного жертвоприношения — если допустить, что оно сжигалось на жертвеннике поверх других приношений (связанных с пролитием крови; 5:12) имел в виду автор Послания к евреям, когда писал: „Да и все *почти* (на „почти", по-видимому, он делал ударение) очищается кровью..." (Евр. 9:22).

Отличительным назначением жертвоприношения за грех были совершение очищения и обеспечение прощения за конкретные согрешения, которые не носили умышленного характера, а также не были продиктованы дерзким неповиновением, и которые не требовали возмещения пострадавшей стороне (в отличие от приношения за вину, которому такое возмещение сопутствовало). Заклание животного Бог принимал как выкуп за конкретный грех, и, принимая этот выкуп, Он отвращал Свой гнев от грешника и (в конечном счете) обращал его на Христа, страдающего на кресте.

Символическое назначение жертвоприношения за грех состояло в том, чтобы представить смерть Христа как заместительную жертву, достаточную для дарования людям прощения за грехи (2 Кор. 5:21; Еф. 1:7). Отождествление с Ним — через личную веру в Него — служит для нас залогом получения этого прощения на практике.

д. Закон о жертвоприношении за вину (5:14—6:7)

Жертвоприношение за вину полагалось приносить всякому, кто совершал „преступление" (5:15), а именно — акт присвоения того, что ему не принадлежало, или лишения другого (будь то Бога или человека) того, что ему было положено по праву (ср. Чис. 5:12, 19; Иис. Н. 7:1; 22:20; 2 Пар. 26:16, 18; 28:22-23).

В тех случаях, когда ущерб потерпевшей стороны мог быть определен в денежном выражении, согрешивший обязан был не только барана привести в жертву за свою вину, но и компенсировать пострадавшему понесенный им ущерб — имуществом или серебром, плюс заплатить штраф в размере 20 процентов от определенной ему суммы компенсации (Лев. 5:16; 6:5). Приводимые здесь примеры относятся к неумышленному присвоению священной собственности (5:14-16; ср. 14:12, 24), к предполагаемым нарушениям Божиих заповедей (5:17-19) и к нарушению прав собственности другого (6:1-7; ср. 10:20-22; Чис. 5:6-10).

Не вызывает сомнения, что некоторые из этих согрешений были неумышленными (ср. ком. на Лев. 4:1-2), тогда как согрешения, перечисленные в 6:2-5, носят явно умышленный характер, будучи направлены против человека; дерзкими согрешениями против Господа они не являются (ср. Чис. 15:30). Таким образом ситуацию, при которой требовалось принести жертву за вину, можно в общих чертах определить как такую, когда совершался проступок, умышленный или неумышленный, — против Бога или че-

ловека — сопряженный с нанесением того или иного ущерба.

1) Приношение за вину в случае неумышленного преступления против священной собственности (5:14-16). **5:14-15.** К первой категории согрешений, требовавших жертвоприношения за *вину*, относились *неумышленные* преступления против священных предметов, принадлежавших Господу, или неумышленное присвоение их. Тут могли иметься в виду использование не по назначению жертвенного мяса, которое полагалось съедать жертвователям после принесения мирной жертвы, или неверное использование „самых святых" частей хлебного приношения, а также приношений за грех или за вину, которые предназначались исключительно для священников (2:3, 10; ср. 22:14-16); кроме того — принесение Богу не тех жертвенных даров или неверно вычисленной десятины, непринесение Ему первых плодов или каких-то вещей, предметов, посвященных Ему (ср. гл. 27); могло это относиться и к неисполнению посвятительных обетов (Чис. 6:11-12).

Животным, которое обычно предписывалось приносить в жертву за вину, был **овн** (баран) **без порока** (5:15, 18; 6:6), так же, как и в случае очищения от проказы (14:12, 21; птицу разрешалось принести в этом случае бедному человеку, 14:30) или перед восстановлением нарушенного назорейского обета (Чис. 6:12). Этот баран должен был иметь соответствующую цену в серебре, т. е. — согласно еврейской традиции — стоить не меньше двух сиклей серебра.

5:16. Возмещение нарушенного права собственности плюс выплата штрафа в размере 20 процентов были дополнением к принесению в жертву **овна**. Поскольку в этом случае грех совершался против Господа, возмещение (компенсацию) получал Его представитель, т. е. **священник.** Сам ритуал жертвоприношения здесь не описывается, но мы получаем представление о нем из 7:1-6. Результатом принесения „жертвы повинности" были получение *очищения* и прощения.

2) Жертва повинности за предполагаемое нарушение Господних заповедей. **5:17-19.** В этих стихах, по-видимому, говорится о каком-то более очевидном нарушении одной из заповедей Господних — тогда как в стихах 15-16 имеются в виду многочисленные неумышленные согрешения. Фраза **и по неведению,** возможно, свидетельствует о том, что то или иное действие было совершено неумышленно, но позднее совершивший его стал испытывать чувство *вины.* На этот счет высказывается такое предположение: преступивший лишь подозревал, что сделал что-то не то, поскольку его мучила совесть, однако, полной уверенности в этом у него не было. Может быть, именно поэтому в подобных случаях не взимались — помимо жертвоприношения — компенсация и штраф.

3) Жертва повинности за нарушение права собственности. **6:1-7.** Тогда как 5:14-19 трактуют преступления против „посвященного Господу" (5:15) и против „заповедей Господних" (5:17), в 6:1-7 речь идет об обмане другого человека, хотя это тоже признается **преступлением пред Господом.** В стихах 2-3 перечисляются такие согрешения, как присвоение чужого имущества, кража, вымогательство, невозвращение чужой потерянной собственности (ср. Чис. 5:6-10). В таких случаях, поскольку преступление совершалось против человеческого права *собственности,* возмещение и штраф выплачивались потерпевшему владельцу в тот **же** день, когда согрешивший приносил свою **жертву повинности** (Лев. 6:5). А если потерпевшего уже не было в живых, и не осталось в живых никого из его родственников, то возмещение и штраф должны были быть выплачены **священнику** (ср. Чис. 5:8-10). И снова результатом принесения жертвы повинности были *очищение* и прощение (Лев. 6:7).

Отличительной особенностью жертвы повинности было то, что ей сопутствовали выплата компенсации и штрафа пострадавшей стороне, будь то человек или Бог. Овн как жертва повинности отношения к возмещению не имел, он приносился во искупление греха пред Богом.

В жертвоприношении за вину *символически* подчеркивается искупительный аспект смерти Христа: ею искупаются вред или ущерб, нанесенный грехом. Исаия (53:10) предвидел, что смерть Спасителя станет „жервоприношением за вину" („жертвой умилостивления" — в русском тексте Библии).

2. ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ ПРАВИЛА ОТНОСИТЕЛЬНО ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ ДЛЯ СВЯЩЕННИКОВ (6:8—7:38)

Данный раздел дополняет руководство по жертвоприношениям (1:1—6:7) и содержит в себе новые подробности относительно соответствующего ритуала — к сведению священников; прежде всего они касаются процедуры разделения мяса и тех частей жертвенного животного, которые не сжигались на жертвеннике. Тогда как значительная часть всего, что говорится о жертвах, адресована „сынам Израилевым" (1:2; 4:2), весь этот раздел (за исключением приложения, 7:22-38) обращен к „Аарону и сынам его", т. е. к священникам (6:9, 25).

Главной задачей раздела являлось установление того, *кто* и *где* мог совершать ритуал жертвоприношения, а также, какие части жертвенной туши приемлемы для Бога.

Так как речь повсюду идет об одних и тех же пяти видах жертвоприношений, то в 1:1—6:7 наблюдаются некоторые совпадения, и особо выделить следует лишь некоторые подробности, встречающиеся впервые. В статье А. Ф. Рейни („Библейская иллюстрированная энциклопедия Зондервана") ясно указывается, что там, где на страницах Ветхого Завета повествуется о жертвоприношениях, они перечисляются в одном из трех порядков. 1) *Дидактический порядок* (всесожжения, хлебные приношения, мирные приношения, приношения за грех и за вину) наблюдаются в 1:1—6:7. 2) *Административному порядку (*т. е. порядку официальной описи: всесожжения, хлебные приношения, приношения за грех, за вину и мирные приношения) следуют в 6:8—7:38 (ср. Чис. 7:87-88). Этот порядок отражает относительную частоту жертвоприношений (если искупительные приношения — за грех и за вину — сгруппировать вместе), а также различия в том, как распоряжались разными частями туши. Жертва всесожжения, упоминаемая первой, полностью сжигалась на жертвеннике; хлебное приношение, а также приношения за грех и за вину частично сжигались на жертвеннике, а частично потреблялись священниками в пищу; мирные жертвы, упоминаемые последними, частично сжигались на жертвеннике, частично съедались священниками, а частично — самими жертвователями и их семьями. 3) *Процедурный порядок,* которому *обычно* следовали при принесении жертв (за грех, или за вину, всесожжения, хлебной и мирной) очевиден во множестве текстов, к примеру, в Лев. 8:14-32 (ср. Исх. 29:10-34); Лев. 14:12-20; 15:14-15, 29-30; Чис. 6:16-17 (в отличие от *административного* порядка в Чис. 6:14-15); 2 Пар. 29: 20-35.

а. Установления для священников по поводу принесения всесожжений (6:8-13)

6:8-13. Поскольку ничего из жертвы всесожжения не предназначалось в пищу священнику или жертвователю, в этом коротком тексте говорится лишь об ответственности священников за надлежащее обращение с пеплом и огнем на жертвеннике.

Всю ночь жар и зола от вечерней жертвы **всесожжения** должны были оставаться **на жертвеннике**, и **огонь** на нем должен был поддерживаться. Поутру, надевая при выполнении каждой процедуры соответствующие одежды, **священник** должен был убрать пепел с жертвенника и отнести его в чистое с обрядовой точки зрения место **вне стана.**

На священниках лежала ответственность за непрерывное поддержание огня **на жертвеннике.**

б. Установления для священников по поводу хлебного приношения (6:14-23)

6:14-18. В этих стихах мало что нового, по сравнению с описанием процедуры в гл. 2. Слова **великая святыня** (6:17) уподобляют хлебное приношение жертвенному мясу, есть которое могли только священники (**Все потомки Аароновы мужеского пола,** ст. 18). (Жертва всесожжения, которая не шла в пищу, никогда не называлась „святыней" или „великой святыней".)

6:19-23. *О ежедневном хлебном приношении* священника (ср. Евр. 7:27) не упоминалось в Лев. 2. Его следовало совершать тому из сынов Аароновых, который был в данное **время** помазан **на место его,** т. е. в первосвященники (6:22); **половину** его следовало **приносить утром,** а другую **половину — вечером** (ст. 20).

Поскольку священнику не полагалось съедать свое собственное жертвоприношение, его надо было полностью сжигать на жертвеннике.

в. Приношение за грех; установления для священников (6.24-30)

6:24-30. В этом параграфе кратко го-

ворится об а) процедуре, которой должен был следовать **священник**, поедая мясо **жертвы за грех** (ст. 26), и его родственники мужского пола (ст. 29); б) ритуальном очищении **одежды**, случайно забрызганной жертвенной **кровью**, а также посуды, которой касалось жертвенное **мясо** (ст. 27-28) и в) запрещении есть мясо жертвы за грех, предложенной священником или обществом и проведенной чез особый ритуал — внесения крови этой жертвы в **скинию собрания**, ст. 30.

г. Приношение за вину; установления для священников (7:1-6)

7:1-6. Процедура жертвоприношения здесь представлена более полно, чем в 5:14—6:7. Указывается, что закалывать жертву повинности (7:2) следовало на том месте, где закалывались жертвы всесожжения, т. е. на северной стороне жертвенника, 1:11. Что касается ритуальной процедуры священнодействия с кровью (7:2) и сожжения жертвы на жертвеннике (ст. 3-5), то они соответствовали таковым при принесении мирной жертвы (гл. 3). В этом случае жертвенное мясо поедалось (7:6) с соблюдением тех же правил, что и при принесении жертвы за грех (ср. 6:26, 29).

д. О праве священников на искупительные и посвятительные приношения (7:7-10)

7:7-10. В этом параграфе упоминается о четырех первых жертвоприношениях (за грех, за вину, всесожжения и хлебного), и в итоге говорится, что, частично или полностью, каждое из иих принадлежало **священнику**. Печеные хлебные приношения предназначались тому **священнику**, который приносил их (ст. 8), а непеченые — делились между *всеми* священниками (ст. 10).

е. Мирное жертвоприношение; установления для священников (7:11-21)

Особенность *мирного жертвоприношения* заключалась в том, что оно сопутствовало общинной трапезе. Поскольку в правилах, которыми следовало руководствоваться священникам, в первую очередь говорилось о распределении мяса жертвенного животного, то понятно, что ряд подробностей, касавшихся упомянутой трапезы, находим лишь здесь.

7:11-15. В случае принесения **жертвы благодарности** — наиболее распространенного вида **мирной жертвы** (ср. 22:29-30) — должно было принести, наряду с собственно жертвой благодарности (7:12; ср. ком. на гл. 3), — по одному из каждого (всего их было три) вида (7:14) пресных хлебных приношений (описаны в ст. 12). Судя по тому, что *закваски* в них *не было*, священник, очевидно, приносил из них на жертвенник некую часть „в память", вместе с жиром животного, закланного в мирную жертву (ср. 2:9, 11-12). Затем что-то **священник**, совершавший служение, оставлял для себя (7:14). Но „квасный хлеб" (ст. 13) скорее предназначался для общинной трапезы, чем для священника. Относительно того, что полагалось ему из мирной жертвы, дается подробное объяснение в стихах 28-34.

Ту часть **мяса мирной жертвы благодарности**, которая предназначалась для общинной трапезы, надо было **съесть в день ее принесения** (ст. 15). Участниками этой трапезы были жертвователь и члены его семьи. Могли ими быть и левит, представлявший их общину, а также те бедные, которые сами не в состоянии были принести мирную жертву (см. Втор. 12:12, 18-19). Съедать эту жертву полагалось на месте, указанном Богом (Втор. 12:6-26).

7:16-18. Однако в случае принесения **мирной жертвы по обету или от усердия** все, что оставалось от нее, можно было есть и на следующий день. Употребление в пищу какого бы то ни было мяса на *третий день* лишало все жертвоприношение его значения, а совершивший этот проступок подлежал Божиему наказанию. (Относительно особого ритуала мирного жертвоприношения в связи с окончанием назорейского обета см. Чис. 6:13-20.)

7:19-21. (Ср. 19:5-8.) Общее правило относительно потребления **мяса** мирной жертвы в пищу состояло в том, что и мясо, и тот, кто ел его, должны были быть чистыми с обрядовой точки зрения. Всякий **нечистый** (ср. главы 11—15, 22), кто ел **мясо мирной жертвы**, подлежал *истреблению* (т. е. смерти; ср. 7:21, 25, 27; 17:4, 9; 18:29; 19:8; 20:8, 17-18; 22:3 и т. д.).

ж. Дополнительные правила для израильского народа (7:22-36)

1) Запрещение есть жир или кровь. **7:22-27.** Принцип, данный в 3:17, здесь

развивается. Есть жир чистого животного, умерло ли оно естественной смертью, или было растерзано диким зверем (7:24), либо принесено в жертву (ст. 25), запрещалось под страхом Божиего наказания (**истребится душа та из народа своего**). То, что оставалось от животного после принесения жертвы, есть было можно, но по причине временной нечистоты его (11:39—40; 17:15) предпочтительней было отдать это в пищу не-израильтянину (Втор. 14:21). Жир такого животного можно было употреблять для любого дела, например, для освещения, полировки и других целей, только не в пищу.

Второе запрещение касалось употребления в пищу мяса с кровью (ср. 1 Цар. 14:33). И в этом случае провинившегося ожидала Божия кара.

2) **Доля священников из мирной жертвы. 7:28-34.** Этот параграф дополняет стихи 11-21 в отношении общинной трапезы, разделявшейся жертвователем и членами его семьи. Как и в случаях других видов жертвоприношений (за исключением всесожжений) священник получал свою долю пищи. **Грудь... мирной жертвы** следовало потрясать **пред Господом**: это было приношение **потрясания**. Одни из еврейских богословов считали, что при этом производилось движение из стороны в сторону; другие — что сверху вниз (движение „возношения"; в русской Библии говорится, что грудь следовало приносить „потрясая" (ст. 30), а плечо — „возносят", ст. 32). Правое плечо жертвы составляло долю священника, совершающего служение (ст. 32-33), тогда как грудь отдавалась в пищу всем священникам и их семьям (ст 34) — „сынам твоим и дочерям твоим" (Чис. 18:11-12).

3) **Доли священников при жертвоприношениях; подведение итога. 7:35-36.** В этих стихах подводится итог всему, что было сказано в 6:8—7:34. Сразу же после помазания их на служение священники начинали получать свою постоянную долю, и это продолжалось из рода в род.

в. Заключительные слова закона о жертвоприношениях (7:37-38)

7:37-38. По смыслу этот заключительный параграф, вероятно, относится к первым семи главам книги Левит (*в целом*), ибо все они содержат как руководство по жертвоприношениям для израильтян (1:1—6:7), так и дополнительные пра...ла на этот счет для священников (6:8—7:36). Жертвоприношения перечислены здесь в административном порядке, поскольку именно в таком порядке перечислены они в правилах для священников.

Дополнительно говорится о **жертве посвящения** (что, вероятно, относится к тому особому мирному приношению „овна", о котором речь пойдет в 8:22-29), и этим предвосхищается глава 9, где читаем о посвящении Аарона и его сыновей.

Напоминанием о том, что все постановления, перечисленные выше, и есть те самые, которые дал **Господь Моисею на горе Синае**, подчеркивается, что система жертвоприношений входила в обязательства, наложенные на израильтян заветом, который был дан им в **пустыне Синайской** (ср. 1:1).

Б. Учреждение священства и введение системы жертвоприношений (гл. 8-10)

Эти главы, наряду с 24:10-23, составляют чисто повествовательные разделы книги Левит (ср. ком, на 1:1).

Для того, чтобы приблизиться к Богу, еврей, поклонявшийся Ему, нуждался не только в принесении Богу жертв (гл. 1-7), но и в посредничестве священника (ср. Евр. 5:1-4). Таким образом учреждение священства с целью совершения им ритуалов жертвоприношения явилось следующим шагом на пути сближения израильского сообщества со святым Богом. Закон об учреждении священства Он уже дал Моисею прежде (Исх. 29:9); от Аарона оно должно было переходить к потомкам его, из рода в род.

1. ПОСВЯЩЕНИЕ ААРОНА И ЕГО СЫНОВЕЙ (ГЛ. 8)

Лев. 8 — это повествовательное *описание*, автор которого исходит из того, что читающим *известны распоряжения*, полученные Моисеем и записанные в Исх. 29; здесь повествуется об их исполнении. Отсюда — явный параллелизм между Исх. 29 и Лев. 8.

а. Подготовка к ритуалу посвящения (8:1-4)

8:1-4. Формула Божественного откровения (**и сказал Господь Моисею**) не только отмечает начало нового раздела, но и указывает на продолжение служения Моисея в качестве посредника по осуществлению завета (гл. 8-10). От Бога Моисей

получил двоякое распоряжение: а) привести **Аарона и сынов его к скинии** и принести все необходимое для ритуального посвящения (8:2); б) собрать **все общество** (вероятно, речь шла о старейшинах как представителях Израиля; ср. 9:1) **ко входу в скинию собрания** (т. е. на передний двор); см. 8:3.

Послушание Моисея (**Моисей сделал так, как повелел ему Господь**) осуществлялось по буквальной схеме: „распоряжение-повиновение", которая прослеживается в каждой из глав (за исключением 10:1-3).

б. Облачение Аарона в одежды первосвященника (8:5-9)

8:5-9. Вначале **Моисей... омыл... Аарона и сынов его... водою,** вероятно, из медного умывальника (см. Исх. 30:17-21), а затем он облачил Аарона в первосвященнические одежды. Эти одежды представляли собой официальную „униформу", которая более привлекала внимание к посреднической функции Аарона, чем к нему как к конкретному лицу Пояснения по поводу первосвященнических одежд даются в Исходе 28:1-39; 29:5-6; 39:1-26.

в. Помазание Аарона и скинии елеем (8:10-12)

8:10-11. Моисей освятил **скинию и все, что в ней,** а также **жертвенник** всесожжения и медную **умывальницу,** покропив на них **елеем помазания** (ср. Исх. 30:26-29; 40:9-11). О составе елея помазания и о запрещении использовать его для мирских нужд читаем в Исходе 30:22-25, 31-33.

8:12. Затем Моисей **возлил елей помазания на голову Аарона... чтобы освятить его** (ср. Исх. 29:7; 30:30; 40:13). Целью этих помазаний было *отделить* скинию (Лев. 8:10), предметы священной обстановки (ст. 10:11) и священника, совершавшего служение в святилище (ст. 12), как святыню для Господа (ср. Исх. 30:29).

г. Облачение сынов Аарона в священнические одежды (8:13)

8:13. В соответствии с распоряжением Господа **Моисей** одел в священнические одежды (ср. Исх. 28:40-43; 29:8-9) и каждого из четырех **сынов Аароновых** (Лев. 10:1, ср. Исх. 6.23).

д. Жертвоприношения при введении священника в его должность (8:14-29)

Затем Моисей одно за другим стал исполнять действия, предписанные священнику в ходе ритуала жертвоприношения (гл. 1-7) — тогда как Аарон и его сыновья как бы выступали в роли обычных израильтян, пришедших со своими жертвоприношениями. Как и в этой повествовательной части (8:14-29), так и в стихах, содержащих предписание на будущее (Исх. 29:10-34), перечисление жертвоприношений следует в процедурном порядке (ср. ком. на 6:8—7:38).

8:14-17. Вначале был приведен телец для принесения в **жертву за грех** (ср. Исх. 29:10-14), и **Аарон и сыны его возложили руки свои на голову тельца.** Поскольку Аарон не был еще посвящен, чтобы представлять Израиля, осуществляя посредническую функцию, эта жертва за грех должна была быть принесена от его имени и от имени его сыновей, а не от имени народа. Кроме того, главной целью этого жертвоприношения за грех было очищение **жертвенника** посредством освящения его.

Мы видим, что ритуал в этом случае в целом был таким же, как и установленный в Лев. 4:3-12, — с тою разницей, что здесь *кровь* наносилась **на роги жертвенника** *всесожжений,* а не того, который предназначался для благовонных курений (4:6-7). Как и обычно при принесении жертвы за грех священника, оставшиеся от жертвенного животного шкура, кости и нечистота его сжигались **вне стана.**

8:18-21. Вслед за тем **Моисей... привел овна для всесожжения** (ср. Исх. 29:15-18) — в соответствии с предписанным ритуалом (Лев. 1:10-13); но тут все, по-видимому, было выполнено **Моисеем,** кроме акта возложения **рук.**

8:22-29. Последней в ряду этих жертв была жертва мирная, приношение так называемого **овна посвящения** (ср. Исх. 29:19-28). Мы видим, что ритуал этот в целом соответствовал предписанному для мирного жертвоприношения (Лев. 3:6-11; 7:28-34). Самое явное различие между ними состояло, конечно, в использовании крови Моисеем, который нанес немного крови овна на **край правого уха Ааронова и на большой палец правой руки его и на большой палец правой ноги его,** и также поступил в отношении **сынов Аароновых.** Кроме того, Моисей покропил этой кровию на самого Аарона и на его сыновей и на их одежды (8:30).

Далее последовала необычная проце-

дура: Моисей положил **тук** овна вместе с его правым плечом **на руки Аарону и его сыновьям** (ст. 25-27). Этот акт, должно быть, знаменовал в глазах всего народа святость служения, на которое помазывались священники. Поверх этого *приношения потрясания,* которое затем было сожжено **на жертвеннике** (ст. 28) были положены **один опреснок и один хлеб с елеем и одна лепешка,** взятые из корзины с пресным хлебом, которая была принесена на этот случай (ст 26).

Грудь овна, которая в этом приношении составляла **долю** Моисея как священника, совершавшего служение, он принес, **потрясая пред** Господом, а затем она пошла ему в пищу (ср. Исх. 29:26).

е. Посвящение Аарона и его сыновей через помазание их елеем и жертвенной кровью (8:30)

8:30. Этот акт посвящения, который должен был совершить **Моисей**, был ему предписан ранее (см. Исх. 29:20-21, ср. Лев. 8:23-24).

ж. Продолжительность ритуала посвящения Аарона и его сыновей (8:31-36)

8:31-32. Моисей сказал **Аарону и сынам его,** чтобы ели оставшееся **мясо** „овна посвящения", вместе с остатками „хлебов посвящения" из корзины, а то, что останется недоеденным, чтоб сожгли.

8:33-35. Аарону и его сыновьям было сказано, чтоб оставались у **дверей скинии собрания... семь дней** и семь ночей, и только тогда совершится **посвящение** их.

8:36. Глава заканчивается сообщением о повиновении **Аарона и его сынов** Господу во всем, что Он повелел им **чрез Моисея.**

2. НАЧАЛО ОБЩЕСТВЕННОЙ СИСТЕМЫ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ (ГЛ 9)

Это описание официального вступления в действие всей израильской системы жертвоприношений схоже с предписанием ритуала на День очищения, поскольку и в том и в другом случаях жертвы приносились как за священников, так и за народ в целом. Однако в данном случае, вместо церемонии с „козлом отпущения", совершались мирные жертвоприношения за народ, и, таким образом, вместо поста, следовало пиршество.

а. Предписание относительно приношений за Аарона и за народ (9:1-4)

9:1-4. Когда посвящение Аарона и его сыновей завершилось, ему было сказано, чтоб приступил к исполнению своих священнических обязанностей с принесения жертвы — сначала за себя, а затем за весь народ (ср. Евр. 9:7). Ясно, что **восьмый день** наступил после семи дней сидения Аарона у скинии, что требовалось по обряду посвящения (8:33-35). Согласно еврейской талмудической традиции, неделя, предшествовавшая посвящению духовных лиц, должна была начинаться с 23-го дня 12-го месяца, так что восьмой день церемониального посвящения приходился на 1-ый день 1-го месяца, о котором упоминается в Исх. 40:2, 17 как о дне возведения скинии. Итак, **Аарон** немедленно приступил к исполнению своих священнических обязанностей с предложения Богу первой из жертв за племенных вождей („начальников"), которые затем последовательно приносились им на протяжении 12 дней (см. Чис 7:10-88) Несмотря на первоначальные приношения от имени Аарона и его сыновей (Лев. 8:14-29) и последующие их ежедневные приношения за грех на протяжении 7 дней их сидения у скинии (Исх. 29:35-37), все еще было необходимо, чтобы Аарон представил за себя **жертву за грех... и всесожжение** (Лев 9:2) А народу (представленному **старейшинами)** надо было принести в жертву животных „за грех" и „во всесожжение", а также **хлебные** и **мирные** жертвы (ст 3-4).

Вся система жертвоприношений получила богословское объяснение в словах Моисея **ибо сегодня Господь явится вам** (ср. ст 6). Бог ввел систему жертвоприношений, чтобы Его избранный народ мог, несмотря на свою врожденную греховность, — посредством очищения — иметь доступ к Нему, Святому Богу, и чтобы Он мог обитать среди них и быть их Богом (сравните это с важным по смыслу текстом в Исх. 29:42-46).

б. Подготовка к жертвоприношениям (9:5-7)

9:5-7. Проинструктировав **все общество** (здесь это, по-видимому, означает то же самое, что „старейшины" в ст. 1), **Моисей** передал свои священнические функции **Аарону,** пригласив его приступить к жертвоприношениям (**приступи к жертвеннику и соверши жертву...**).

в. Описание Аароновых жертвоприношений (9:8-14)

9:8-14. Аарон, которому помогали его сыновья (выступавшие по ходу ритуала в роли обычных жертвователей), принес **тельца** за самого себя **в жертву за грех.** Поскольку Аарон согрешил прежде, отлив золотого тельца (Исх. 32), можно уловить особый смысл в том, что теперь он приносил *именно тельца* в свою первую жертву за грех.

Ритуал, описанный в этих стихах, соответствует тому, что было предписано в Лев. 4:3-12; но имеется и исключение: **кровь** здесь опять наносилась (ср. 8:15) **на роги жертвенника** *всесожжения,* а не на жертвенник для курения благовоний. Тем же путем Аарон принес свое собственное **всесожжение** (ср 8.18-21).

г. Описание жертвоприношений за народ (9:15-22)

9:15-22. Принося **козла в** жертву **за грех...народа** (ст 15), тельца и агнца (ср. ст 3) во **всесожжение** (ст. 16), наряду с хлебным приношением (ст 17), а также **вола и овна ... в жертву мирную** за народ (ст 18), Аарон фактически принес на жертвенник все виды жертвенных жнвотных (за нсключением птнц, которые были уступкой бедным), предусмотренные законом о жертвоприношениях. Благословение Аароном народа по завершенин жертвоприношенй (ст 22) связывается еврейской традицией с теми, о которых читаем в Чнс. 6:24-26.

д. Явление Божией славы (9:23-24).

9:23-24. После того, как **Моисей и Аарон вошли в скинию собрания** (для того ли, чтоб Моисею проинструктировать Аарона, или утвердить его в глазах народа как предназначенного для служення в святилище, или для того, чтобы им - Моисею и Аарону вступить в контакт с Богом) и **вышли** оттуда и благословили **народ... явилась слава Господня всему народу.** Так цель жертвоприношенй — приближение к Богу (ст 4, 6) — осуществилась. Это видимое и славное проявление Господнего *присутствия,* наряду со сверхъестественно вспыхнувшим **огнем,** который полностью **сжег жертвы,** лншь частично сожженные **на жертвеннике** прежде, засвидетельствовал о том, что Он прннял жертвы.

3. ПОСЛЕДСТВИЯ ОТСТУПЛЕНИЯ ОТ СВЯЩЕННИЧЕСКОГО ЦЕРЕМОНИАЛА (ГЛ. 10)

В первый же день своего первосвященнического служения Аарон пережил трагическую смерть двух своих старших сыновей. Тогда как в главах 8-9 читаем, что результатом повиновения Божиим указаниям было „исхождение огня от Господа", который сжег жертвы в знак милостивого приятия их, из гл. 10 узнаем, что совершенные по неведению (или по излишней самонадеянности) действия, которые не соответствовали Божнему указанию, вызвали огонь небесный, поразивший виновных насмерть.

а. Нарушение обряда Надавом и Авиудом и немедленная их гибель (10:1-3)

10:1-3. Итак, два старших **сына** Аарона (ср. Исх. 6:23; 28:1; 1 Пар. 6:3), по причине невежества или самонадеянности, **принесли пред Господа огонь чуждый, которого Он не велел им.** Этот эпизод нарушает незамутненную картину, предстающую перед нами в двух предыдущих главах, когда все делалось в четком согласии с Божиими повелениями (ср. Лев. 8.36). Нам не говорится, что именно сделало огонь, принесенный Надавом и Авиудом, „чуждым" Возможно, в свои **кадильницы** они положили угли, взятые не с жертвенника, а откуда-нибудь еще (ср. 16:12), а, может быть, они принесли огонь в неурочное время (Исх. 30:7-9). Не исключено, что братья пытались войти в святилище и тем нарушили прерогативу первосвященника, дававшуюся ему в День очищения (ср. Лев. 16:12-13). Мы знаем также, что священникам было запрещено пить перед тем, как войти в скинию, вино и крепкие напитки (10:9), так что случившееся могло быть связано и с опьянением сыновей Аарона. В любом случае онн действовали против Божией воли, и нх немедленное осуждение Богом послужило драматической иллюстрацией к тому, что это значит „быть истребленным из народа своего" (ср. Чис. 15:30).„Мораль этой истории" в изложении Моисея сводится к тому, что на получивших привилегию быть особо приближенными к Богу лежит и особая ответственность служить примером (как бы являя их) Его святости (**в приближающихся ко Мне** *освящусь..)* и славы.

б. Удаление тел Надава и Авиуда (10:4-5)

10:4-5. Повинуясь повелению **Моисея, два двоюродных брата Аарона вынесли тела** его **сыновей за стан,** то есть поступили с ними как с ни к чему непригодными останками жертвенных животных.

в. Об оплакивании Надава и Авиуда (10:6-7)

10:6-7. По слову Моисея, **Аарон и** два других **его сына — Елеазар и Ифамар — воздержались** от обычных в таких случаях проявлений скорби и горя, хотя всем остальным разрешено было оплакать Надава и Авиуда. Поведение Аарона, Елеазара и Ифамара согласовывалось с позднейшим запрещением первосвященникам принимать участие в похоронах своих родственников (21:10-12).

г. Повторное утверждение Господом Аарона в его первосвященнических обязанностях (10:8-11)

10:8-11. Только здесь, в книге Левит, сказано, что **Господь** говорил с **Аароном** не через Моисея, а непосредственно. Запрещение относительно **вина и крепких напитков** направлено было на то, чтобы ум священников был ясен и чтобы они, исполняя свои обязанности, **могли отличать священное от несвященного и нечистое от чистого,** и быть таким образом готовыми к тому, чтобы учить израильтян **правилам,** данным Богом **чрез Моисея,** а также выносить решения в трудных случаях (ср. Втор. 17:9-11).

Поручение священникам учить израильтян следовать путем святости должно было подготовить почву для тех наставлений, о которых читаем в Лев. 11:15.

д. Повеление Моисею относительно распределения частей жертвенной туши (10:12-15)

10:12-15. Моисей дал Аарону и оставшимся сыновьям его наставления о том, какие именно части животного, принесенного в жертву, предназначались им в пищу (ср. 6:26; 7:12-15).

е. Негодование Моисея по причине нарушения правила в обращении с жертвой за грех (10:16-18)

10:16-18. Моисей... разгневался на Елеазара и Фамара, когда обнаружил, что они целиком сожгли тушу козла, принесенного в **жертву за грех** народа (ср. 9:15), вместо того, чтобы съесть ее, как было предписано (поскольку кровь этой жертвы не была внесена в святое место, 10:18; в случае, если бы кровь была внесена в святое место, тушу полагалось бы сжечь „за станом", 4:12, 21).

ж. Оправдания Аарона; принятие их Моисеем (10:19-20)

10:19-20. Оправдываясь перед Моисеем за поступок своих сыновей (в котором он и сам наверное был повинен) **Аарон,** видимо, намекает на трагедию, постигшую Надава и Авиуда (**и это случилось со мною**) и не скрывает боязни совершить подобные ошибки при принесении **жертвы за грех. Аарон** спрашивает своего брата: **если я сегодня съем жертву за грех, будет ли это угодно Господу?** По-видимому, он или боялся есть то, что было „святыней" (ст 17) сразу же после гибели своих сыновей, или пораженный горем неумышленно совершил ошибку при выполнении процедуры жертвоприношения. Если так, то ему, надо думать (хотя здесь на это указаний нет) достаточно было принести собственную жертву за грех нарушения ритуала. Так или иначе, Моисей остался удовлетворен предложением Аарона.

В. Законы относительно нечистоты (гл. 11—15)

Библейские концепции „нечистого" и „чистого" не эквивалентны „физически грязному" и „физически чистому", как не являются они непосредственно связанными с понятиями стерильности или зараженности в гигиеническом смысле, при том, что существовало несколько степеней ритуальной нечистоты. Хотя данные Провидением законы о нечистом приводили ко многим хорошим результатам именно в гигиеническом отношении, не в этом состояла их главная цель.

Различие между нечистым и чистым даже не зависело в прямом смысле от „греховности" и „безгрешности" — ведь многие виды ритуального осквернения происходили случайно, либо вследствие болезни или каких-то физических процессов и действий, которые сами по себе не являлись объектами осуждения и даже удостаивались похвалы.

В жизни существовало, с ритуальной точки зрения, три состояния: святое, чис-

тое н нечнстое. Таким образом чнстота в церемониальном смысле попросту соответствовала нейтральному состоянию между нечистым и святым. Цель законов о нечистоте носила в сущности богословский, религиозный, характер и состояла *в утверждении повиновения* законам того Законодателя, Которого Израиль получнл по завету; повиноваться этнм законам надо было потому, что их предписал *Он*. Это, однако, не исключало логического, разумного, подхода Божества к провозглашению одннх животных нечистыми, а других — чистымн; в ряде случаев мы видим н чнсто гигиенические основання для этого.

Одна нз задач священников заключалась в том, чтобы учнть народ различать „между нечнстым и чистым" (10 10-11). Поэтому так важно для них было получать Божественные откровення относительно обрядовой (церемониальной) нечнстоты в пище (гл. 11), в связи с болезнями (гл. 13-14) и о других формах физнческой нечнстоты (гл. 12, 15) Поскольку в этих главах трактуются вопросы, сопряженные с высокой ответственностью священников, онн и обращены как к Моисею, так и к Аарону (11 1, 14.33; 15.1).

1 ЗАКОНЫ О ПИЩЕ, О ЧИСТЫХ И НЕЧИСТЫХ ЖИВОТНЫХ (ГЛ. 11)

В этой главе (почти идентнчной Втор. 14.3-20) содержится бóльшая часть левитских устаиовлений. связанных с потреблением пищн (ср. Лев. 17).

а. Определение животных с точки зрения их чистоты и нечистоты (11 1-23)

Почему Бог не разрешал употреблять некоторых животных в пищу? Было ли это лнщь произвольным испытанием послушания израильтян? Некоторые соображения гигиеинческого порядка безусловно принимались Им во вннмание и были продиктованы, по крайней мере, *предусмотрительностью* Божией. И все-таки главная причнна представляется богословской, состоявшей в том, чтобы *посредством символов* прнучать Израиль к положению *святого*, т. е. отделенного для Бога, народа.

Знаменательно, что две особо важные главы, в которых говорится о нечистой пнще, или начинаются (Втор. 14:1-2) или заканчиваются (Лев. 11:44-45) подтверждением *избранности* Израиля в качестве святого Божиего народа.

В троякой классификации животных по принципу: чистые, нечистые и жертвенные — видится параллель к привычному для израильтян разделению людей на нечистых (все, кто не входилн в состав израильского народа), чистых (обычные израильтяне, не подвергшиеся осквернению) и священство (т. е. те, кто приносили жертвы на святом месте).

Вот основные положеиия этой главы: 1) Нечнстых животных не следовало есть (хотя за нарушение этого постановления наказания предусмотрено не было). 2) Все мертвые жнвотные, будь то нечистые или чнстые (за нсключением умерщвленных у скинин по ритуалу) делали тех, кто прнкасался к ним, церемониально нечистыми, однако, лишь на время, пока осквернение не омывалось водой или не наступал вечер. 3) При соприкосновении с некоторыми видами мертвых животных домашияя утварь тоже делалась нечистой (ср. ст. 32-38).

11:1-8. Сухопутные **животные** составлялн одну нз трех групп животных (ср. Быт. 1.20-25). Чистымн и, следовательно, подлежащнмн в пищу яалялнсь в этой группе те, которые перечислены в параллельном отрывке во Втор. 14:4-5: „волы, овцы, козы, олень и серна, н буйвол, и лань, и зубр, и орикс (антилопа), и камелопард (горный баран)". Все другие объявлялись нечистыми и ие подлежащимн в пищу. Только первые трое из перечисленных, будучи одомашнены, могли прнноситься в жертву. Лишь те сухопутные животные былн чнстыми, которые имели раздвоенные **копыта** и жевали **жвачку. Верблюд** (Лев. 11:4), **тушканчик** (ст. 5) и **заяц** (ст. 6) объявлялись нечистыми, потому что нн у кого из них не было раздвоенного копыта (ст. 4:6). К примеру, у верблюда на подошве ноги — подушечка из мышечной ткаин. Верно и то, что ни тушканчик, нн заяц не являются жвачнымн животными, как определяет их современная наука, однако, характерные движения их челюстей и тщательность, с какой пережевывают онн пищу, приближает их к этой категорни животных.

Свинья (вероятно, дикий кабан) была отвергнута по той же причине, т. е. как жнвотное, *не жующее жвачку.*

11:9-12. Вторую группу составляли *во-*

доплавающие животные. В пищу могли идти лишь рыба, имеющая *плавники* (именно в этом смысле надо понимать слово „перья" в русском переводе Библии) и **чешую.** Остальиой водяной живиостью следовало „гнушаться" (столь сильиое слово (ст. 11) употреблеио в отношении того, что было „нечнстым", „скверным"; ст. 12), есть ее было нельзя.

11:13-23. Третья группа включала все, что летает, — как **птиц** (ст. 13-19), так и летающих насекомых (ст. 20-23). Двадцать видов птиц (включая летучую мышь - „иетопыря", который, собстаенно, птицей не яаляется) былн запрещены в пищу. Все это — хищные птнцы, и дело было, очевидно, в том, что они, питаясь падалью, ели „плоть вместе с кровью"; употреблять, в свою очередь, в пищу их самих — значило бы нарушить важный запрет — „не есть мяса с кровью" (ср. гл. 17). Хотя они здесь и не названы, но чистыми птицами, которых можио было употреблять в пищу, являлись голуби, перепела и воробьи. Из летающих иасекомых можио было есть только четыре вида **саранчи** (11:22).

б. Осквернение трупами животных (11:24-40)

11:24-28. Прнкосновеиие **к трупу** любого из нечистых сухопутиых животных, включая тех, **которые ходят на лапах** (ст. 27), например, к трупу кошки, собаки или медведя — делало человека **иечистым** с церемониальной точки зрения, в результате чего ему следовало омыться и ждать иаступления **вечера. Нечист до вечера** означало, что человек до вечера ие имел права обращаться к Богу; кроме того, иа иего налагались известиые ограничения в передвижении „по стану".

11:29-38. Особую группу составляли **пресмыкающиеся** животиые, т. е. те, которые ползают по земле. В еврейском оригинале названы те, которые „роятся", т. е. кучно, беспорядочно движутся туда-сюда. На деле этн „роящиеся" могли оказаться в любой из трех главных групп животиых, двигались лн они по земле, в воде или воздухе. Все эти твари объявлялись **вечистыми,** и если трупик кого-либо из них попадал в посуду или касался **чего-либо** в доме, то это становилось **нечистым,** его надо было уничтожить или очистить. Исключение делалось для **источника или колодца** (ст. 36), может быть, из-за острой нужды в источниках воды.

11:39-40. Даже и трупы чистых животиых делали человека, прикоснувшегося к ним, **нечистым** и нуждавшимся в процедуре омытия и ожидания (ритауле омовеиия и ожидания **до вечера,** чтобы виовь стать церемониально чистым; ср. ком. на ст. 24-28).

в. Подведение итогов и заключение богословского характера (11:41-47)

11:41-47. Всему своду закоиов о пище подводится итог в повторении типичных примеров того, что есть иельзя (ст. 41-43). Как Божий народ должеи был различать между **чистыми н иечистыми,** так и **Бог** провел разделяющую черту между ним и другими народами. Эти правила о еде должны былн служить постоянным напоминанием о святости Божией и о Его милости, выразившейся в избрании Израиля (ст. 45).

2. ЗАКОН О РОЖЕНИЦАХ (ГЛ. 12)

а. Период послеродовой нечистоты (12:1-5)

Поскольку бездетность в древности почиталась великим несчастьем (см., к прим., Быт. 15; 1 Цар. 1), а порой бывала даже результатом Божиего осуждения (Лев. 20:20; Втор. 28:18), то может показаться странным, что роды как бы делали мать нечистой, тем более на столь длительиый период времени (от 40 до 80 дней). Однако не самое рождеиие ребенка (который ие почитался иечистым), а послеродовое кровотечение (Лев. 12:5, 7) делало женщину церемониально иечистой. Объяснение этого, возможно, кроется в том, что кровоточащее или страдающее выделеииями, как бы „опорожняющееся", тело считалось лишениым целостности и по этой причине — нечистым. Существует и такое предположение: нечистота обусловливалась выделенннями, содержащими в себе *мертвую* материю.

12:1-5. Если **женщина** производила на свет сына, то была **нечиста семь дней** (ст. 2) плюс **тридцать три дня,** пока очищение ее ие завершалось (ст. 4). В случае рождения дочери период очищения длился в два раза дольше (**две иедели,** и **шестьдесят шесть дней,** ст. 5). Но лишь иа протяжении 7-14 дней была она *особо* **нечистой** (так же, как в период месячных, ст. 2; ср. 15:19-24); однако, все еще оставаясь нечистой и в остальиое время, она ие могла

прикасаться... ни к чему священному и входить **в святилище** весь этот период, от 40 до 80 дней, пока длилось ее **очищение.**

Причина большей длительности этого периода после рождения девочки не указывается — может быть, объяснение — в более долгом процессе очищения материнского организма в этом случае, а, может быть, дело в том, что в будущем девочка сама станет периодически подвергаться осквернению — при менструации и деторождении.

б. Жертвоприношение очищения после родов (12:6-8)

12:6-8. Произвести на свет ребенка не было грехом; это, напротив, служило исполнением Божиего повеления (Быт. 1:28). Таким образом матери, недавно родившей, следовало принести **жертву за грех** (для получения очищения) — лишь во исполнение закона *ритуального* очищения. С этой целью — быть объявленной *церемониально чистой* (12:7) — она и приносила **однолетнего агнца во всесожжение и молодого голубя или горлицу в жертву за грех** (ст. 6). Если же женщина была бедной, то приносила **двух горлиц или двух молодых голубей, одного во всесожжение, а другого в жертву за грех.**

По своему материальному положению на такую уступку имела право Мария, мать Иисуса (Лук. 2:22-24).

3. ЗАКОНЫ О БОЛЬНЫХ КОЖНЫМИ БОЛЕЗНЯМИ И О „ЯЗВАХ" (ГЛ. 13-14)

Главы 13-14 посвящены диагностированию в народе заразных кожных болезней, обращению с заболевшими ими и обрядовому очищению в случаях этих заболеваний (13:2-46; 14:1-32), а также описанию „язвы" (в русском переводе), появлявшейся на одежде, предметах домашнего обихода (13:47-58) и на самих жилищах (14:33-53).

Представляющееся странным группирование воедино столь разных инфекций объясняется тем, что по-еврейски все они обозначаются словом *сараат* (которое по традиции переводится как „проказа"); смысл этого слова настолько широк, что позволяет обозначать им любую болезнь, связанную с распространением по поверхности человеческого тела или неодушевленных предметов бесцветных пятен, либо шелушения, своего рода „плесени" или „грибка".

Когда этим заболевал человек, нарушалась „цельность" его организма, без которой он, по левитским канонам, не мог поклоняться Богу; поэтому заразившиеся люди (как, впрочем, и предметы) объявлялись нечистыми.

Понятие, выраженное вышеупомянутым еврейским словом, было, должно быть, значительно шире того, которое соответствует „болезни Хансена" или „проказе", но вопрос в том, обозначало ли оно когда-нибудь и собственно проказу. Ответить на него определенно не представляется возможным. Мнение современной медицины кажется единодушным в том, что проказа („болезнь Хансена") и кожные болезни, о которых речь в главах 13-14, — не одно и то же. Приводятся даже археологические свидетельства в пользу того, что проказа вовсе не была широко распространена в древности на Ближнем Востоке.

Один из ученых полагает, что кожные болезни, о которых говорится в книге Левит, — это, в частности, псориаз и леукодермия.

Но существует, с другой стороны, и такое мнение, что „болезнь Хансена" должна быть включена в родовое понятие *сараат*. В связи с этим высказывается предположение, что развитые формы проказы попросту не описаны в гл. 13, поскольку в ней речь, по-видимому, идет только о раннем диагностировании болезни. А люди, страдавшие развитой формой проказы, должны были постоянно находиться в изоляции, за пределами стана.

а. Диагностирование кожных заболеваний человека и обращение с заболевшими (13:1-46)

13:1-46. Здесь описывается протекание упомянутой кожной болезни, большинства из 21-го случаев (не типов) ее; делается это по следующему принципу: а) предварительное указание симптомов (напр., 2, 7, 9, 12 и т. д.); б) первый и повторный осмотры заболевшего священником (напр., ст. 3, 10, 13, 15 и т. д.); в) констатация специфических симптомов, как они виделись **священнику** (ст. 3, 11, 13, 15 и т. д.); г) вынесение священником диагноза, т.е. **нечист** (ст. 3, 8, 11, 15 и т. д.) или **чист** обратившийся к нему (ст. 6, 13, 17, 23 и т. д); д-1) если **нечист**, то он должен быть *изолирован* от других, как это следует из стихов 44-46 (ср. ст. 11б); д-2) если при первом осмотре священник

не ставил уверенного диагноза, то обратившийся к нему мог быть подвергнут семидневному карантину (ст. 4, 21, 31), после которого следовал вторичный осмотр (ст. 5, 26) и установление диагноза, а в некоторых случаях допускалась и вторая неделя карантина (ст. 6, 33).

Весь этот раздел строится в соответствии со следующей схемой: а) введение (ст. 1), б) первая серия проверок на кожное заболевание (ст. 2-8), в) вторая серия проверок на кожное заболевание (ст. 9-17), г) третья серия проверок на кожное заболевание в случае нарыва (ст. 18-23), д) четвертая серия — при ожоге (ст. 24-28), е) пятая серия проверок — в случае возникновения „язвы" на голове или на бороде (ст. 29-37), ж) заключение о церемониальной чистоте кожного заболевания (ст. 38-39), з) диагностирование кожного заболевания, связанного с плешивостью (ст. 40-44) и и) обращение с признанными церемониально нечистыми (ст. 45-46).

Священник не выступал в роли врача, предписывавшего лечение. Он скорее действовал как лицо, ответственное за охрану здоровья народа, и поэтому изолировал от общества человека, заболевшего заразной кожной болезнью.

Была ли „скверна" таковой лишь с церемониальной точки зрения или представляла угрозу и в гигиеническом отношении, здесь не рассматривается. В любом случае больного, как правило, предоставляли ходу естественного (или сверхъестественного) исцеления, и все то время, пока длился процесс, он оставался **вне стана** (ст. 46), причем должен был выражать скорбь по поводу своего недуга и криком предупреждать прохожих о своей нечистоте.

Не только предотвращать возможное распространение заразы было целью этой изоляции — она также служила *символом* отделения человека от святого сообщества израильского, в котором обитал Господь (Чис. 5:1-4; ср. Втор. 23:10-14).

б. О „язве проказы" на одежде и личных вещах (13:47-59)

13:47-59. Подобно инфекционным кожным заболеваниям, „плесень" или „грибок" („язва проказы") могли испортить, появившись на них, целый ряд вещей, **включая одежду** и пряжу (**уток**). В этом разделе говорится о трех случаях, когда такие вещи признавались нечистыми (ст. 47-52, 53-55, 56-57).

Когда на одежде или на других личных вещах выступала **язва проказы** (ст. 47), их **следовало показать священнику** (ст. 49), который помещал *зараженную вещь* в карантин на **семь дней** (ст. 50), после чего, **если язва распространилась**, вещь признавалась **нечистой** (ст. 51) и подлежала **сожжению** (ст. 52). **Если... язва не распространилась** (ст. 53), вещь следовало **вымыть** и **отложить** еще **на семь дней** (ст. 54), после чего она объявлялась **нечистой** и сжигалась, если „язва" не побледнела; в случае же, если она делалась „менее приметной", то выдиралась и предавалась огню только зараженная часть (ст. 56), а вещь в целом должна была быть снова вымыта, чтобы стать чистой (ст. 58).

Всем этим установлениям подводится итог в ст. 59.

в. Ритуальное очищение человека, исцелившегося от заразной кожной болезни (14:1-32)

После того, как человек, изолированный как нечистый за пределами израильского общества, выздоравливал (естественным ли путем, или в ответ на молитву; ср. Чис. 12:13), он вновь мог быть допущен в среду святого народа и вновь получал право приближаться к святому Богу, чтобы поклоняться Ему в скинии собрания. Возобновление упомянутого права и ритуал очищения проходили через две стадии: а) ритуал с участием двух птиц, вне стана (Лев. 14:3-7) и последующее церемониальное омовение; б) восемь дней спустя — серия жертвоприношений в святилище (ст. 10-20); ритуал, совершавшийся в подобных случаях над бедным человеком, описывается в ст. 21-32.

14:1-2. В этом введении Моисей предстает как посредник при получении законов церемониального очищения.

14:3-7. Ритуал с участием двух птиц, **вне стана** (ср. ст. 49-53, где описывается совершение такого же ритуала для „очищения" дома), напоминает ритуал с участием двух козлов в День очищения (ср. 16:7-9, 15-19). По мнению исследователя Венхэма, **две птицы живые** представляли выздоровевшего израильтянина; доказательство этому он видит в том, что исцеленного кропили кровью одной из птиц. Убитая птица, очевидно, символизировала смерть, которой он избежал, а

птица, отпущенная на свободу, символически уносила прочь его заразную болезнь. Она могла также олицетворять жизнь сообщества, в которое вновь допускался человек. Значение **кедрового дерева, червленой нити и иссопа** (14:4, 6), хотя и не объясняется, но они ассоциируются с актом очищения и в других местах Ветхого Завета (см., напр., Чис. 19:6; Пс. 50:9); их, вместе **с живой птицей**, следовало омочить **в крови птицы, заколотой над живою водою** (Лев. 14:6; под „живою" понималась проточная вода), которой затем священник кропил человека, чтобы очистить его. После провозглашения его чистым **живую птицу** отпускали **в поле.**

14:8а. В знак своего очищения от заразы человек омывал затем свои **одежды, состригал и сбривал с себя все волосы** и мылся сам (ср. ст. 9).

14:8б-9. После этого очищенный проводил **семь дней** на полукарантинном положении: в стане, но **вне шатра своего.** На седьмой день он повторял процедуру омовения и бритья (обривал **голову, сбривал бороду** и **брови!**).

14:10-11. Ритуалы жертвоприношений с целью искупления и очищения начинались на **восьмый день,** когда **священник** ставил исцеленного и очистившегося человека с его приношением **пред Господом.** При исполнении этого особого ритуала приносились все четыре вида обязательных жертв (повинности, за грех, всесожжение и хлебное; более подробные объяснения на этот счет найдете в комментариях на главы 1-7).

Масштабы всех этих приношений, а также использование крови и **елея,** более напоминают ритуал посвящения Аарона и его сыновей (гл. 8), чем какой-либо иной.

14:12-18. В жертву повинности приносился **овн.** Обычно жертву повинности приносил человек, присвоивший, отнявший то, что принадлежало Богу или другому человеку (ср. Лев. 5:14—6:7). В этой связи представляется, что человек, изолированный вне стана и, следовательно, не поклонявшийся Богу, мог рассматриваться как лишивший Бога положенного Ему поклонения и служения со своей стороны. Или, может быть, его подозревали в том, что болезнь была ему послана в наказание за какой-то совершенный им грех, и, если так, то он должен был принести жертву повинности.

Необычным в этом жертвоприношении повинности было то, что священник „возлагал" кровь жертвы **на край правого уха** очищаемого и **на большой палец правой руки его и на большой палец правой ноги** его (14:14; ср. 8:23-24), а затем кропил **елеем... пред Господом семь раз,** и какую-то часть елея „возлагал" поверх крови на правое ухо человека, на большой палец правой руки его и на большой палец правой ноги его; оставшийся же елей **возлагал... на голову очищаемого.**

Пройдя через всю эту серию ритуалов, человек получал от священника очищение **пред Господом.**

14:19-20. Процедура жертвоприношений завершалась принесением **за грех** однолетней овцы (ст. 10) и принесением жертвы **всесожжения** (ст. 19: второго овна, упомянутого в ст. 10), вместе с хлебным приношением (ст. 20).

14:21-32. Как уступка для бедных был предусмотрен и альтернативный жертвенный ритуал. Он, собственно, был таким же, как только что описанный (ст. 10-20), но в жертву **за грех** и **во всесожжение,** вместо овнов, приносились **два молодых голубя** или **две горлицы** (ст. 22); таким образом сокращалось и количество муки, потребной для **хлебного приношения,** которое обычно предлагалось вместе с птицами — за грех и во всесожжение.

г. Обнаружение „язвы" в жилищах; поведение в таких случаях и очищение жилища (14:33-53)

14:33-53. Этот раздел в сущности дополняет закон об одежде и личных вещах (ср. 13:47-59); сюда, по-видимому, включался и материал, из которого изготовлялись шатры. Однако „продолжение", изложенное в этих стихах, касается домов из камня и глины (14:42); следовательно, эта часть закона должна была вступить в силу после того, как израильтяне войдут **в землю Ханаанскую** (ст. 34). Сама процедура опознания зараженности, поведение в этих случаях и процедура очищения постоянного жилища схожи с таковыми в отношении людей или одежды (включая установление карантинного периода, ст. 38). Для предотвращения распространения заразы пораженные ею части дома (т. е. отдельные камни) выламывались и заменялись другими; затем дом скоблили и обмазывали заново (ст. 39-42). Если „плесень" („гри-

бок", „язва") возобновлялась, весь дом следовало сломать (ст. 43-45). Но если принятые меры предосторожности приносили благие результаты, дом подвергался церемониальному очищению — посредством ритуала с принесением двух птиц, т. е. такого же, какой совершался при очищении выздоровевшего человека (ст. 48-53; ср. ст. 3-7).

д. Заключение (14:54-56)

14:54-56. В этих стихах подводится итог правилам в отношении инфекционного кожного заболевания и **всякой язвы проказы и... паршивости** (ср. с введением к главам 13-14).

4. ЗАКОН О НЕЧИСТОТЕ, СВЯЗАННОЙ С ЧЕЛОВЕЧЕСКИМИ ВЫДЕЛЕНИЯМИ (ГЛ. 15)

В этой главе определяются четыре случая церемониального осквернения: хронического и не являющегося таковым — у мужчин; хронического и не являющегося таковым — у женщин. Все четыре случая, по-видимому, относятся к выделениям из половых органов (хотя некоторые интерпретаторы полагают, что в стихах 2-12 речь идет о геморроидальных выделениях). См. ком. на 12:1-5, где высказаны соображения, почему подобные выделения могли считаться оскверняющими.

а. Очищение при хроническом „истечении" у мужчин (15:1-15)

15:1. Формула Божественного откровения вновь обращена здесь как к **Моисею,** так и к **Аарону** (ср. 11:1; 13:1; 14:33).

15:2-12. Хронические или продолжительные **истечения** (выделения) у мужчин, о которых читаем в этом разделе, вероятно, вызывались гонорреей. Причину главной озабоченности видим тут в церемониальной **нечистоте** такого мужчины и ее последствиях, потому что от соприкосновения с ним другие люди или предметы, помимо того, что тоже становились церемониально нечисты, делались и вторичным источником распространения этой нечистоты, к примеру, его **постель** (ст. 4-5), то, на чем он сидел (ст. 6), он сам (ст. 7), его плевки (ст. 8), его **повозка** (ст. 9) и все, что находилось **под ним** (т. е. всякий предмет, на который попадали его выделения, ст 10). В этом смысле его нечистота считалась более „заразной", чем при кожном заболевании (гл. 13-14) или от прикосновения к нечистым животным (гл. 11), при каковых только прямой контакт рассматривался как источник нечистоты. Однако, судя по тому, что человек с хроническими выделениями не изолировался за пределами стана (ср. 13:45-46), его нечистота, видимо, считалась менее серьезной (хотя ритуально более „заразной"), чем та, которая ассоциировалась с кожными заболеваниями. Вывод, напрашивающийся в связи с этим: законы о нечистоте преследовали цели в первую очередь религиозные и богословские, а не гигиенические.

15:13-15. Ритуальное очищение по прекращении выделений было следующим: период семидневного выжидания, по прошествии которого человек мылся *проточной* водой и мыл **одежды свои.** На восьмой день он получал очищение, представив в скинию самое недорогое приношение — **двух горлиц или двух молодых голубей... одну птицу — в жертву за грех, а другую — во всесожжение.**

б. Очищение при периодических выделениях у мужчины (15:16-18)

15:16-18. Вторым случаем, связанным с мужчинами, считалось периодическое **излияние семени,** то ли непроизвольное, во сне, то ли при половом сношении. В этом случае жертвоприношения не требовалось, и нечистота устранялась посредством простой процедуры „омытия-выжидания" (**до вечера,** ср. ком. на 11: 24-28).

Важно заметить, что в то время, как обычный половой акт между мужем и женой (15:18) делал церемониально нечистыми обоих, он не приравнивался к согрешению, и никакого жертвоприношения от них не требовалось. Но и хронические выделения, при которых надо было приносить жертву за грех, по всей видимости, не связывались с личным прегрешением.

в. Очищение при периодических истечениях у женщин (15:19-24)

15:19-24. Третий случай церемониальной нечистоты связан с ежемесячным **истечением крови** у женщин. Хотя в данном случае речь шла о периодических, а не хронических истечениях (ср. ст. 25-27), женщина тоже считалась нечистой на протяжении **семи дней,** как и мужчины,

страдавшие хроническими выделениями; и муж чина и женщина становились в этих случаях источником „вторичного осквернения" (для других); ср. ст. 2-12.

Поскольку половые сношения запрещались в дни, когда у женщины бывали месячные (18:19; 20:18), в 15:24, вероятно, подразумевается, что, если месячные у женщины начались в процессе полового акта, то и муж ее, подобно ей, делался нечистым сам и тоже — источником „вторичного осквернения" (как это описано в стихах 2—12).

г. Очищение при хронических выделениях у женщин (15:25-30)

15:25-27. В четвертом случае — хронических, а не только в период *менструаций* — выделений у женщины, она становилась нечистой надолго, пока выделения у нее не прекращались.

Судя по описанию здесь этого „истечения", оно могло вызываться целым рядом причин. В этом случае вновь вступали в действие правила о „вторичном осквернении" (ст. 27).

Женщина в толпе, которую исцелил Иисус, страдала именно таким хроническим истечением (Мар. 5:25-34; Лук. 8:43-48). В свете левитских установлений о вторичном осквернении не удивительно, что она смутилась, когда Иисус открыл ее присутствие перед теми, кто толкал ее в толпе!

15:28-30. На восьмой день по прекращении истечения женщина должна была принести двух птиц — за грех и во всесожжение, так же, как полагалось делать мужчинам, страдавшим хроническими выделениями (ст. 13-15).

д. Заключение (15:31-33)

15:31-33. В этих стихах заявляется о цели данного закона: чтоб они (израильтяне) не умерли в нечистоте своей, оскверняя жилище *Божие,* которое среди них — и вновь перечисляются случаи, предусмотренные в нем (ст. 32-33).

Г. Закон о Дне очищения (гл. 16)

Среди праздников, ежегодно справлявшихся израильским народом (см. Лев. 23), был день поста, который соответствовал Дню очищения (см. ком. на ст. 29; ср. Деян. 27:9). В других местах Ветхого Завета (Исх. 30:10; Лев. 23:26-32; 25:9; Чис. 29:7-11) даются дополнительные объяснения по этому поводу, но наиболее полное описание ритуала содержится в Лев. 16.

Исследователь Библии Венхэм пишет: „Главной целью церемоний Дня очищения было очистить святилище от осквернения, которому подвергали его, будучи нечисты, те люди, которые приходили туда поклониться Богу (ср. 16:16, 19) — дабы стало возможным дальнейшее пребывание Бога среди Его народа".

Верно, что в очищении „святилища, скинии собрания и жертвенника" (ст. 20) состояла теологически важная особенность Дня очищения; процесс очищения, по-видимому, завершался ритуалом священнодействия с кровью козла, убитого за народ (ст. 15-19). Но жертвоприношение за грех завершалось ритуалом с участием живого козла, игравшего „заместительную" роль: он уносил в пустыню грехи народа, которые в стихе 21 определяются как „все беззакония сынов Израилевых и все преступления их и все грехи их", так, чтобы они сделались „чистыми от всех грехов..." (ст. 30).

Конечно, Аарон и его домашние были самыми первыми объектами особых ритуалов очистительного жертвоприношения (ст. 6, 11-14). Итак, особый ритуал очищения предназначен был отвращать от израильтян Божий гнев за все грехи, совершенные ими в прошедшем году.

Поразительным был размах *искупительной* силы этого ритуала. Можно было бы ожидать, что какие-то грехи не подлежали его действию — к примеру, те, которые уже были искуплены индивидуальными жертвоприношениями, или дерзкие грехи, во искупление которых индивидуальные жертвы не принимались и за которые предписывалась смертная казнь и (или) „истребление из народа своего" (ср. ком. на 17:3-7). Однако в гл. 16 подобные ограничения не усматриваются. Единственным, по-видимому, фактором, ограничивавшим силу ритуала, совершавшегося в День очищения, для каждого отдельного лица, были состояние сердца грешника и степень его веры, что, впрочем, распространялось и на действие любого из индивидуальных жертвоприношений (см. во *Вступлении:* „Значение ветхозаветной жертвы").

1. ВСТУПЛЕНИЕ (16:1-2)

16:1. Этим стихом наставление по поводу Дня очищениия ставится в особый

исторический контекст. **И говорил** (сказал, воззвал) **Господь Моисею** (ср. 1:1; 4:1 и т. д.) **по смерти двух сынов Аароновых, когда они, приступив** *с чуждым огнем* **пред лице Господне, умерли.** Надав и Авиуд были сожжены огнем, исшедшим от Господа, потому что приблизились к Нему не так, как было установлено (10:1-2). Как бы в противопоставление этому событию в главе 16 излагаются предусмотренные повод и причина уважительного приближения первосвященника к Богу, а также обязательные для него самоподготовка и ритуал, чтобы, приблизившись к Господу, не умереть ему.

16:2. Предписания для священников Бог не открывает непосредственно **Аарону** и его сыновьям, но говорит к ним через **Моисея.** Повеление „не во всякое время входить" **во святилище** явилось тем ограничительным установлением, в свете которого первосвященник имел право входить туда только раз в году, в День очищения. Другими словами, Аарону *не было позволено* входить „во святилище за завесу", когда ему вздумается. Ибо *за завесой* первосвященник оказывался лицом к лицу со славой Господней (Шехиной), о которой Бог сказал, что она будет являться **в облаке... над крышкою** ковчега (ср. Исх. 25:10-22; особенно — ст. 22; 40:34-38).

В комментариях на Исх. 25:17-22 указывается, что в одном из английских переводов Библии крышка ковчега названа „местопребыванием милосердия", но употребленное здесь еврейское слово *каппорет* (родственное *киппер* — „совершать искупление", см. ком. на Лев. 1:4) скорее говорит в пользу „места умилостиаления", каковое значение ближе к значению греч. слова *хиластерион;* будучи употреблено в Рим. 3:25, это слово переводится как „жертва умилостивления". (См. диаграмму „План скинии" — там, где ком. на Исх. 25.)

2. ПОДГОТОВКА ПЕРВОСВЯЩЕННИКА К ЦЕРЕМОНИЯМ; ПОДГОТОВКА К НИМ ЖИВОТНЫХ (16:3-5)

16:3-5. Для совершения ритуала в День очищения предназначенных для этого животных следовало привести во двор **святилища**: для первосвященника и членов его семьи — тельца **в жертву за грех** и овна **во всесожжение,** а за израильское общество — **двух козлов в жертву за грех и одного овна во всесожжение.** Прежде чем приступить к церемонии первосвященник омывался водою; затем, с целью продемонстрировать, что он — слуга Господу, одевался в простую **льняную** одежду: **нижнее белье, хитон и кидар** (тюрбан); **пояс** тоже был **льняным;** вообще все его одежды были *проще,* чем одежды рядового священника (ср. Исх. 39:27-29).

3. КРАТКОЕ ОПИСАНИЕ ЦЕРЕМОНИЙ (16:6-10)

16:6-10. Более детальному описанию ритуалов в День искупления предшествует краткий обзор основных церемоний, совершавшихся в этот день: а) жертвоприношение **тельца** за грех первосвященника и членов его семьи (ср. ст. 11-14; 24-25, 27); б) **принесение в жертву за грех** народа **двух козлов,** один из которых *по жребию* становился **„козлом отпущения"** (ст. 7-8); собственно, в **жертву приносили** второго **козла, на которого** падал **жребий быть для Господа** (ср. ст. 15-19; 24-25); и в) ритуал отослания в пустыню **козла... отпущения** (ср. ст. 20-22).

4. ПОДРОБНОЕ ОПИСАНИЕ ЦЕРЕМОНИЙ (16:11-28)

а. Первосвященническое приношение за грех (16:11-14)

В этом параграфе дана последовательность действий в ритуале кропления кровью тельца, закалавшегося первосвященником „в жертву за грех за себя" (ст. 11). Церемония эта схожа была с ритуалом, описанным в 4:3-12, когда первосвященник приносил за свой грех обычную жертву; разница лишь в месте, где кропили кровью. В день очищения первосвященник кропил ею не перед завесою и не перед жертвенником для благовонных курений (см. 4:6-7), а, внеся ее в Святое-святых, — „на крышку (ковчега) спереди и пред крышкою" (16:14).

16:11. Целью **жертвы за грех,** которую приносил первосвященник, было очистить **себя и дом свой.** Прежде чем первосвященник мог выступить в роли посредника, предлагавшего „жертву за грех за народ" (ст. 15), он должен был очистить самого себя от скверны **греха.**

16:12-13. Первосвященник должен был входить в Святое-святых трижды; и первый раз — с кадильницей, полной горящих углей с жертвенника всесожжений; на этих углях ему следовало сжечь *благо-*

вонное курение, приготовленное специально для использования в скинии (ср. Исх. 30.34-36). Очевидно, возникавшее при этом „облако" было подобием дымового экрана, не дававшего первосвященнику лицезреть славу Господню (Шехину) над крышкой ковчега, и таким образом он отводил от себя гнев Господень.

16:14. Во второй раз Аарон должен был войти за завесу с кровью **тельца,** чтобы покропить ею **на крышку спереди,** а затем **семь раз... пред крышкою** ковчега (либо на сам ковчег перед крышкою, либо на землю). О том, что делали с остальной кровью тельца, говорится в стихах 18-19.

б. Жертвоприношение за грех народа (16.15-17)

16:15. Это жертвоприношение состояло из „двух козлов" (ст. 5), один из которых избирался по жребию для Господа, а другой — быть „козлом отпущения" (ст. 8). Здесь мы опускаем процедуру избрания козлов, так как о ней говорилось в ком. на ст. 7-8. О „козле отпущения" вновь говорится в стихах 20-22, но прежде первосвященнику было сказано закалать Господнего **козла в жертву за грех за народ** и покропить кровью его в самом святом месте (для этого он и входил туда в третий раз), как **делал с кровию тельца** (ср. ст. 14).

16:16-17. Такой ритуал дóлжно было совершить в **скинии собрания,** возможно, посредством семикратного кропления кровью пред жертвенником для сожжения курений, а затем — нанесения крови на роги этого жертвенника (как это было указано в Исх. 30.10).

Говорится, что комбинированный ритуал кропления кровью (в святилище и в скинии собрания) предназначался не только **для очищения** первосвященника, дома его и всего **общества Израилева** (Лев. 16:17), но и для „очищения святилища, скинии собрания и жертвенника" (ст. 20; ср. ст. 16). Таким образом целью жертвоприношения за грех было дать очищение Израилю, очистив место Божиего обитания от скверны грехов народа. Возможно, в свою очередь, что животное закалалось для очищения народа, а святилище очищалось посредством кропления кровью. Место обитания Божиего нуждалось в очищении *по причине нечистоты и неповиновения израильтян, в чем бы они ни проявлялись* (см. ст. 16).

в. Очищение жертвенника (16:18-19)

16:18-19. Не только святилище и остальная часть скинии должны были быть *символически* очищены от осквернения грехами Израиля, но и жертвенник, который стоял пред Господом. Хотя некоторые богословы полагают, что речь здесь идет о жертвеннике для благовонных курений, более вероятным представляется, что имелся в виду жертвенник для всесожжений, о котором в других стихах говорится как о месте „пред Господом" (см. 1:3, 5 и т. д.). Данная процедура очищения завершалась наложением смешанной **крови тельца и... козла... на роги жертвенника,** а также семикратным (16:19) окроплением жертвенника кровью (кропили жертвенник сверху или по сторонам). Целью этого акта было *освящение жертвенника,* т. е. опять -таки очищение **его от нечистот сынов Израилевых.**

г. Отослание „козла отпущения" в пустыню (16:20-22)

16:20-22. Особое значение имеет то, что первосвященник завершал **очищение святилища, скинии собрания и жертвенника** *прежде,* чем приводил **живого козла... на голову** которого должен был возложить **обе руки** и исповедать над ним **все беззакония сынов Израилевых и все преступления их и все грехи,** и затем символически возложить **их на голову козла.**

Хотя по мнению некоторых богословов, на голову козла возлагались уже прощенные грехи, больше ясности, как представляется, вносит следующая трактовка: осквернение человеческими грехами святилища снималось посредством церемонии кропления кровью, а посредством отослания живого козла в пустыню (что являлось частью ритуала жертвоприношения за грех) достигалось искупление в смысле очищения израильтян от их грехов.

Именование козла, которого оставляли в живых, „козлом отпущения" (ст. 8, 10, 26) нуждается в пояснении, поскольку еврейское слово *азазел* (встречающееся лишь в этих стихах Ветхого Завета) переводилось, по крайней мере, четырьмя понятиями: а) буквально как „козел" — „козел избавления" или „козел ухода"; б) как имя собственное, Азазел, которым назывался дух зла или демон пустыни, а то и сам сатана (при таком понимании упомянутого еврейского слова — грехи

Израиля как бы возвращались назад, к первоисточнику зла); в) как „скалистый обрыв" (или что-то в этом роде), откуда козел сталкивался вниз, чтобы погибнуть и г) как абстрактный термин, означающий „полное разрушение", „уничтожение до конца".

Так или иначе, обзор богословских мнений на этот счет только вносит еще большую неясность в точное значение упомянутого термина. Но несмотря на все это, о „миссии" козла — унесение прочь, в пустыню, грехов народа — говорится в гл. 16 совершенно недвусмысленно.

д. Очищение первосвященника и сожжение жертв всесожжения и жертв, принесенных за грех (16.23-25)

16:23-25. После того, как первосвященник снимал свои **льняные одежды** и оставлял их **во святилище**, он мылся (для вящей церемониальной чистоты) и облачался в пышные первосвященнические одежды — для совершения ритуала сожжения. Затем он приносил в жертву **всесожжения** овна (ст. 3) **за себя** и второго овна (ст. 5) **во всесожжение за народ,** вместе с жиром жертв за грех (очевидно, имеется в виду как жир тельца, принесенного за священника, так и жир козла, принесенного за народ). Заслуживает внимания то, что теперь посредством всесожжений очищались первосвященник и народ (ср. 1:4). Очевидно, дополнительные жертвы. о которых говорится в Чис. 29:8-11, приносились в процессе последующих церемоний, имевших место в День очищения.

е. Очищение других участников ритуала и завершающие процедуры его (16.26-28)

16:26-28. Дальнейшее церемониальное очищение — как участников процедуры, так и самого святилища, обеспечивалось: а) очищением человека, который **отводил козла в пустыню,** б) сожжением **вне стана** шкур, мяса и внутренностей **тельца... и козла,** принесенных в жертву **за грех,** и в) очищением человека, который сжигал их.

5. УЧРЕЖДЕНИЕ ДНЯ ИСКУПЛЕНИЯ (ОЧИЩЕНИЯ) КАК ЕЖЕГОДНОЙ ЦЕРЕМОНИИ (16:29-34)

16:29-34. Этот ритуал в День очищения (возможно, правильнее было бы называть его Днем очищения) должен был повторяться ежегодно на 10-ый день седьмого месяца („Тишри", октябрь-ноябрь). По всей видимости, вся эта церемония не считалась действительной сама по себе, без истинного покаяния со стороны народа, которому надо было *смирить* **души свои** (обычно такое смирение предполагало и пост, Ис. 58.3, 5; Лев. 23:27, 32; Чис. 29:7) и не выполнять никакой работы, так как день этот должен был быть **субботой покоя.**

Значению этой церемонии подводится итог в Лев. 16:33-34, а необходимость ежегодного проведения ее подтверждается в стихе 34 — наряду с историческим заявлением, что первый День очищения был проведен **так, как повелел Господь Моисею.**

Смысл символических жертвоприношений в День очищения раскрывается в Послании к евреям, где указывается, что жертва Христа во искупление грехов народа не совершалась ежегодно, но была принесена Им однажды и за всех – когда Он умер на кресте (Евр. 9:11-12, 24-26, 10:12).

II. Соблюдение святости перед Богом посредством „отделения" (гл. 17-27)

А. Законы о принесении жертвы и употреблении жертвенного мяса в пищу. (17)

Эта глава является в каком-то смысле дополнением к главам 1-7, поскольку объясняет значение крови в жертвоприношениях (17:11), а также касается связанных с этим вопросов, уже рассматривавшихся прежде (ср. 7.26-27; 11.39-40). Речь в ней не о роли священников (хотя и о них упоминается во вступлении, 17.2), а о возможных ошибках обычных людей — в связи с жертвоприношениями и употреблением в пищу мяса.

I. ВСТУПЛЕНИЕ (17:1-2)

17:1-2. Новый раздел книги Левит начинается с уже привычной нам формулы: **И сказал Господь Моисею** (ср. 1:1; 4:1; 6:1; 7:28; 11:1; 15:1; 16:1-2; 18.1-2; 19.1-2).

Конкретные указания Господа, о которых пойдет тут речь (17.2), каждый раз вводятся фразой „Если кто из дома Израилева..." (ст. 3, 8, 10; ст. 13:„Если кто из сынов Израилевых..."), и этими фразами глава делится на четыре части.

2. ТРЕБОВАНИЕ ЗАКАЛЫВАТЬ ДОМАШНИХ ЖИВОТНЫХ У СКИНИИ (17:3-7)

17:3-7. Запрещенне, о котором читаем здесь, направлено против заклания животных без принесения их Господу. Исполнять соответствующий закон израильтянам было предписано еще в Синайской пустыне, когда мяса в пищу оин не употребляли сколько-нибудь регулярно — и не только потому, что основным их питанием там была манна, но и потому, что слишком, вероятно, ценились дававшие молоко самки одомашненых животных, чтобы убивать их на мясо. Так, по-видимому, приобрело широкое значеине слово „жертвоприношение", под которым стали понимать *всякое* заклание **тельца или овцы или козы,** ибо не связанное с жертвоприношением убийство животного полностью было запрещено израильтянам, пока не осели они в земле Ханаанской; там же, поскольку, естественно, возникли трудности, связанные с расселением народа по всей земле, потребовалось внестн в этот закон некоторые изменения (Втор. 12:20-28).

Пока евреи были в пустыне, те из ннх, которые хотели поесть мяса домашнего животного, прежде должны были принести его **в жертву мирную** Господу (Лев. 17:5; ср. 7:11-34). Этим не только обеспечивались потребности священников в пище, ио н устранялась возможность прииесения **жертв... идолам (на поле** (см. ст. 5) принято было (в Египте, откуда и вынесли этот обычай израильтяне) приносить жертвы козлообразным, как их представляли язычники, демонам пустыни). Если закалать животное можно было только в святилище, то человеку, который хотел бы принести жертву идолу, ие удалось бы оправдаться тем, что он, мол, убил животное в пищу. **Да истребится человек тот из народа своего,** чнтаем в 17:4; таковым было наказание за нарушение упомянутого запрета, как и при прочнх нарушениях, упоминаемых в этой главе: ст. 9-10, 14; ср. Исх. 30:33, 38; Лев. 7:20-21; 20:17-18; Чис. 15:30-31.

Под этим истреблением скорее подразумевалась прямая кара Божия, чем наказание по решению человеческого суда, хотя, возможно, могло иметься в виду и изгнание виновного (по Божиему указанию) из сообщества израильского.

3. ТРЕБОВАНИЕ ПРИНОСИТЬ ЖЕРТВЫ У ВХОДА В СКИНИЮ (17:8-9)

17:8-9. Это требование схоже с предыдущим, но содержнт в себе уточнение относительно такого человека, который приносил бы **всесожжение или жертву** не во дворе скинии собрания, а где-либо еще. Основания для соответствующего запрещення были, вероятно, теми же, что в предшествующем параграфе, как таким же было и наказание за непослушание — нарушитель закона подлежал *истреблению из народа.*

4. ЗАПРЕЩЕНИЕ УПОТРЕБЛЯТЬ В ПИЩУ КРОВЬ (17:10-12)

17:10-12. Семь раз повторяется в Пятикнижии запрещение употреблять в пищу кровь (Быт. 9:4; Лев. 3:17; 7:26-27; 17:10-14; 19:26; Втор. 12:15-16, 23-24; 15:23); из них наиболее четко и недвусмысленно звучит (имея под собой логическое обоснование), то, которое в Лев. 17:10-14. Здесь, в стихе 11, приводятся две причины упомянутого запрета: 1) **душа тела в крови** (в англ. переводе это звучит как „жизнь сотворенного существа — в крови", т. е. кровь по самой сути своей необходима для поддержания в нем жизни, и таким образом она фактически отождествляется с самой жизнью); значит, через воздержание от употребления крови в пищу демонстрируется уважение к святости жизни.

2) **Кровь сия душу очищает** (Бог избрал жертвенную кровь в качестве „цены искупления" за человеческую жизнь — в результате обрывается жизнь того *или* предается смерти тот, кем подменяется человек); следовательно, воздерживаясь от употребления крови в пищу, люди проявляют уважеиие к ее святости как *средства очищения* или *искупления.*

Бог сказал: **Я назначил вам ее для жертвенника, чтобы очищать души ваши,** и этим опровергается мнение, будто крови *как таковой* присуща некая особая действенность. Нет, средством очищения кровь сделалась только потому, что Бог „назначил" ее для этого; Он избрал ее *символом* нскупления и прощення. И опять-таки наказанием за нарушение упомянутого запрета объявлялось „истреблеиие из народа" (см. ком. на ст. 4).

5. ПРИМЕНЕНИЕ ВЫШЕУКАЗАННЫХ ПРАВИЛ К ДИЧИ (17:13-16)

Здесь говорится уже не о крови домаш-

ших животных, пригодных для принесения в жертву, а о крови той *чистой* дичи, которая добывалась на охоте. Поскольку в жертву дичь не приносилась (ведь приходившему к Богу она не стоила ничего), к ней применялось лишь запрещение „есть кровь", и не применялось требование закалывать животное у скинии собрания. (Да и нелегко было бы пригнать антилопу или газель к святилищу — с тем, чтобы убить их именно там!)

17:13-14. Распоряжение относительно крови чистой дичи (**дать вытечь крови ее и покрыть ее землею**) было позднее — когда уже более не требовалось приносить их в жертву в святилище — распространено и на домашних животных (ср. Втор. 12:15-16, 22-24).

17:15-16. Поев мяса от нечистой „живности" (нечистого животного, а также чистого, но найденного им мертвым или растерзанным хищным зверем), человек должен был **вымыть одежды свои вымыться сам, а затем ожидать до вечера, чтобы вновь стать церемониально чистым** (ср. ком. на 11:24-28). Почему употребление такого мяса делало человека нечистым? Вероятная причина этого в том, что кровь погибшего животного не была спущена должным образом (ср. 1 Цар. 14:32-35; Иез. 4:14; 44:31, Деян. 15:20). Кроме того, простое прикосновение к трупу, как известно, оскверняло (ср. Лев. 11:39-40). Позднее это установление было дополнено следующим ограничением: есть мясо мертвых животных разрешалось лишь иноземцам (ср. Втор. 14:21); что же касается более раннего постановления. „псам бросайте его" (Исх. 22:31), то его следовало исполнять буквально, т. е. не предлагать мертвечины и иноземцам.

Б. Законы о моральном поведении на основании Завета и об отвержении языческой практики (гл. 18-20)

1. ОГРАНИЧЕНИЯ, РЕГУЛИРОВАВШИЕ СЕКСУАЛЬНЫЕ КОНТАКТЫ (ГЛ. 18)

На основе главы 18-ой развертывается повествование последней части книги Левит. Ею не только вводится важная тема ответственности Израиля перед святым Богом за то, чтобы быть Его святым народом, а, значит, отличаться от народов языческих (ср. важное введение — ст. 2-5 — и заключительные заявления в ст. 24-30); любопытно, что и самая структура этой главы напоминает форму, которая в древности была присуща на Ближнем Востоке договорным обязательствам. Это а) преамбула — „Я Господь, Бог ваш" (Лев. 18:2), б) напоминание об историческом прошлом — о земле Египетской, „в которой вы жили" (ст. 3), в) констатация главного условия — „Мои законы исполняйте" (ст. 4), г) обещание благословений — „человек будет жив" (ст. 5), д) подробное перечисление условий (ст. 6-23) и е) предупреждение о карах за непослушание (ст. 24-30). (См. также Таблицу в Исх. 19).

Конкретные запреты, о которых читаем в главе 18 книги Левит, исходят из принципов святости брака и потребности в стабильности семейной жизни. Этим принципам прямо противоречили потворство половой распущенности, характерное для языческой культуры, а также культовая проституция, процветавшая у язычников, особенно среди хананеян.

а. О моральном поведении на основании Завета; введение (18:1-5)

18:1-5. Фраза **Я Господь, Бог ваш** образует преамбулу главы 18-ой, которая выдержана в форме соглашения, заключенного в рамках завета. Но в этой главе имеется пять мест (ст. 4-6, 21, 30), содержащих скорее *мотивировку* для исполнения тех или иных конкретных законов. Почти идентичной фразой вводятся Десять заповедей (Исх. 20:2; Втор. 5:6). Таким образом призыв избегать обычаев, присущих другим народам, в первую очередь, египтянам и хананеям (Лев. 18:3), имеет своим источником личность Бога и взаимоотношения с Ним Израиля на основе завета.

Представляющая единое целое Божия система физических и духовных законов, направленных на то, чтобы дать Израилю, как искупленному Божиему народу, счастливую, содержательную жизнь, резюмируется в форме Его *декретов и законов*. Почему и с какой целью следовало исполнять эти законы, объясняется четко — *исполняя* (их), **человек будет жив**, другими словами, исполняя их, он будет наслаждаться жизнью.

Повиновение Его законам дало бы Его народу возможность жить счастливо, ни в чем не зная нужды (ср. Лев. 26:3-13; Втор. 28:1-14). К примеру, сформулированные в Лев. 18 ограничения, связанные с брачными и сексуальными отношения-

ми, служили залогом стабильной и счастливой семейной жизни. (Однако, возможно, человек, духовно иеобновленный, воспринимал подобную практику лишь как проклятие закона; ср. Гал. 3:10).

б. Запрещение кровосмесительных союзов (18:6-18)

18:6-18. Основной принцип этого раздела сформулирован в ст. 6: Не вступай в сексуальные отношения (по-еврейски здесь употреблена более мягкая форма, которая буквально передается как „не открывай наготы") ни с кем из близких родственников, кроме супруга или супруги своих. Главное ударение ставилось на запрещеини незаконных связей, под которыми понималось всякое прелюбодеяние (см. ст. 20). Подразумевалось также запрещение вступать в брачные отношения с теми, кто не принадлежал к израильскому народу (этот запрет недвусмысленно выражен во Втор. 7:3-6; ср. 3 Цар. 11 1-2). Однако с лицом, не принадлежавшим к избранному народу, но обратившимся к Господу (как Руфь), в брак вступать разрешалось.

Вот правила, изложенные в этом разделе: человек не мог жениться (здесь и далее подразумевается запрещение вступать в сексуальную близость) на своей **матери** (Лев. 18:7), ни на своей **сестре** (по отцу, либо по матери; имелась в виду первая ступень кровного родства — в свете современной генетики; см. ст. 9).

Запрещение жениться на собственной дочери подразумевалось, и здесь о нем не упоминается (ср. Быт. 19:30-38). Не мог человек жениться и на своей внучке (вторая ступень кровного родства, Лев. 18.10), ни на **тетке своей** (сестре отца или матери, ст. 12-14). В ст. 8 речь, как представляется идет о запрещении вступать в брак с овдовевшей мачехой; возможно — и о прелюбодейной связи с женой отца; запрещена была женитьба на сестре по отцу (ст. 11), на жене дяди (ст. 14), на **невестке** (ст. 15), на **жене брата** (ст. 16); в ст. 17 содержится запрещение одновременного сожительства с какой бы то ни было женщиной и ее дочерью или внучкой. Видимая причина всех этих запрещений в том, что перечисленные родственники были „одной плотью" (Быт. 2:24), близкими по крови, и рассматривались как представители разросшегося семейного союза.

в. Запрещение сексуальных извращений, практиковавшихся хананеями (18:19-23)

18:19. См. 15:19-24; 20:18; 2 Цар. 11:4.

18:20. Прелюбодеяние определялось в Ветхом Завете как связь замужней или обручеииой женщины с каким-либо мужчиной, мужем ее не являвшимся. Под это определеине не подпадала связь женатого мужчины с одинокой женщиной, что считалось ме́ньшим преступлением (Исх. 22:16-17; Втор. 22:28-29).

18:21. Молох был главным божеством аммонитян (1 Цар. 11:7; ср. 2 Цар. 23:10; Иер. 32:35). Возможно, здесь имелось в виду жертвоприношение детей посредством предания их огню (2 Цар. 3:27; Втор. 12:31; 18:10; сравиите с суровой карой за это, о которой говорится в Лев. 20:2-5); однако, судя по контексту, речь скорее идет о возможной передаче детей в храмы Молоха для занятия культовой проституцней.

18:22-23. Запрет наложен был также на гомосексуальные связи (ср. Быт. 10; Лев. 20 13; Суд. 19:22; ср. с Рим. 1:26-27; 1 Кор. 6:9) и скотоложство (ср. Исх. 22:19; Лев. 20:15-16; Втор. 27:21).

г. Заключительное предупреждение относительно неповиновения условиям Завета (18:24-30)

18:24-30. В свете сопоставления 18-ой главы с договором (заветом) назначение данного раздела — в предостережениях не преступать под угрозой кары — условий завета. По причине только что упомянутых (особенно в стихах 19—23) преступлений, которые совершались хананеями, Бог принял решение уничтожить их. Но такая же кара грозила бы и израильтянам в случае их неповиновеиия.

Образ как бы **ожившей земли, „свергающей с себя" своих обитателей** (ст. 25, 28), говорит о том, какой **мерзостью** (ст. 26, 29-30) в глазах Божиих было подобное поведение.

Заключительная фраза главы соответствует фразе, ее начинающей: **Я Господь, Бог ваш.**

2. ЗАКОНЫ, ПРЕДУСМАТРИВАВШИЕ СВЯТОСТЬ НА ДЕЛЕ, ПЕРЕД БОГОМ И ЛЮДЬМИ (ГЛ. 19)

„Разнообразие материалов, собранных в этой главе, отражает наличие множества различных аспектов в человече-

ской жизни, которые все подчинены Божиим законам", — пишет Венхэм в своей работе, посвященной разбору книги Левит. Святость Божия (ст. 2) является той скалой, на которую опирается „практическая святость" людей, обеспечиваемая в жизни исполнением этих законов. Хотя конкретные соображения, лежащие в основе тех или иных установлений (см., напр., ст. 19), не всегда бывают ясны современному интерпретатору, этическая ценность повелений, содержащихся в 19-ой главе, не вызывает сомнения, ибо они исходят из необходимости справедливого, гуманного, чуткого обращения с престарелыми, калеками, бедными, чужеземцами, с теми, кто тяжело трудится за малую плату, и т. п. Эти повеления простираются даже дальше простых требований порядочного поведения, они затрагивают и внутренние мотивы такого поведения (см. ст. 17-18). Заслуживает также внимания, что в 19 главе нашли отражение те главные принципы, которые лежат в основе Десяти заповедей, хотя последние и не перечисляются в том же самом порядке и не всегда на них делается одинаковое ударение.

Шестнадцать раз прерывается изложение фразами „Я Господь" и „Я Господь, Бог ваш"; ими отмечено большинство параграфов этой главы.

а. Введение (19:1-2)

19:1-2. Эта глава обращена не к нескольким аскетам или подвижникам, но ко **всему обществу сынов Израилевых**, т. е. ко всему народу. Главная мотивировка святости выражена в словах, которые могут быть названы девизом книги Левит – **святы будьте, ибо свят Я Господь, Бог ваш.** Этим заявлением навсегда неразрывно связываются между собой принципы этики и богословия. Человеческая нравственность должна в конечном счете основываться на неизменной природе Бога.

„В любом из библейских положений относительно Бога подразумевается требование к людям подражать Ему в повседневном бытии", — пишет в своей работе, посвященной разбору книги Левит, Р. И. Клеменс.

Бог призывал Израиль быть Его народом (Исх. 19:6).

б. Требования религиозного характера (19:3-10)

19:3-4. Почитание родителей и **субботы** относится к числу основных положений Закона и свидетельствует о том, что святость начинается с поведения в собственном доме. Ребенок, который учится *уважать* (буквально — „бояться", как в ст. 14) своих мать и **отца**, и „Бога бояться", станет избегать и всякого рода **идолов и...богов литых.**

19:5-8. Этим установлением предусматривалось правильное обращение с мясом **жертвы мирной** (ср. 7:15-20). Суровость наказания (**истребится душа та из народа своего,** 19:8) для того , кто не соблюл бы данного постановления, говорит о том, насколько серьезным считалось такое нарушение.

19:9-10. Колоски по краям **поля** и упавшие **в винограднике** ягоды предназначались для бедных (23:22; Втор. 24:19-22, ср. Руф. 2).

в. О доброжелательных отношениях между людьми (19:11-18)

19:11-18. Эта серия запретов была направлена на установление гармонии и святости в отношениях израильтян между собой (каждого по отношению „к ближнему его", ст. 13, 15-18), но границы повеления *любить ближнего своего, как самого себя* (ст. 18; ср. Мат. 5:43; 19:19; 22:39; Мар. 12:31, 33; Лук. 10:27; Рим. 13:9; Гал. 5:14; Иак. 2:8) в Лев. 19:34 расширены до включения в них „пришлых": „люби его („пришельца, поселившегося у вас"), как себя".

Установления, перечисляемые здесь, способствовали честным взаимоотношениям, „ограждавшим" репутацию Бога (ст. 11-12); в них осуждалось „грабительское", бесчеловечное обращение со слабым, беззащитным тружеником, калекой (ст. 13-14); они требовали *праведного* суда как для **нищего,** так и для **великого** (ст. 15-16), и во всем такого поведения, которое направлялось бы истинной любовью (ст. 17-18).

г. Разные правила (19:19-37)

19:19. Этот раздел и начинается и кончается требованием соблюдать **Божии уставы.**

Смысл запрета разного рода „смешений" (ст. 19), очевидно, в том, чтобы человек не смешивал того, что Бог так или иначе отделил одно от другого.

19:20-22. Согласно следующей главе: „Если кто будет прелюбодействовать с

женою замужнею", то обоих следует „предать смерти" (20:10). Но в этих стихах читаем, что мужчина и молодая рабыня, застигнутые в прелюбодеянии, не должны были предаваться смерти, поскольку она официально все еще оставалась рабыней, **не выкупленной** и не получившей свободу. Тем не менее, и в этом случае было предусмотрено *наказание* (возможно, ему сопутствовали выплата ущерба или хозяину рабыни, или тому, с кем она была **обручена**); согрешивший мужчина должен был принести **жертву повинности,** чтобы получить прощение.

19:23-25. Первые плоды посаженного фруктового дерева следовало принести Господу на **четвертый год** как жертву хвалы Ему; „бедного" (не набравшего еще силы") урожая первых *трех лет* Богу приносить не следовало. Помимо плодов (Исх. 23:19; Лев. 23:10; Втор. 26:1-15), этот закон распространялся и на животных (Исх. 34:19-20; Втор. 15:19), а также на детей (Исх. 13:2; Чис. 8:16-18).

19:26-31. Эти запреты, по-видимому, имели в виду языческие религиозные обычаи, которых израильтянам следовало избегать, включая погребальный ритуал язычников (ст. 27-28), а также культовую проституцию (ст. 29), спиритизм (ст. 26, 31) и вызывание духов умерших людей (ст. 31).

19:32-34. Почитание и любовь следовало являть к престарелым (ст. 32) и к каждому пришельцу — чужеземцу (ст. 33-34).

19:35-36. Честность при совершении торговых сделок служила примером той „практической святости", которой ожидал от Израиля Господь (ср. Втор. 25:13-16; Прит. 11:1, 16:11, 20:10, 23; Ам. 8:5; Мих. 6:11, см. также ком. на Ос. 12:7).

19:37. Это заключение повторяется в ином варианте в 18:4, 30.

3. ЗАКОНЫ О СМЕРТНОЙ КАЗНИ (ГЛ. 20)

Глава 20 дополняет изложенное в 18 главе и усиливает ее звучание, подчеркивая неотвратимость наказания за совершение преступлений. В то время как в главах 18-19 установления обращены к потенциальным нарушителям их и налагают запрет на те или иные конкретные деяния, в 20-ой главе изложению законов, адресованных сообществу в целом, сопутствует предупреждение о наказаниях за конкретные преступления.

За исключением тех, о которых говорится в стихах 19-21, все преступления, перечисленные в этой главе, карались смертной казнью (ср. Исх. 21:12-17). И хотя законодательство это представляется жестким, оно играло существенную роль в предотвращении заражения грехом всего сообщества Божиего народа.

К числу самых тяжких грехов против жизни, религиозных установлений и семьи, виновные в которых подлежали смертной казни, относились: умышленное убийство (Исх. 21:12; Чис. 35; Втор. 19), похищение людей (Исх. 21:16; Втор. 24:7), прелюбодеяние (Лев. 20:10; Втор. 22:22), гомосексуальные связи (Лев. 20:13), богохульство (Лев. 24:13-16, 23), идолопоклонство (Втор. 13:6-10) и упорное неповиновение вышестоящим (Втор. 17:12; 21:18-21).

О способе исполнения смертного приговора дважды говорится как о побитии камнями (Лев. 20:2, 27) и один раз как о сожжении (ст. 14; согласно еврейской традиции это означало, что приговоренному лили в глотку расплавленный свинец!). Подчеркнутая суровость смертного приговора выражена ст. 3, 5-6 (ср. ст. 17-18) — „Я...истреблю его из народа его". Эта фраза, говорящая о прямом Божественном вмешательстве, по-видимому, предполагала, по крайней мере, в данном контексте, умерщвление тем методом, о котором читаем в ст. 2: „Народ земли да побьет его камнями".

Венхэм высказывает, однако, мнение, что под этим провозглашаемым Богом „истреблением из народа" подразумевалась, помимо казни, осуществлявшейся людьми, и дополнительная кара, а именно отторжение виновного от народа и после смерти его.

а. Смертная казнь за нарушение религиозных законов (20:1-6)

20:1-6. То, что говорится здесь о поклонении Молоху, развивает сказанное в 18:21. О запрещении некромантии (20:6) говорилось также в 19:31.

б. Призыв к святости (20:7-8)

20:7-8. Даже тут, в процессе перечисления преступлений, караемых смертной казнью, Бог, в милости Своей, продолжал призывать к соблюдению нравственных норм в рамках завета, мотивируя это Своей собственной святостью.

в. Кара смертью за нарушение законов о семье (20:9-21)

20:9-21. Относительно смертной казни за злостное неповиновение родителям говорится и в Исх. 21:17. Текст в Лев. 20:10-17 практически параллелен тексту в 18:6-23, но „дополнен" требованием наказания для согрешивших (и запрещения совокупляться с женщиной во время менструаций у нее; судя по 15: 19-20, *здесь* речь может идти *не* о муже ее. В случаях, перечисленных в 20:20-21, предусмотрено было *Божие* наказание — бесплодием; возможно, то же подразумевается и в ст. 19.

г. Призыв к святости (20:22-26)

20:22-26. Призыв и предупреждение в стихах 22-24 — те же самые, что и в 18:24-30. Дополнение — в призыве *различать* между **чистым** и **нечистым** (20:25), который в богословском понимании связан с тем фактом, что Бог **отделил** Израиль **от** *других* **народов** (ст. 24, 26), и ему надлежало быть **святым**, потому что **свят** Бог (ст. 26).

д. О грехе против религиозных установлений, караемом смертной казнью (20:27)

20:27. См. ст. 6 и 19:31.

В. Законы о святости священников и жертвоприношений (гл. 21-22)

1. ОГРАНИЧЕНИЯ ЛИЧНОГО ПОРЯДКА, НАЛАГАВШИЕСЯ НА СВЯЩЕННИКОВ ИХ СЛУЖЕНИЕМ (ГЛ. 21)

а. Введение (21:1а)

21:1а. Если Божия святость была основанием и причиной для соблюдения святости всем сообществом Израиля (ср. 19:2), то насколько более относилось это **к священникам**, которые служили у жертвенника (21:1-9), и тем паче к первосвященнику, стоявшему посредником между людьми и Богом (ст. 10-15).

б. Ограничения, налагавшиеся на обычных священников в дни их скорби, а также брачные ограничения для них (21:1б-9)

На сыновей Аароновых были наложены многочисленные запреты — во имя соблюдения ими священнической чистоты.

21:1б-4. Священникам следовало избегать церемониальной нечистоты, которой они подверглись бы, прикоснувшись к умершему; *исключение* составляли в этом случае их близкие родственники по крови, а не по браку (ст. 4). Однако в особом случае — с Надавом и Авиудом (10:3-7) — это разрешение прикасаться к усопшему, близкому по крови, было отменено, — вероятно, по той причине, что смерть этих двух сынов Аарона наступила в результате Божиего осуждения.

21:5-6. Как и прочим израильтянам (19:27-28; ср. Втор. 14:1), священникам нельзя было следовать языческим обычаям в проявлении скорби. Ибо это лишило бы их святости и послужило к *обесчещению* **имени** их **Бога**, и они стали бы непригодными для принесения Ему жертв.

21:7-8. По тем же причинам священникам нельзя было жениться на блудницах и разведенных, но вот на вдовах они жениться могли (в отличие от первосвященников, ст. 14). Очевидно, репутация жены священника сказывалась на его пригодности к *священническому* служению. Мотивируется святость священников в словах, провозглашенных Богом: **ибо свят Я Господь, освящающий** (т. е. делающий святыми) **вас**. Троекратное повторение этой или схожей фразы обусловливает деление этой главы на три основные части (ср. ст.15, 23).

21:9. Не только репутация жены священника (ст. 7-8), но и репутация его дочери отражалась на его пригодности к служению. Потому-то занятие дочери проституцией (культовой ли в языческом капище, или обычной) требовало наказания виновной смертью (сожжением).

в. Ограничения, налагавшиеся на первосвященника в дни его скорби, а также брачные ограничения для него (21:10-15)

21:10-12. Первосвященнику полагалось выполнять более строгие правила, потому что он выделялся среди других священников и стоял выше их, будучи *помазан елеем* и нося особые *первосвященнические* одежды. Итак, он не мог допустить осквернения себя даже в случае кончины своих **отца** или **матери** (ст. 11, ср. ст. 2). Запрещались ему и обычные для израильтян проявления скорби (к примеру, ему нельзя было рвать на себе одежду, ст. 10), не говоря уж о том, чтобы следовать языческим обычаям (ст. 5). Стих 12 не означает, что первосвященнику надо

было жить в святилище; имеется в виду, что ему нельзя было отлучаться из **святилища**, чтобы принять участие в похоронах.

21:13-15. Первосвященнику категорически запрещалось жениться не на девственнице, в частности, на **вдове** (последнее не запрещалось обычным священникам ст. 7). Запрет служил гарантией того, что первый ребенок жены первосвященника (возможный наследник этого сана) — действительно сын своего отца и принадлежит к первосвященническому роду.

г. Запреты, связанные с физическими недостатками представителей священнического рода (21:16-23)

21:16-21. Представители священнического рода, страдавшие ***физическими недостатками,*** не допускались до священнического служения, т. е. до совершения жертвоприношений. Перечисленные здесь дефекты скорее служат примерами, чем составляют полный список таковых (ср. со списком дефектов у жертвенных животных в 22:20-25). Церемониальная целостность левитской системы имела аналог в физической целостности и абсолютной нормальности.

21:22. Упомятутые представители священнического рода, имевшие физические недостатки, не лишались, однако, своей доли не только из **хлеба... святынь** (т. е. доли священников в мирной жертве), но и из хлеба **великих святынь** (т. е. того, что полагалось священникам от всех обычных жертвоприношений).

21:23. Здесь опять подчеркивается роль **Господа,** Который освящает.

д. Заключение (21:24)

21:24. Заключительный стих свидетельствует о том, что **Моисей** повиновался повелению Бога (см. ст. 1: „Объяви священникам..."), **и объявил** *это*... **Аарону и сынам его и всем сынам Израилевым.**

2. ПРАВИЛА ОТНОСИТЕЛЬНО СВЯЩЕННЫХ ПРИНОШЕНИЙ (ГЛ. 22)

а. Введение (22:1-2)

22:1-2. И опять **Господь** дал уставы **Моисею** — для Аарона и его сыновей — об уважительном отношении к священным приношениям; вероятно, под этим подразумевалось уважительное отношение ко всему, что причиталось священникам, включая положенные им десятины, „первые плоды" и жертвы (ср. Чис. 18:8-19). Хлебное приношение, а также приношения за грех и за вину полагалось съедать только мужчинам из священнического рода (Лев. 6:16, 26; 7:6); из других приношений могли получать свою долю все члены их дома. Подлинная цель упомянутого устава состояла в том, чтобы неправильным обращением с тем, что предлагал народ Господу, священники **не бесчестили Его святого имени.**

б. Ограничения, связанные с употреблением священниками в пищу святых приношений (22:3-9)

22:3-9. Будучи церемониально нечист, священник не мог ни предлагать святое приношение ни есть от него. Наказание в случае непослушания было суровым: **истребится душа та от лица Моего.**

В числе причин церемониального осквернения священника могли быть заразная кожная болезнь (ср. с гл. 13-14), разного рода выделения (ср. с гл. 15), прикосновение к **мертвечине** (ср. с 11:39) и употребление ее в пищу, а также употребление в пищу **звероядины,** т. е. растерзанного хищником.

В напоминание священникам о послушании вновь подчеркиваются святость Бога и Его намерение освящать Свой народ (22:9).

в. Запрешение посторонним есть от священных приношений (22:10-16)

22:10-13. Здесь даны уточнения относительно того, кому разрешалось есть **святыню.** Члены семьи священника имели право на это, однако, кто именно считались таковыми ? Оказывается, всякий постоянно живший в его доме, включая раба (ст. 11), и овдовевшую либо разведенную бездетную **дочь,** которая вернулась в дом **отца** (ст. 13). Сюда не относились, однако, ни гость, ни наемный работник, которые не жили в доме постоянно, как не относилась и дочь **священника,** жившая в семье своего мужа (ст. 12).

22:14-16. В случае непреднамеренного нарушения этих правил (**Кто по ошибке съест что-нибудь из святыни**) виновный должен был возместить это священнику и еще уплатить штраф в размере 20 процентов.

На священниках лежала ответствен-

ность наблюдать за употреблением в пищу священных приношений (**святыни**), чтобы предупреждать какие-либо нарушения при этом (22:15-16).

г. Условия принесения жертв и связанные с этим ограничения (22:17-30)

22:17-21. Раздел, в котором рассматриваются возможные недостатки отдельных животных, предлагавшихся в жертву, начинается с общего заявления относительно жертв **всесожжения** или *мирных*.

22:22-25. О запрещении приносить в жертву *увечных* животных и животных с недостатками говорится почти в тех же словах, что и о запрещении приносить жертвы на алтарь тем представителям священнического рода, которые сами страдали теми или иными дефектами (21:18-20). Это, вероятно, неслучайно. Венхэм считает, что жертвенные животные были как бы „священниками животного мира" — в том смысле, что если символом язычников были нечистые животные, а символом Израиля — животные чистые, то священников символизировали жертвенные животные.

Допускалось единственное исключение: животное с дефектом можно было предложить только в том случае, если оно приносилось „в жертву усердия" (22:23).

22:26-28. Делались оговорки и относительно молодых жертвенных животных. Они не принимались ранее, чем на *восьмой день* после своего появления на свет, и „матерей" их нельзя было закалать в один день с ними.

22:29-30. Здесь напоминается о границах времени, в которых следовало употреблять в пищу **жертву благодарения... в тот же день должно было съесть ее** (ср. 7:15).

д. Заключительное заявление в духе завета (22:31-33)

22:31-33. В этих заключительных стихах подчеркиваются как святость Божия, так и милость Его (**Который вывел вас** из Египта; ср. ком. на Втор. 4:20) — как стимулы к соблюдению Божиим народом святости в его собственной жизни (ср. 18:24-30; 19:36-37; 20:22-26).

Г. Законы о священных праздниках Господних (гл. 23)

Левитской системой были предусмотрены случаи как индивидуальных, так и общенародных жертвоприношений и поклонения Богу. Главы 1-7, в значительной части своей, сосредоточены на случаях индивидуальных приношений. А структура главы 23 определяется описанием ежегодных национальных праздников Израиля, во время которых совершались жертвоприношения общенародные.

Хотя в других местах с бóльшими подробностями рассказывается о некоторых из этих „священных собраний", созывавшихся в назначенное время (например, о Пасхе — в Исх. 12-13 и о Дне очищения — в Лев. 16), в гл. 23 содержится наиболее полный отчет о ежегодных празднествах — с точки зрения их взаимосвязи в рамках праздничного календаря Израиля. Установления в этой главе даются для рядовых верующих. В Чис. 28-29 о тех же праздниках (там, правда, нет упоминания о празднике Первого снопа, как в Лев. 23:9-14) говорится скорее для сведения священников, которым даются подробные опись и график тех особых жертв, которые следовало приносить в праздничные дни.

После того, как Израиль войдет в землю Ханаанскую, три больших праздника (Праздник опресноков, сопутствующий Пасхе, Праздник жатвы или „седмиц" (недель) и Праздник собирания плодов или Кущей, как это видно из Исх. 23:14-17; 34:18-25; Втор. 16:1-16) должны были стать поводом к паломничеству „всего мужского пола" к главному святилищу. Отсюда еврейское слово, обозначающее „праздник" (*хаг;* оно встречается в Лев. 23:6, 34, 39; Втор. 16:16; 2 Пар. 8:13), включает в себя и понятие „паломничества"; соответственно его можно переводить как „праздник паломничества". Другое еврейское слово (*моед*, что значит „встреча в установленное время") в форме множественного числа четырежды употреблено в Лев. 23, и каждый раз оно примерно так и переводится (см. ст. 2, 4, 37, 44; в рус. переводе в ст. 44 — речь просто „о праздниках Господних").

Предметом спора является точное количество ежегодных праздников, перечисленных в этой главе. Если допустить, что Пасха и Опресноки — два разных праздника (ст. 4-8), и не считать за отдельный Праздник первых плодов (ст. 9-14), то всего праздников получится шесть. Судя по календарю, как и по структуре 23 главы, более естественно

группировать эти праздники следующим образом: а) за *праздниками весенними (или праздниками, приходившимися на начало лета)*, т. е. за Пасхой и Опресноками, включая церемонию принесения первого снопа (порой называемую принесением Первых плодов, но в сущности самостоятельным праздником не являвшуюся), следовал через 50 дней Праздник седмиц (недель); б) *осенние праздники*, справлявшиеся в седьмом месяце; это праздники Труб, Дня очищения и Кущей.

1 ВВОДНОЕ ПОВЕЛЕНИЕ (23:1-4)

23:1-4. В этой главе **Господь** наставляет Свой народ, чтоб они пометили в своих памятных книгах (как это и было сделано) определенные даты, по каким им следовало всем сообща поклоняться Ему и приносить жертвы. Упоминавшееся выше евр. слово *моед* (во множ. числе — *моадим* — которое иногда переводится как „установленные праздники"), может относиться и к *месту* назначенной встречи; (как, например, *охел моед*, что значит „в скинии собрания", но здесь *моед* подразумевает назначенное *время* встречи; ст. 2, 4, 37, 44).

Ссылка на **субботу** (ст. 3) представляется тут как бы взятой в скобки, поскольку, за исключением этого стиха, во всей главе речь идет не о еженедельной субботе, а о ежегодных праздниках. Упоминание о субботе, возможно, было сделано для того, чтобы лишний раз напомнить израильтянам о „субботнем" характере всей системы, в рамках которой праздновались как еженедельные, так и ежегодные праздники (см. гл. 25). Для израильтянина обычная суббота являлась временем отдыха, покоя (Исх. 20:8-11; ср. Быт 2:1-3) и воспоминаний об избавлении народа из египетского рабства (Втор. 5:15; Лев. 23:43).

2. ВЕСЕННИЕ ПРАЗДНИКИ (23:5-22)

После введения глава 23 распадается на два раздела, каждый из которых завершается фразой „Я Господь, Бог ваш" (ст. 22, 43). И каждый подразделяется на две части — их признаком служит четырежды повторенное (с незначительными вариациями) заявление: „Это вечное постановление в роды ваши во всех жилищах ваших"(ст. 14, 21, 31, 41).

а. Пасха и Праздник опресноков (23:5-14)

23:5. Пасха Господня должна была приноситься в жертву с наступлением сумерек на 14-ый день первого месяца (т. е. месяца Авива, позднее названного „Нисаном") в память об исходе Израиля из Египта (Втор. 16:1-7) и особенно — о спасении его, когда ангел смерти прошел по Египту и не коснулся перворожденных только в тех домах, где косяки дверей были помазаны кровью Пасхального агнца (Исх. 12:1—13:10). Первая годовщина Пасхи отмечалась на Синае (Чис. 9:1-5), но с тех пор она более не праздновалась, пока Израиль, перейдя Иордан, не расположился лагерем у Галгала, в Обетованной земле (Иис. Н. 5:10-12).

23:6-8. Господний **праздник опресноков** должен был начинаться на утро после принесения в жертву Пасхального агнца и **продолжаться семь дней** (с 15-го числа по 21-ое). Свое название этот праздник получил в память поспешного выхода евреев из Египта, при котором Бог не позволил им ждать, пока вскиснет тесто (Исх. 12:14-20).

Первый и **последний дни** этой недели должны были быть **днями священных собраний**, в которые никакой обычной работой ни на поле, ни в доме, ни куплей, ни продажей — заниматься было нельзя.

Представляется вероятным, что отсутствие закваски знаменовало брешь между новым питанием Израиля, которое было от Бога, и его прежним — хлебом рабства. Эта брешь возникла в тот момент, когда Бог повелел израильтянам прервать обычный процесс квашения (при котором кусок старого теста клался как закваска в тесто вновь замешиваемое).

23:9-14. Многие считают, что в этом параграфе описывается третий из назначенных праздников. В русском переводе Библии не говорится о ячменном хлебе, но в других переводах исходят из распространенности этой хлебной культуры на древнем Востоке. (Так, богословы, в частности, автор этих комментариев, пишущие по-английски, не сомневаются, что именно о „вознесении" *ячменного* снопа идет речь в ст. 10-11, потому что Праздник опресноков приходился на март-апрель, когда собирали первый урожай ячменя. Пшеница не поспевала ранее июня-июля.)

Здесь предписывается особая церемония — вознесения ячменного **снопа... пред Господом** в особый назначенный для этого день (в день после субботы, ст 11), по-видимому, приходившийся на 16-

ое число, вслед за днем отдыха 15-го числа; однако некоторые богословы, к примеру, Венхэм, придерживаются мнения, что это происходило 21-го числа. И все же правильнее рассматривать церемонию этого дня как особую часть Праздника опресноков.

После того, как Израиль вошел в Обетованную землю, этот хлебный сноп, (сноп *первой* жатвы, т. е. ячменный), должен был приноситься **священником** пред Господа (священник предлагал его, потрясая) — как приношение посвящения. А затем, как часть посвящения, Господу следовало **принести агнца однолетнего** в особое **всесожжение** (ст. 12), вместе с двойным **хлебным приношением** и возлиянием **вина** (ст. 13).

Израильтяне были предупреждены, чтобы ни в каком виде не ели от ячменя, пока не будет сделано это **приношение**.

Заявление о „вечном постановлении" в ст. 14, по-видимому, относится к объединенному 8-дневному празднованию — Пасхи, опресноков и церемонии принесения первого снопа.

б. Праздник седмиц— недель (23:15-22)

Праздник седмиц (ср. Чис. 28:26; Втор. 16:10) в новозаветное время был известен как День пятидесятницы (Деян. 2:1, от греч. слова *пентекосте*, что означает „пятидесятый"), потому что он справлялся через семь недель плюс один день (50 дней) после приношения ячменного снопа („приношения потрясания") в Праздник опресноков (Лев. 23:15-16). Называли его также Праздником жатвы (Исх. 23:16; ср. 34:22) и „Днем первых плодов" (Чис. 28:26). Будучи сельскохозяйственным праздником начала лета, который справлялся по окончании жатвы пшеницы (ср. Исх. 34:22), он как отличался от предшествовавшего ему праздника принесения первого, ячменного, снопа, так и был связан с ним. Назначенный промежуток в 50 дней связывал между собой принесение „первого плода" (первого зерна) при жатве пшеницы в начале лета с предшествовавшим этому весенним принесением „первого плода" (первого зерна) при жатве ячменя. Однако подобной же „связи во времеин" между этими празднованивми и осенними не прослеживается. Осенние праздники просто назначались в определенные дни седьмого месяца (ср. Лев. 23:23, 27, 34).

Из трех главных праздников (ср. Втор. 16:1, 3, 6; Лев. 23:42-43) только праздник седмиц не ассоциировался в Ветхом Завете с какими-либо событиями в истории Израиля, в память которых он был бы установлен. Однако еврейская традиция увязывает его с днем, когда Бог дал Моисею закон на горе Синай.

23:15-17. Вслед за объяснением отсчета во времени (ст. 15-16а) говорится о главной особенности **нового хлебного приношения Господу**: в качестве приношения потрясания от первого зерна Господу следовало предлагать **два кислых хлеба**. Только один раз в году Господу приносился квасной хлеб, но и тогда сожжению на жертвеннике он не подлежал.

Тесто для нового хлеба квасилось следующим образом: в него клали кусок кислого теста, оставшегося после жатвы ячменя; этим поддерживалась преемственность между жатвами ячменя и пшеницы и связанными с ними празднествами.

23:18-20. Жертвоприношение на Празднике седмиц было более сложным, чем в Праздник опресноков (ср. ст. 12); оно состояло из **семи агнцев**, молодого **тельца и двух овнов**, которые приносились во всесожжение, с сопутствовавшими этому **хлебным приношением и возлиянием** вина, а также из **козла в жертву за грех и двух ... агнцев в жертву мирную**. От этих агнцев и хлеба из **первого плода** (ср. ст. 17), которые предлагались как *приношение потрясания*, получал свою долю совершавший церемонию священник.

23:21. Этот праздничный **день** подчеркнуто отводился для **священного собрания; никакую работу** нельзя было делать в этот день.

Праздник седмиц, вместе с теми, которые были связаны с ним, должен был праздноваться евреями из рода в род; это давалось им в **постановление вечное**.

23:22. Напоминание оставлять при жатве колоски для бедных поначалу кажется попавшим сюда из другого, „законодательного" контекста. Однако отсутствие ссылки на ягоды в виноградинке (в отличие от 19:1-10), где урожай собирали позднее, а именно незадолго до Праздника кущей, все ставит на свое место: здесь говорится о „девизе" жатвы (оставлять их долю бедным), в связи с окончанием жатвы как ячменя, так и пшеницы. Как священники получали жертвенное мясо, и

этим удовлетворялась их потребность в пище (ср. 23:20), так и нужды бедных удовлетворялись благодаря тому, что на полях оставляли колоски для них (ср. Втор. 14:27-29; 16:11).

3 ОСЕННИЕ ПРАЗДНИКИ (23:23-43)

Последние три из „назначенных праздников Господних" все приходились на седьмой месяц года („Тишри" - -октябрь-ноябрь), которым заканчивался сельскохозяйственный год, за ним следовали два сезона дождей, и наступал новый год. Но в новом гражданском календаре, принятом после вавилонского пленения евреев, седьмой месяц стал первым месяцем нового года.

а. Праздник труб (23:23-25)

23:23-25. В серебрянные трубы в Израиле трубили в первый день *каждого* месяца (Чис. 10.1, 10), но ***звуки труб в первый день седьмого месяца,*** вероятно, служили особым напоминанием о приближении Дня очищения (ср. Лев. 23:26-32).

Праздник труб был *днем отдыха,* в который созывалось **священное собрание... никакой работой** заниматься ие следовало; в этот день **Господу** приносились особые приношения (ср. Чис. 29:1-6).

б. День очищения (23:26-32)

23:26-28. День очищения приходился на **девятый день седьмого месяца.** Главные особеиности его и подробности жертвоприношений, совершавшихся в этот день, уже излагались прежде (ср. 16 1-28, см. также Чис. 29:7-11). В 23 гл. Левит ударение делалось на том, как следовало соблюдать этот день рядовому израильтянину. Все особенности и правила Дня очищения суммированы в стихах 26,28: созывайте **священное собрание; смиряйте души ваши, и приносите жертву Господу. Никакого дела не делайте.**

Не только особые жертвы, связанные с ритуалом очищения (16:3-28), но н указанные праздничные приношения (Чис 29:8-11) надо было предлагать в тот день в святилище. Запрет относительно какой бы то ни было работы был абсолютным (ср. Лев. 23:30-31).

23:29-31а. Под „смиряйте души ваши" (ср. ст 32), вероятно, понималось и соблюдение поста, и другие акты покаяния — такие, как ношение рубища и посыпание себя пеплом (Ис. 58:3, 5). Наказание **за** нарушение устава о смиренин себя и о воздержании от любой работы предусмотрено было суровое — истребление **из народа,** каковое рассматривалось как следствие прямого осуждения Божиего **(Я истреблю ту душу из народа ее).**

23:31б-32. Здесь подтверждается значение этого дня как **постановления вечного** (ср ст 21), и вновь подчеркивается, что это день субботнего **покоя.**

в. Праздник кущей (23:33-43)

23:33-34. Праздник кущей был последним и самым значительным праздником года, продолжавшимся **семь дней** (с 15-го по 21-ое включительно число седьмого месяца). Это был не только сельскохозяйственный праздник благодарения по окончании осеннего сбора плодов (ст 39, и потому называвшийся также „праздником собирания плодов", Исх 34:22), но и торжество в память о Божией заботе об Израиле на протяжении 40 лет его пребывания в пустыне, когда евреи жили в палатках (шалашах); отсюда главное название этого праздника: в старом русском языке слово „кущи" соответствовало слову „палатка", „шалаш" (Лев. 23:43)

23:35-36. Как **в первый,** так и на восьмой **день** (завершающий день ежегодных празднованин, следовавший за семью днями Праздника кущей), израильтянам велено было созывать **священное собрание** и не заниматься никакой профессиональной работой. Процесс жертвоприношений в эти дни был самым сложным в году и самым впечатляющим (см Чис. 29.12-38).

23:37-38. Эти стихи, которые можно было бы взять в скобки, свидетельствуют, что установленные приношения в **праздники Господни** (ср. Чис. 28-29) были дополнительными к еженедельным приношениям (в **субботы Господние**) и к добровольным приношениям отдельных верующих (например, к „жертвам по усердию"). Были они дополнением и к особым приношениям новомесячья (Чис 28.11-15; 29:6 и т д.).

23:39-43. Вслед за „отступлением" в стихах 37-38 повествование возвращается к Празднику кущей (ст. 39), в нем излагаются подробности торжества благодарения (ст. 40-43). **Ветви красивых дерев, ветви пальмовые... и верб речных,** возможно, служили для возведения ша-

лащей, в которых люди должны были **жить** на протяжении **семи дней** — в память о тех шатрах, в которых они жили, когда только вышли из Египта. О важности этого праздника говорит заявление: **это — постановление вечное в роды ваши. Провозглашаемым Богом Я Господь, Бог ваш** завершается этот раздел о праздниках седьмого месяца (ср. ст. 23).

4. ПОДВЕДЕНИЕ ИТОГА (23:44)

23:44. Повинуясь Божиему повелению (ст. 2), **объявил Моисей сынам Израилевым о праздниках Господних.**

Годичный цикл этих праздников рассматривается многими как *прообраз* будущего в Божием плане для Израиля как народа. Полагают, что взаимосвязанные праздники весны и начала лета символизировали события, происшедшие в Первое пришествие Христа: а) символом Христа, умирающего на кресте, являлся Пасхальный агнец (1 Кор. 5:7); б) знамение святого образа жизни верующего и его полного разрыва с прежней жизнью видят в отсутствии закваски (1 Кор. 5:7-8) (другие думают, что пресный хлеб знаменовал безгрешную человеческую природу Христа); в) предзнаменованием воскресения Христа считают приношение первого ячменного снопа (1 Кор. 15:20-23); г) Праздник пятидесятницы рассматривают как прообраз сошествия Святого Духа (Деян. 2; ср. Иоил. 2:28).

Предполагают, что „календарный перерыв" между весенне-летними и осенними праздниками знаменовал нынешний период между двумя пришествиями Христа, в который израильский Царь-Мессия пребывает на небесах.

В осенних праздниках видят символы событий, которые связывают с Его Вторым пришествием: а) будущее воссоединение Израиля в конце времени великой скорби (Праздник труб; Мат 24:29-31); б) обращение израильского народа ко Христу во Второе Его пришествие - на основании смерти Его в первое Его пришествие (День очищения; Евр. 9:23-28; Зах. 12:10—13:1, Рим. 11:26-27); в) благословение Богом Израиля в Тысячелетнее царствование Его на земле (Праздник кущей; Зах. 14:9-20).

Д. Уставы церемониальные и моральные (гл. 24)

1 ЕЖЕДНЕВНЫЕ И ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЕ СЛУЖЕНИЯ В СКИНИИ СОБРАНИЯ (24:1-9)

Два второстепенных предмета обстановки в святилище обязывали Аарона и его сыновей к ежедневному и еженедельному совершению службы — к ежедневному поддержанию огня в *светильнике* на подставке из чистого золота (ст. 2-4) и к еженедельному приготовлению (и соответствующей замене их каждую неделю) „хлебов предложения" (Исх. 25:30), которые клались на *стол* из чистого золота (Лев. 24:5-9).

Переход повествования от праздничного календаря, высшей точкой которого был великолепный Праздник кущей (23:33-43), к земным заботам о второстепенных предметах в скинии — не просто объяснить, но представляется, что это служит наглядной иллюстрацией *священнической* преданности новозаветных верующих Богу — верности, которая проявляется и в повседневных делах, а не только в состоянии высшего духовного подъема.

Возможно, целью этого кажущегося отступления (перед возвращением к „делам" священного календаря в 25 главе) было рассеять представление, будто мы находимся в Божием присутствии лишь когда поклоняемся Ему в особые дни, — ведь оба упомянутых предмета обстановки скинии были тесно связаны с неизменным пребыванием Бога среди Израиля. В промежутках между великими праздниками не должно было нарушаться повседневное общение с Богом в скинии собрания.

а. Повседневная забота о светильнике (24:1-4)

24:1-4. Этот **светильник** был описан Моисеем — каким его следовало отлить (Исх. 25:31-39), и вторично каким его, следуя этим указаниям, отлили (Исх. 37:17-24); Моисей указывает и местонахождение светильника (Исх. 40:24-25). **Елей** (масло) для него должно было быть **чистым, выбитым** из маслин (см. Исх. 27:20-21, это масло было чище и лучшего качества, чем вареное оливковое масло); его должно было быть достаточно для **непрестанного** горения **светильника,** т. к. только им и освещалась скиния.

б. Еженедельные заботы о столе (24:5-9)

24:5-9. Хлебы, которые клали **на чистом столе пред Господом,** называли „хлебами предложения" (Исх. 25:30). Этим параграфом дополняется то немногое, что было сказано о самих хлебах в Исх. 25:23-30 (ср. Исх. 37:10-16). Их было **двенадцать,** видимо, определенного размера — на основании того, что сказано в Лев. 24:5; хлебы клали **в два ряда**. А на каждый ряд клали благовоние („ливан"), который затем сжигали на жертвеннике „в память" (ср. 2:2, 9, 16), и происходило это каждую **субботу,** когда старый хлеб, будучи заменен свежевыпеченным, шел в пищу священникам как *их обычная доля*.

2. СЛУЧАЙ БОГОХУЛЬСТВА И БОЖИЙ ЗАКОН, ДАННЫЙ В СВЯЗИ С ЭТИМ (24:10-23)

Этот короткий повествовательный раздел (который, наряду с главами 8-10, соответствует единственным в своем роде чисто повествовательным частям книги Левит) напоминает о том, что левитские законы были даны в специфической исторической обстановке, в ответ на требования, которые она выдвигала.

а. Богохульство, совершенное полуизраильтянином (24:10-12)

24:10-12. Некий человек, родившийся от смешанного брака (от матери израильтянки и отца египтянина), **поссорился с израильтянином и стал хулить имя Господне и злословить.** Известно, что грехом было уже само произнесение всуе имени Господа (Яхве; см. Исх. 20:7), но этот человек произносил его с проклятиями. По причине ли его неопределенного по закону положения как иностранца, проживавшего среди израильтян, или в наказание за совершенный им грех, **посадили его под стражу, доколе не будет объявлена народу воля Господня.** Это был один из четырех случаев, когда Моисею пришлось ожидать дальнейших Божиих откровений, чтобы принять правильное решение в возникшей ситуации (ср. Чис. 9:6-14; 15:32-36; 27:1-11).

б. Откровение Божие в этом конкретном случае (24:13-22)

24:13-14. Бог Сам произнес приговор виновному в богохульстве: смертная казнь через побитие камнями (ср. 1 Цар. 21:10, 13; Мат. 26:65-66; Деян. 6:11-15; 7:54-58).

Все слышавшие, как богохульствовал этот человек, должны были **положить руки ему на голову** — то ли во свидетельствование против него, то ли, чтоб очиститься от собственной вины, которую навлекли на себя уже тем, что слышали его слова (так, к примеру, думает Венхэм). После этого все общество должно было побить **его камнями.**

24:15-16. В законе, данном Богом в связи с этим случаем, уточнялось, что он в равной степени распространяется и на чужеземца и на израильтянина. Те чужеземцы, которые жили в Израиле и, следовательно, так или иначе испытывали на себе благословения Завета, не должны были отвергать его Автора.

24:17-22. В этом отступлении — ссылка на другие ситуации, в которых был предусмотрен одинаковый подход к виновным, будь то чужеземец или израильтянин; как бы еще одним связующим звеном между ними становится наказание смертью как тех, так и других, — **за убийство** (ст. 17, 21).

Так называемый *лекс талионис* (букв. „закон когтя" — **перелом за перелом, око за око, зуб за зуб**) указывал, что мера наказания должна зависеть от меры преступления (ср. Исх. 21:23-25; Втор. 19:21; но — Мат. 5:38-39). За исключением убийства, каравшегося смертью, размеры всякого возмещения, видимо, определялись соображениями справедливости воздаяния.

в. Казнь богохульника (24:23)

24:23. Израильтяне послушались повеления Господа, как передал им его Моисей; выведя злословившего вон из стана, и побили его камнями.

Е. Законы об особых годах (гл. 25)

1. СУББОТНИЙ ГОД (25:1-7)

25:1-7. Как люди должны были шесть дней работать, а затем отдыхать **в субботу,** так и **землю,** на которой они жили, следовало обрабатывать **шесть лет** (ст. 3), а *на седьмой год,* или на *субботний,* оставлять ее в покое (ст. 4). Ни сеять, ни подрезать виноградные лозы, ни снимать урожай не разрешалось на седьмой год (ст. 4-5). То, что земля рождала стихийно, всякий (а не только владелец ее) мог употреблять в пищу, но *целенаправленно*

снимать урожай было нельзя, как и продавать произведенное землей кому бы то ни было (ст 6-7; ср. Исх. 23:11). Итак, одну седьмую времени землевладельцы и безземельные оказывались в равном положении, питаясь от плодов земли.

В субботний год прерывалась таким образом обычная сельскохозяйственная деятельность. О второй цели субботнего года — о прощении всех долгов — говорится в тексте, дополняющем этот (Втор. 15:1-11). Кроме того, в это же время отпускались на волю рабы (Втор. 15:12-18; Исх. 21:2-6; см., однако, ком. на Лев. 25:39-55).

2. ЮБИЛЕЙНЫЙ ГОД (25:8-55)

Земля израильская была собственностью Бога, и Его народ был Его „поселенцами" на ней (ст 23). В свете этого народ не мог пользоваться своим правом собственности на землю в интересах обогащения одних при условии обнищания других (см. ком. на ст. 23-24).

В силу долговых обязательств владелец земли мог лишиться какой-то ее части — продав ее (фактически сдав в аренду; ст 14:17), либо продав самого себя в рабство, или по причине того и другого. Но по закону земля не могла быть отчуждаема от своего хозяина навечно. Имелось несколько способов вновь обрести ее во владение или выкупить (см. ст. 23-28). Такой же принцип применялся при освобождении еврея из рабства — с тем, чтобы он мог вернуться на свою землю (ст. 41, 48-55).

а. Правила соблюдения юбилейного года (25:8-22)

25:8-13. За каждым седьмым субботним годом (т. е. за каждым 49-ым годом) должен был следовать юбилейный год (*йубел*, первоначально, возможно, означал „баран" или „бараний рог", поскольку именно в рог трубили, возвещая начало года); хотя новый год, по-видимому, начинался в первый день седьмого месяца, официально о начале его объявлялось трубным звуком на 10-ый день (т е. в День очищения, ст 9).

Девизом юбилейного года было провозглашение свободы (т е. освобождения) **по всей земле** — с главной целью вновь каждому вернуться в свое „племя", в свою семью, и опять вступить во владение семейной собственностью (ст. 10, 13). Это означало, что все виды собственности (за исключением недвижимого имущества в городах, обнесенных стенами, ср. ст 29:30) должны были возвращаться их первоначальным владельцам, т. е. „поселенцам" Божиим; ср. ст. 23), и всех рабов из евреев следовало освобождать, чтоб они могли вернуться к своим семьям.

Так же, как на протяжении предшествовавшего субботнего года, земле предоставлялся полный отдых (ст. 11-12; ср. ст 4-7).

25:14-17. Хотя продажа земли не была тем, к чему следовало стремиться, порой это бывало необходимо. И в этом случае надо было поступать справедливо; цена земли рассчитывалась на основании количества лет, прошедших с юбилейного года, т. е. в расчет принималось то их число, в которые с этой земли будет сниматься урожай, пока в следующем юбилейном году она не будет возвращена прежнему ее владельцу. Другими словами, продаже подлежало то или иное *число урожаев;* это было своеобразной арендой земли, полностью оплаченной вперед.

25:18-22. Бог обещал **Свое благословение... земле,** если „поселенцы" на ней станут подчиняться Его **законам;** Он обещал им освобождать их от страха перед нуждой и войной (ст. 19; ср. 26:3-13; Втор. 28:1-14). Это особенно относилось к понятному страху, который мог испытывать израильтянин при мысли о том, что два года подряд не должен ни сеять, ни собирать (Лев. 25:20). Но Бог обещал им обильные урожаи **в шестый** год, достаточно, чтобы безбедно прожить до сбора урожая в девятый год.

б. Связь между выкупом имущества и юбилейным годом (25:23-38)

25:23-24. Земля Израиля не принадлежала народу, потому что ее великим Владельцем был Бог, Который обеспечил наделами ее каждое племя и каждую семью (ср. Чис. 32; Иис. Н. 13-20). Этот богословский принцип лежит в основе главных наставлений, содержащихся в 25-ой главе книги Левит

Право пользоваться землей было даровано народу Богом, и дар этот уходил корнями в Завет, заключенный Им с Авраамом (Быт 15:7; 17:8; 24:7; Исх. 6:4; ср. Лев. 20:24; 25:2, 38; Втор. 5:16).

О том, как обеспечивался **выкуп земли,** говорится в следующих стихах.

25:25-28. Еврею, который, обеднев,

вынужден был продать часть своей земельной собственности, чтобы выжить, должен был помочь его ближайший **родственник**, выкупив его землю, (ср. Руф. 3:12—4:6; Иер. 32:7-12); за обедневшим сохранялось право и самому, если сможет, выкупить эту землю позднее, причем стоимость ее определялась в зависимости от даты **юбилейного года** (ср. ст. 16, 50-53). И в *крайнем случае* его земля должна была быть возвращена ему **в юбилейный год**.

25:29-34. Здесь говорится о двух исключениях, касавшихся выкупа имущества. Право выкупа в юбилейный год не распространялось на дома, находившиеся за городскими стенами, и каждый такой дом мог быть выкуплен не позднее, чем через год после его продажи. Второе исключение относилось к **левитам** (так они названы лишь в книге Левит, хотя все священники несомненно были левитами), за которыми сохранялось право в любое время выкупать свое городское имущество; но даже и не выкупленное ими, оно возвращалось к ним в юбилейный год.

25:35-38. Гордыня не должна была удерживать израильтянина от надлежащего обращения со своим *бедным* соплеменником, по отношению к которому ему следовало, впрочем, проявлять *такие же* дружелюбие и гостеприимство, как и по отношению к чужестранцу или временно проживавшему среди них. Еврею запрещалось так или иначе наживаться на бедном (ст 36-37), и примером в этом ему должно было служить благородное поведение Бога по отношению к Его народу.

в. Связь между выкупом рабов и юбилейным годом (25:39-55)

Хотя рабство, при известных ограничениях его, разрешалось Моисеевым законом, даже рабам из язычников предоставлялись известные права, например, право отдыха в субботу (Исх. 20:10; Втор. 5:14); за жестокое обращение с рабом хозяину грозило наказание (Исх. 21.20-21; Втор. 23:15-16). Сами евреи, как Божии слуги, не могли становиться рабами другого хозяина (Лев. 25:55). Однако на время бедному израильтянину позволялось идти в кабалу, но ситуация при этом возникала более гуманная, чем, скажем, долговое рабство, бытовавшее в 19 веке.

Рабы-евреи обладали бо́льшими правами, чем рабы-язычники, и власть хозяина над работавшим на него евреем была более ограниченной (ст. 39-43). Это было связано со статусом еврея как слуги Божиего.

25:39-43. С рабом-евреем полагалось обращаться скорее как с наемным работником, чем с рабом (ср. ст. 43). И он, и его дети, родившиеся в доме хозяина, имели право на освобождение в юбилейном году Их нельзя было продавать в рабство другим. Судя по Исх. 21:1-11 и Втор. 15:12-18, раб-еврей мог получить освобождение после шести лет пребывания в рабстве, однако, неясно, как это сочеталось с его правом получить освобождение в юбилейном году.

25:44-46. На рабов из язычников эти льготы не распространялись, они оставались рабами на всю жизнь, и их можно было передавать как имущество по наследству.

25:47-55. Купленный ли своим соплеменником-израильтянином (ст. 39-43) или чужеземцем (ст. 47-53), раб-еврей мог быть выкуплен в соответствии с законами, схожими с законами выкупа собственности (ср. ст 23-28). В идеальном случае его мог выкупить родственник, уплатив за него ту сумму долга, которая привела его в рабство (ст. 48-49). Либо, преуспев, он сам мог выкупить себя. Если же ни то ни другое не оказывалось возможным, он подлежал освобождению в юбилейный год.

О юбилейном годе нигде, кроме Пятикнижия, в Ветхом Завете не упоминается. В Библии нет прямых свидетельств о том, что израильтяне исполняли закон о нем на протяжении своей истории. Хотя если исполнение его являлось чем-то само собой разумеющимся, не было и оснований упоминать об этом. Но с другой стороны, явное нарушение евреями в период Царств закона о субботних годах (ср. 26:34-35, 43; 2 Пар. 36:20-21) говорит о том, что и закон о юбилейном годе мог не соблюдаться ими.

Ж. Благословения за послушание и наказания за непослушание в рамках завета (гл. 26)

В древности на Ближнем Востоке тексты так называемых „вассальных договоров" обычно завершались перечислением благословений в случае послушания и наказаний — в случае непослушания. Другие разделы, в которых говорится об этом в рамках Моисеева закона, соот-

ветствуют Исх.23:22-33; Втор.28, Иис. Н. 24:20.

1. КРАТКОЕ ВВЕДЕНИЕ СО ССЫЛКОЙ НА ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ЗАКОНА (26:1-2)

26:1-2. Полная преданность одному **Богу** и уклонение от всех форм как идолопоклонства, так и ложных вероисповеданий, должны были выражаться в соблюдении **суббот** (ср. 23:3) и в почитании **святилища** (ср. 17:1-9).

2. БЛАГОСЛОВЕНИЯ ЗА ПОСЛУШАНИЕ (26:3-13)

а. Дар дождей и обильных урожаев (26:3-5)

26:3-5. В отличие от неоднократно повторенных предупреждений о последствиях непослушания (ст. 14, 18, 21, 23, 27), о послушании как условии благословений говорится в разделе, где они перечисляются, лишь однажды (ст. 3).

Благословение первое включает обещание **дождей в свое время,** и как результат этого — богатые урожаи зерновых и плодов, т. е. изобилие во всем и мир.

б. Дар мира (26:6-10)

26:6-10. Божия защита как от **лютых зверей,** так и от **меча** (т. е. от армий чужеземцев) скажется в установлении мира: **без страха** будут жить люди, собирая обильные урожаи и наслаждаясь Божиими милостями во исполнение Авраамова завета (Быт. 17:7-8).

в. Дар Божиего присутствия (26:11-13)

26:11-13. В постоянном Божием присутствии в среде Израиля, о чем Он возвестил явлением Своей славы в скинии, выражалось дополнительное благословение в награду за верность завету (ст. 11). Бог даже обещал **ходить среди** Своего народа, как ходил Он с древними патриархами (ср. Быт. 5:22, 24; 6:9; 17:1, 24:40; 48:15).

Неоднократно звучащее в книге Исхода торжественное Божие напоминание о том, что Он **вывел** Израиля из Египта, повторяется в этом разделе благословений (Лев. 26:13).

3. НАКАЗАНИЯ ЗА НЕПОСЛУШАНИЕ (26:14-45)

Как это было характерно для заключавшихся в древности на Ближнем Востоке „вассальных договоров", данный раздел, где перечисляются наказания, гораздо обширнее, чем раздел благословений, хотя между обоими ими усматривается явная параллель.

„Если не послушаете меня" — этой (и схожими с ней) обусловливающими фразами начинаются пять параграфов данного раздела (ст. 14, 18, 21, 23, 27), и за каждым из них следует параграф, начинающийся с „то Я" или с „то и Я", в них провозглашаются меры воздействия Бога на Израиль (ст 16, 18, 21, 24, 28). См. таблицу „Наказания по завету" — там, где ком. на Ам. 4:6.

а. Страдания по причине болезней, голода и поражений (26:14-17)

26:14-17. Меры Божиего воздействия на непослушных и не соблюдавших верности завету включали наказание болезнями как физическими, так и душевными, потерю урожаев и поражения от врагов.

б. Засуха и плохие урожаи (26:18-20)

26:18-20. Живо и ярко изобразил Господь последствия неповиновения Ему — **Я всемеро увеличу наказание за грехи ваши** („семь" — число Божией полноты; здесь и далее оно говорит о полноте грядущего наказания). Выражение **небо ваше сделаю, как железо, и землю вашу, как медь** живописует состояние почвы, долгое время не знавшей дождя (ср Втор. 28:23).

в. Страх перед хищными зверями (26.21-22)

26:21-22. В случае продолжающегося неповиновения увеличатся меры Божиего воздействия, и **всемеро** возрастут несчастия, насылаемые на непослушный народ. Земля будет опустошена свирепыми хищниками.

г. Болезни и разорение земли врагами (26:23-26)

26:23-26. Если и после этого Божий народ будет упорно противиться Богу, то и Он пойдет **против** него и поразит его мечом **отмщения** (ср. Суд. 2.11-15) за то, что нарушил **завет**. Эпидемии, насланные Им, и враги-угнетатели приведут к усилению голода на земле.

д. Опустошение земли и изгнание народа с нее (26:27-39)

26:27-39. В Своей **ярости** Бог накажет Израиля последним наказанием, изгнав его с земли и рассеяв его между другими народами. Начало этому положат кошмар людоедства (ст. 29), вызванный войной, повсеместные убийства, разрушение **городов** и **святилищ** (ст. 30-31) и окончательное опустошение земли (ст. 32). (Относительно „высот" см. ком. на Чис. 33:52). Затем последует рассеяние евреев **между другими народами** (Лев. 26:33). И в результате **земля** станет *праздновать свои субботние годы,* которых не имела она в годы неповиновения израильтян соответствующим Божиим законам (ст. 34-35; ср. 25:1-7).

Те же, которые переживут убийства, станут жить в страхе и трепете и в конце-концов тоже погибнут от рук своих врагов (26:36-39).

е. Перспектива покаяния и обетование восстановления (26:40-45)

26:40-45. Печальная перспектива, которая дана в стихах 14-39, озаряется лучом надежды, идущим от милостивого обетования Божия: *если* **признаются они в беззаконии своем... то и Я вспомню завет Мой... с Авраамом... и землю вспомню** (ст. 40-42). Хотя бы Израиль и нарушил этот завет (ср. ст. 25), Бог и тогда не нарушит Свой **завет... с ними** (ст. 44). Придет день, когда в Своей верности завету Он исполнит его, заключенный еще с Авраамом (ср. Быт. 12:1-3), и благословит в земле Израиля раскаявшееся поколение евреев. И хотя Израиль пережил на себе меры воздействия Бога — при бесчисленных гонениях и в рассеянии своем, благословениям Авраамова завета, которые были обещаны еврейскому народу в Обетованной земле, предстоит осуществиться в период Тысячелетнего царства Христа, которое установится после Его Второго пришествия на землю (ср. Ам. 9:11-15; Рим. 11:25-27).

4. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЙ ВЫВОД (26:46)

26:46. Этот стих, заключающий 26 главу, перекликается со стихом 3; вновь напоминается в нем о роли **Моисея** как посредника, которому Бог явил откровения Свои, когда Израиль стоял лагерем у **горы Синай.**

З. Закон об обетах, дарах и десятинах (гл. 27)

Поскольку не вполне ясна связь между этой главой и предшествующими ей, некоторые видят в ней позднейшие дополнения к книге Левит или, по крайней мере, приложение к ней. Однако тема обетов действительно находится в прямой связи с темой наказаний в 26 главе, т. к. в особо тяжелые времена люди склонны давать поспешные обеты. И предостережения против таких обетов, конечно, имеются в Священном Писании (ср. Еккл. 5:4-5; Втор. 23:21-23; Прит. 20:25); кроме того, высокая цена, которую полагалось уплатить в случае неисполнения обета, тоже удерживала от необдуманного, поспешного шага.

Предметы обета (включая жертвенных животных), дары и десятины, которые приносились в святилище, были тесно связаны между собой и поэтому объединены в одну группу в последней главе книги Левит, которая начинается с установлений о жертвоприношениях, предлагаемых в святилище.

1. ОБЕТЫ ОТНОСИТЕЛЬНО ЛЮДЕЙ И ЖИВОТНЫХ (27:1-13)

а. Обеты относительно людей (27:1-8)

27:1-8. На связь этой последней главы с остальной частью книги указывает и то, что **Моисей** по-прежнему выступает в ней как „посредник завета". В первом параграфе главы говорится о правилах исполнения особого обета, по которому люди посвящали себя служению Господу; в случае *неисполнения* этого обета надо было внести в сокровищницу скинии денежную компенсацию — в согласии с системой эквивалентной стоимости (определял эту стоимость Моисей — на основании данного ему Богом откровения).

Альтернативой выплате было исполнение обета посредством служения в святилище (как это было, к примеру, в случае с Анной, давшей обет посвятить Богу своего сына Самуила; 1 Цар. 1:11; ср 2Цар. 15:8).

Выкупить человека, давшего обет, можно было, уплатив установленную цену в **серебряных сиклях** (в так называемых „священных сиклях"; размер „священного сикля" был, очевидно, установлен в святилище; ср. Лев. 27:25; 5:15).

Величина выплаты (27:3-7) зависела от таких общих особенностей, как воз-

раст и пол человека; индивидуальные особенности его — такие, как здоровье и трудоспособность, видимо, во внимание не принимались. Из стиха 8 следует, что для бедняков были в этих случаях предусмотрены скидки.

Поскольку взрослый мужчина оценивался в 50 сиклей, заработать которые можно было примерно за 50 месяцев, подобная система удерживала от дачи поспешных обетов!

б. Обеты относительно животных (27:9-13)

27:9-13. Правила даны были и относительно обетов посвящения **Господу** животных, будь то животное приемлемое как приношение или неприемлемое в этом качестве. Животных, годных для жертвоприношения, нельзя было ни за деньги выкупать, ни заменять другими животными, а непригодных (по той или иной причине) для этой цели можно было выкупать, уплатив цену, назначенную священником, плюс 20% от нее. Невыкупленное животное, очевидно, поступало в личное распоряжение священника.

2. ПОСВЯЩЕНИЕ ДОМОВ И ЗЕМЕЛЬ (27:14-25)

а. Посвящение домов (27:14-15)

27:14-15. Дом (по всей видимости, в городе, обнесенном стеною; ср. 25:29-31) разрешалось посвятить **Господу** (т. е. отделить его как святыню, для использования по усмотрению священника). Выкупить такой дом обратно можно было, уплатив за него по „стандартному" принципу — 120 процентов его стоимости.

б. Посвящение земель (27:16-25)

27:16-21. Посвящение земли, принадлежавшей семье, было сопряжено с бо́льшими сложностями и производилось на основании законов о **юбилейном годе** (ср. 25:23-38). Земля оценивалась в зависимости от стоимости того *количества зерна, которое требовалось, чтобы засеивать ее на протяжении 49 лет,* а затем делался пересчет — соответственно числу урожаев, которые оставалось снять до следующего юбилейного года (27:17-18).

При выкупе такой земли требовалось уплатить назначенную за нее цену, плюс 20% (ст. 19). В случае, если к юбилейному году земля не выкупалась, она навечно отчуждалась в пользу священников (ст. 20-21).

27:22-25. Однако арендованная земля (т. е. такая, которая не являлась частью семейной собственности, ст. 22) автоматически *возвращалась в юбилейный год* ее первоначальному владельцу; отсюда, если арендатор посвящал ее **Господу,** *ее стоимость,* установленная священником, должна была быть выплачена ему... **в тот же день,** когда давался обет посвящения.

В 25 стихе дается пояснение относительно количества серебра *в священном сикле.*

3. ДРУГИЕ ПРАВИЛА И ДАРЫ (27:26-33)

а. Правило относительно перворожденных (27:26-27)

27:26-27. Перворожденные животные *уже* принадлежали **Господу** (Исх. 13:2; 34:19-20) и, значит, не могли являться предметом особого посвящения. Но перворожденное из нечистых животных подлежало выкупу (ср. Исх. 34:20).

б. Необратимое посвящение под заклятием (27:28-29)

27:28-29. Что-либо безвозвратно отданное **Господу** (здесь употреблено слово *герем,* т. е. „то, что под запретом (заклятием)", иногда этот термин употреблялся при ведении „священной войны", когда речь шла о полном уничтожении поверженного врага; ср. Чис. 21:2; Втор. 7:2; 1 Цар. 15:3-21; см. ком. на Нис. Н. 6:21) ни в каком случае выкупу не подлежало. Представляется, что ,как правило, такие обеты давались народом в целом (под „заклятыми", т. е. обреченными на смерть людьми, очевидно, подразумевались враги Израиля), а не отдельными лицами.

в. Обязанности в отношении десятин (27:30-33)

27:30-33. Десятины из всего, что произрастало на земле, можно было выкупать, уплатив 120 процентов стоимости выкупаемого, однако, десятины из скота выкупу не подлежали.

4. ЗАКЛЮЧЕНИЕ (27:34)

27:34. Как это характерно для многих разделов книги, последняя ее глава тоже

завершается ссылкой на Божественного Автора завета, на посредника в передаче завета, на место, где он был дан (и соответственно — на время: когда евреи расположились станом у **горы Синай**), а также на тех, кому были адресованы все повеления завета — на **сынов Израилевых.**

ЧЕТВЕРТАЯ КНИГА МОИСЕЕВА

ЧИСЛА

Юджин Э. Меррил

ВСТУПЛЕНИЕ

Свое название эта книга получила из Септуагинты, где она именуется по-гречески *Арифмои,* т е. буквально „числа" Причина в том, что здесь содержится множество статистических данных, включая состав племен, общее количество священников и левитов и др. цифровую информацию. Но по-еврейски книга называется *бемидбар,* что соответствует пятому слову от начала повествования: „в пустыне".

Авторство. Общепринятая еврейская и христианская традиция приписывает его (как и авторство Пятикнижия в целом) Моисею, несмотря на то, что в самих Числах подтверждений этому немного (см., однако, 33:2; 36:13). Даже те богословы, которые оспаривают авторство Моисея, признают, что Числа неотделимы от Пятикнижия, но вот Моисея они не считают автором их.

Не подлежит сомнению, что Моисей является главным действующим лицом Чисел; он или участник, или свидетель большинства описанных в книге событий. И поскольку аргументы многих критиков или субъективны, или сами нуждаются в доказательствах, едва ли бóльшая часть читателей Библии когда-либо усомнится в том, что именно Моисей является автором Чисел. Тем, кто интересуется обсуждением вопроса авторства в отношении Пятикнижия в целом, предлагаем обратиться к **Вступлению** к книге Бытия.

Дата. В последнем стихе книги Чисел говорится: „Сии суть заповеди и постановления, которые дал Господь сынам Израилевым чрез Моисея на равнинах Моавитских, у Иордана, против Иерихона" (36:13). Из этого можно сделать вывод, что пребывание Израиля в пустыне завершилось, и евреи вот-вот должны были войти в землю Ханаанскую. Переход ими Иордана произошел через сорок лет после начала *исхода,* а это событие датируется 1446 годом до Р. Х. Таким образом написание книги Чисел следует отнести примерно к 1406 году, ко времени, очевидно, предшествовавшему смерти Моисея (он умер именно в этом году). (О том, что исход начался в 1446 году, вывод делается на основании 3 Цар. 6:1, где говорится, что Соломон приступил к строительству храма на 4-ом году своего царствования (т. е. в 966 г. до Р. Х.), и было это 480 лет спустя после исхода. См. ком. на этот текст.)

Цель. Книга Чисел представляется своего рода сводом руководящих наставлений для Израиля в его пост-синайский (т. е. после получения им закона на Синае) период. Это „руководство" касалось трех сфер: а) порядка, которому народу надо было следовать при передвижении его через пустыню, б) того, как следовало действовать священникам и левитам в условиях постоянного передвижения народа, и в) того, как должны были евреи готовиться к завоеванию Ханаана и к оседлому существованию там.

Повествовательные разделы, которых в Числах немало, свидетельствуют об успехах и неудачах Божиего народа — по мере того, как он согласовывал или нет свои поведение и действия с требованиями, изложенными в законодательной, культовой и содержащей различные предписания частях книги.

Тот факт, что книга охватывает почти 40-летний период — с того момента, когда был дан закон на Синае, до событий, положивших начало завоеванию земли Ханаанской, указывает на ее исторический характер. Однако Числа — больше чем историческая летопись. Ибо в этой книге исторические события излагаются с определенной целью: рассказать о том, чего ожидал Господь от Израиля, и как отвечал Израиль на эти ожидания — в тот уникальный исторический период,

когда земля была уже обещана Богом народу, но осуществление этого обетования еще не наступило

ПЛАН

I. Подготовка к длительному путешествию (1:1—10:10)
   - А. Порядок расположения племен (гл. 1-2)
   - Б. Наставления левитам (гл. 3-4)
   - В. Очищение и освящение (гл. 5-6)
   - Г. Служение в скинии (гл. 7-8)
   - Д. Наставления относительно Пасхи (9:1-14)
   - Е. В сопровождении Господа (9:15—10:10)

II. Путешествие в Кадес-Варни (10:11—14:45)
   - А. Уход из Синая (10:11-36)
   - Б. Бунт народа (гл. 11)
   - В. Бунт Мариами и Аарона (гл. 12)
   - Г. Лазутчики в Обетованной земле (гл. 13-14)

III. Переход к равнинам Моава (15:1—22:1)
   - А. Повторение положений завета (гл. 15)
   - Б. Бунт, поднятый Кореем (гл. 16)
   - В. Подтверждение полномочий Аарона (гл. 17)
   - Г. Роль и привилегии священников и левитов (гл. 18)
   - Д. Законы об очищении (гл. 19)
   - Е. Приход в пустыню Син (гл 20)
   - Ж. Продвижение к Моаву (21:1—22:1)

IV Моавитяне и Валаам (22:2—25:18)
   - А. Тяжелое положение Моава (22:2-4а)
   - Б. Обращение за помощью к Валааму (22:4б-20)
   - В. Путешествие Валаама (22:21-35)
   - Г. Прорицания Валаама (22:36—24:25)
   - Д. Поклонение Израиля идолам (гл. 25)

V Завершение подготовки ко вступлению в Ханаан (гл. 26-36)
   - А. Обеспечение права наследования (26:1—27:11)
   - Б. Преемник Моисея (27:12-23)
   - В. Законы о жертвоприношениях (гл. 28-29)
   - Г. Законы об обетах (гл. 30)
   - Д. Суд Божий над мадианитянами (гл. 31)
   - Е. Освоение земель на восток от Иордана (гл 32)
   - Ж. Краткое повторное описание пути из Египта (33:1-49)
   - З. Последние наставления о завоевании и наследовании (33:50—36:13)

КОММЕНТАРИИ

1. Подготовка к длительному путешествию (1:1—10:10)

А Порядок расположения племен (гл. 1-2)

1 ВОИНЫ (1 1-46)

1:1-16. После заключения с Израилем завета и получения им закона на Синае, Господь повелел **Моисею** исчислить всех **сынов Израилевых по родам их и по семействам их** (ст 2). Это повеление переписать всех годных к военной службе мужчин, только **от двадцати лет** и старше (ст. 3), было дано **в первый день второго месяца, во вторый год по выходе из** Египта (ст. 1). Ровно через месяц после возведения скинии у горы Синай (Исх. 40:17). **По одному человеку от каждого колена** должны были при этом помогать Моисею (Чис. 1:4); эти 12 мужчин *поименно* перечислены в ст. 5-15.

1:17-46. После внимательного изучения записей, которые велись в каждом роде и в каждой семье, были отобраны годные к военной службе мужчины **двадцати лет** и старше; всех их пересчитали (ст 17-19). И вот число воинов, выставленных каждым коленом:

От Рувима	**46.500** (ст. 21)
От Симеона	**59.300** (ст. 23)
От Гада	**45.650** (ст. 25)
От Иуды	**74.600** (ст. 27)
От Иссахара	**54.400** (ст. 29)
От Завулона	**57.400** (ст. 31)
От Ефрема	**40.500** (ст. 33)
От Манассии	**32.200** (ст. 35)
От Вениамина	**35.400** (ст. 37)
От Дана	**62.700** (ст. 39)
От Асира	**41.500** (ст. 41)
От Неффалима	**53.400** (ст. 43)
Всего	**603.550** (ст. 46)

Порядок перечисления колен, по-видимому, не имеет большого значения, если не считать, что в том же порядке прослеживается расположение их в стане, вокруг скинии (2:2-31). Обратившись к книге Бытия 29-30, где говорится о сыновьях Иакова, увидим, что **Рувим и Симеон**, чьи племена („колена") первыми названы в Числах, были двумя старшими сыновьями Иакова от Лии (Быт. 29:31-33). Гад, однако, был первым сыном Иакова от Зелфы, Лииной служанки (Быт. 30:9-10) **Иуда** был четвертым сыном Иакова, от Лии (Быт 29:35), **Иссахар** — пятым (Быт 30:17-18), а **Завулон** — шестым (Быт 30:19-20).

Что касается **Ефрема** и **Манассии,** то они были **сыновьями Иосифа,** первого сына Иакова от Рахили (Быт. 30:22-24). **Вениамин** был вторым сыном Рахили (Быт. 35:16-18).

Дан был старшим сыном Иакова от Валлы, служанки Рахили (Быт. 30:4-6), **Асир** — вторым сыном Зелфы, служанки Лии (Быт 30:12-13), а **Неффалим** — вторым сыном Валлы (Быт 30:7-8). **Левий,** третий сын Лии, не указывается в приводимых в Числах данных переписи потому, что левиты освобождены были от военной службы.

Порядок в списке, приводимом здесь, несколько отличается от традиционного порядка (см., например, Быт. 46:8-25, хотя и тут имеется некоторое отличие от Быт. 49:3-27, особенно в том, что касается места в этом списке Гада). Порядок перечисления имен в Чис. 26:5-50 идентичен тому, что прослеживаем в гл. 1, разница лишь в том, что в 26 главе Манассия поставлен перед Ефремом.

Известную трудность представляет понимание громадных цифр самих по себе. Это число — 603.550 — согласуется с цифрой, приводимой в Исходе (38:26), и приближается к числу мужчин, принявших участие в исходе (в Исх. 12:37 дается цифра 600. 000). Но ведь к числу тех боеспособных мужчин в возрасте *двадцати лет* и старше, которые были включены в данные переписи, приводимые в Числах, следует приплюсовать женщин и детей, и тогда общая цифра людей, вышедших из Египта, достигла бы нескольких миллионов. На человеческий взгляд здесь явно возникает проблема: как могли миллионы людей быть организованы, поддерживать связь между собой и совершать столь длительные переходы через пустынные места, зачастую по узким тропам и через трудно проходимые участки? Искать ответа на этот вопрос в искажении текста не приходится, ибо эти огромные цифры наличествуют в „статистических" разделах Ветхого Завета повсюду.

Выдвигается предположение, что еврейское слово *елеп,* переводимое как „тысяча", надо понимать как некую общественную единицу — к примеру, клан (род) или семью (ср. Суд. 6:15; 1 Цар. 10:19; Мих. 5:2 и т. д.). В таком случае это мог быть специальный термин, подразумевавший на деле гораздо меньшее число, чем **тысяча.** И тогда в колене, скажем, Рувима (Чис. 1:20-21) было бы 46 *родов* плюс 500 человек, а не 46. 500. И если в каждом из родов Рувимовых было, к примеру, по 100 мужчин, то всего их было 4. 600 плюс 500, не принадлежавших ни к одному из этих родов; то есть 5. 100 мужчин.

Самое серьезное возражение против этой точки зрения в том, что общее число для всех колен 603.550 обратилось бы при таком подходе в 603 рода плюс 550 мужчин-одиночек. Однако, если сложить число всех **родов** (во всех коленах), то получится 598 плюс 5. 550 одиночек. Согласованности с библейскими данными, как видим, не получается.

Существует и другое предположение. Упомянутое *елеп* в лишенном гласных еврейском тексте могло читаться как *аллуп,* а это означало „начальник" или „командир" Тогда в случае Рувима было бы 46 „начальников" плюс 500 мужчин. А всего 598 „начальников" плюс 5. 500 мужчин. Опять получается неувязка с приводимыми в Библии 603 плюс 550. Так что наилучшим выходом представляется понимать факты и цифры буквально, как они есть, рассматривая это передвижение громадной массы людей и обеспечение их всем необходимым как действие чуда Господнего.

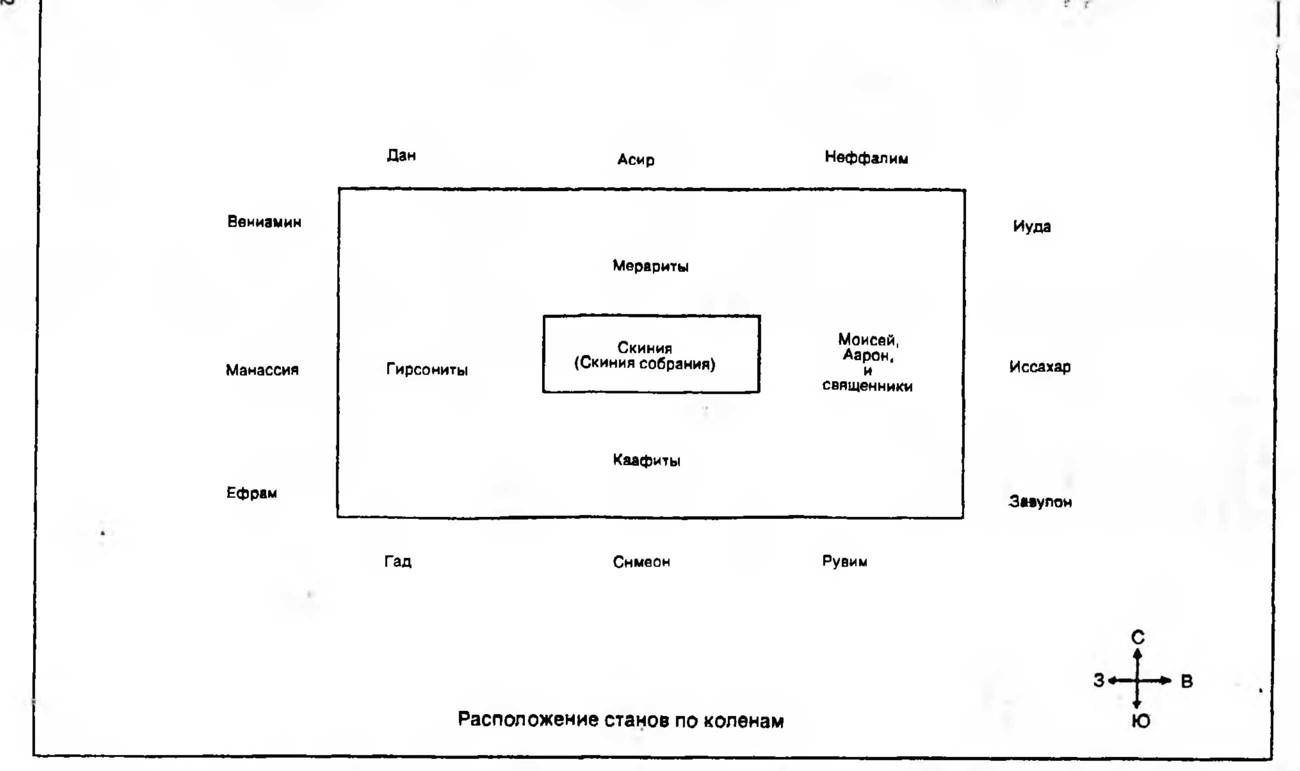
2. ЛЕВИТЫ (1:47-54)

1:47-54. Левиты не были упомянуты в **переписи,** потому что они были освобождены от военной службы и не носили оружия. Это подразумевалось само собой, поскольку они были отделены для обслуживания **скинии** и всех священных предметов, находившихся в ней. Только им дано было право разбирать скинию и вновь возводить ее; всякого другого, кто прикоснулся бы к ней ожидала **смерть** (ст. 51, ср. 1 Цар. 6:19-20; 2 Цар. 6:6-7). Более того, **левиты ставили** свои шатры **около скинии,** другие колена — в некотором отдалении от нее, по внешнему периметру (Чис. 1:52-53; ср. гл. 2).

3. НАПОМИНАНИЕ НАРОДУ (ГЛ. 2)

2:1-9. Господь обращается к теме расположения **стана** в предстоящие годы похода к Ханаану Народу надо было держаться установленной процедуры разбития стана и порядка передвижения для сохранения организованности и целенаправленности.

Располагаясь вокруг скинии, весь стан



Расположение станов по коленам

должен был делиться на четыре группы, по три колена в каждой; по одной группе должно было стоять по каждую из сторон скинии. Племя или колено Левнино делилось на три главные рода, носившие имена трех сыновей Левия, и располагались эти роды непосредственно вокруг скинии. (См. схему „Расположение станов по коленам" и список под названием „Порядок израильских племен на марше".)

Знамена (ст. 2) или флаги служили **знаком каждого из семейств**, но были и другие знамена („штандарты"; в евр. тексте те и другие „знамена" обозначены разными словами), служившие опознавательным знаком для каждого из объединений в три племени (ст. 2-3). Три следующих племени располагались станом на восток от скинии: **Иуда, Иссахар, Завулон** (ст. 3-9); причем Иуда был впереди (ст. 9). Начальник сынов Иуды — **Наассон, сын Аминадава** (ст. 3), возникает позднее в генеалогической мессианской ветви (ср. Руф. 4:20; Мат. 1:4). Колена, входившие в эту группу, представляли четвертого, пятого и шестого сыновей Иакова от Лии (см. ком. на Чис. 1:17-46). На восток была обращена скиния, так что объединение („исчисление") Иуды возглавляло процесс движения.

Расположение станов по племенам (порядок их на марше)

1. Иуда
2. Иссахар
3. Завулон

4. Рувим
5. Симеон
6. Гад

Скиния собрания и левиты

7. Ефрем
8. Манассия
9. Вениамин

10. Дан
11. Асир
12. Неффалим

2:10-17. К югу стояло „исчисление" **Рувима с примыкавшими к нему племенами Симеона и Гада. Рувим и Симеон были первым и вторым сыновьями Лии. Третьим ее сыном был Левий, но его племя не входило в „исчисление" Рувимово, потому что предназначено было для несения религиозной службы. В связи с этим Гад, старший сын Лииной служанки, объединен был с Рувимом. Это объединение выступало на марше вслед за Иудой.**

Следующим по порядку было колено Левиино, которое шло соответственно своему разделению на роды (ст. 17; ср. 3:21-38).

2:18-24. На **запад** от скинии располагалось **исчисление... Ефрема** и племена брата его и дяди **Манассии и Вениамина.** Все эти три племени происходили от Иакова по линии его жены Рахили. Они шли вслед за левитами.

2:25-34. Наконец, **к северу** от скинии стояли ополчения... Дановы и близкие к ним племена **Асира и Неффалима. Дан и** Неффалим были сыновьями служанки Рахили, тогда как Асир был вторым сыном Лииной служанки.

В этом построении племен на основании их происхождения усматривается известная логическая последовательность, из которой выбивается **Асир.** Но с учетом группирования племен по линии Рахили и „выпадения" из общего порядка племени Левия, едва ли для Асира нашлось бы место более подходящее, чем то, которое он занимал; так что эта схема в целом действительно отражала происхождение по материнской линии.

Б. Наставления левитам (гл. 3-4)

1. СВЯЗЬ МЕЖДУ ЛЕВИТАМИ И СВЯЩЕНСТВОМ (3:1-13)

3:1-4. Третья глава начинается с возвращения к откровениям Господним, данным **Моисею на горе Синай** относительно семьи **Аарона и Моисея** (ср. Исх. 28-29). У Аарона, первосвященника, было четыре сына, которые должны были помогать, а затем наследовать ему в исполнении священнических обязанностей. Но двое из четырех, **Надав и Авиуд**, умерли по причине дерзкого отступления от установленной для священников процедуры (см. ком. на Лев. 10:1-2). И остались у Аарона два сына, **Елеазар и Ифамар,** которые служили вместе с отцом. Поскольку только Аарон и его прямые по-

томки могли служить в качестве священников (Исх. 28:1; 29:9; 40:15), то им троим не по силам было бы удовлетворять все религиозные нужды Израиля. Потому-то ответственность за несение всех видов религиозного служения (помимо исполнения повседневной священнической работы) и была возложена на все племя Левия. Из того, что Аарон был левитом, вытекало, что и все священники должны были быть левитами; это, однако, не означало, что все левиты были священниками.

3:5-10. Особой работой была работа **при скинии** (ст. 7-8). Но к святилищу (Святому-святых) им не разрешено было приближаться, что явствует из некоторых переводов стиха 10. По-еврейски говорится: „а если кто-нибудь подойдет близко... " (не уточняется, что к святилищу), но это видно из контекста и свидетельствует о пределах, положенных правам **левитов**: они не могли служить *священниками* в смысле предложения жертв, либо исполнения других функций *в скинии.*

3:11-13. Здесь вновь рассматривается причина, по которой было отобрано племя Левия. Поскольку при совершении 10-ой казни египетской **Господь** спас первородженных Израиля из детей и скота, теперь Он предъявлял право на их первородженных. Вместо них, однако, Он брал племя Левия (см. ком. на Исх. 13:1-16). Осуществление принципа замещения описывается в Чис. 3:40-51.

2. ПОРУЧЕНИЯ ЛЕВИТАМ (3:14-39)

3:14-26. Наконец, были исчислены и левиты, чтобы получить им свое место в стане и нести службу. Все левиты мужского пола **от одного месяца и выше** подлежали исчислению (ст. 15). В соответствии со своим происхождением от трех сынов Левия — **Гирсона, Каафы и Мерари** — они были поделены на три рода (ст. 17). Гирсониты подразделялись на ливнитов и шимеитов, имевших вместе 7. 500 мужчин (ст. 21-22). Они стояли станом *у западной* стороны скинии и должны были заботиться о всех покровах **скинии**, включая завесу двора.

3:27-32. Каафиты подразделялись на амрамитов, цугаритов, хевронитов и узиилитов, насчитывавших вместе 8. 600 мужчин (ст. 27-28). **Амрам** был отцом Аарона и Моисея (26:58-59; ср. Исх. 6:16-20). На каафитов, стоявших у **южной** стороны скинии, была возложена ответственность за священные предметы, находившиеся в ней (Чис. 3:31). Их вождем был **Елеазар, сын Аарона**, первосвященник (ст. 32).

3:33-37. Merариты подразделялись на махлитов и мушитов и насчитывали 6. 200 мужчин. Эти стояли станом у **северной стороны скинии** и отвечали за все деревянные части ее и все ее крепления.

3:38. Стан... Моисея и Аарона и их сыновей был у восточной стороны **скинии**. На них лежала забота о **святилище**, т. е. общий надзор за всем, что касалось скинии, поскольку за тремя другими группами колена Левиина были закреплены все прочие дела, связанные со скинией.

3:39. Общее число мужчин-левитов составляло **двадцать две тысячи**, тогда как, складывая данные, приводимые в стихах 22, 28 и 34, получаем 22. 300. 22.000 не могли быть округленной цифрой, потому что число израильских первородженных — 22. 273 — превосходило число левитов на 273 (ст. 46). Наиболее удовлетворительным представляется следующее объяснение этого обстоятельства: „лишние" 300 человек — сами были первородженными из числа левитов, которые, очевидно, не могли служить во искупление первородженных Израиля (ср. ком. на ст. 40-51).

3. ЗАМЕЩЕНИЕ ПЕРВОРОЖДЕННЫХ ЛЕВИТАМИ (3:40-51)

3:40-51. В вознаграждение Себе за то, что спас израильских первородженых мужского пола перед началом Исхода **Господь** объявил, что все первородженные Израиля из мужчин и скота должны стать Его собственностью (см. ком. на ст. 11-13) — не в смысле лишения их жизни, а в смысле пожизненного служения Ему. В дальнейшее развитие этого принципа, Господу, для служения Ему, должно было быть отдано *все колено Левиино* — как возмещение за всех *первородженных* из других колен.

Число левитов, годных для исполнения этой функции *замещения*, составляло *22 000* (ст. 39), тогда как первородженных мужчин во всех израильских коленах насчитывалось *22 273* (ст. 43). Другими словами, левитов „нехватало". А значит, 273 *первородженных израильтянина*, оставшиеся без „левитского искупления", должны были быть выкуплены иным путем. Решение нашлось в уплате **пяти**

сиклей за каждого из 273 (ст.47), то есть 1 365 сиклей по 2 унции серебра в каждом (более 170 фунтов серебра).

Нередко возникает недоумение по поводу того, что приводимая для левитов цифра — 22 тысячи мужчин от одного месяца и старше — меньше, чем можно было бы ожидать, судя по числу мужчин в других племенах. Причем приводится два таких соображения: 1) в колене Манассиином было самое малое число воинов — 32 200 (2:21), но все они были мужчинами от 20 лет (а не от одного месяца) и старше. Однако невысокий количественный состав колена Левиина мог попросту означать, что по той или иной причине в этом колене рождалось меньше детей, чем в других. Следует также принять во внимание, что много порядка статистические данные о племенах (к примеру, 8 500 мужчин в возрасте от 30 до 50 лет; 4:48) согласуются с общим мужским составом (22 тысячи) колена Левиина.

2) У некоторых, кроме того, вызывает сомнение слишком уж маленькое для 12 племен число перворожденных — 22 273, в свете того, что всего Израиль насчитывал мужчин от 20 лет и старше — 603 550 (см. 1:46). Ведь это дает соотношение примерно 1:27. Но представляется, что речь здесь могла идти только о тех перворожденных, которые появились на свет после того, как колено Левия было отделено для священнического служения. Первоначальное заявление относительно перворожденных не оставляет сомнения в том, что содержавшееся в нем повеление не было ориентировано в прошлое, ко времени *исхода*, но было направлено на будущее. То есть только те *перворожденные* мужчины, которые родились в промежуток времени между выходом из Египта и отделением колена Левиина, примерно два года спустя (Чис. 1:1), подлежали учету. Так что общее число — 22 273 — могло вполне соответствовать такому короткому периоду, ведь едва ли бо́льшее число семей, чем 22 273, произвели за это время на свет своих сыновей-первенцев.

4. ПЕРЕНОС СКИНИИ (гл. 4)

4:1-3. Для левитского служения, описанного здесь, требовались левиты в возрасте **от тридцати лет и... до пятидесяти.** Следовательно подсчет мужчин-левитов в возрасте от одного месяца и старше (3:39-41) производился с целью искупления первенцев Израиля. Впоследствии на протяжении веков соблюдался обычай, согласно которому мужчина не мог приступить к священническому служению, будучи моложе 30 лет (ср. ком. на Иез. 1:1). Однако производить различные работы при скинии левиты могли и в более молодом возрасте (Чис. 8:24), и они производили их. В этих стихах речь идет о тяжелой работе по переносу скинии и всего оборудования.

4:4-20. Прежде всего, каафиты должны были выполнять то, что им поручено; они как бы были рабочими. На долю Аарона и сыновей его выпадало дело, вызывавшее у всех благоговение, — они снимали **завесу, закрывавшую** скинию (ст.5), и возлагали ее, наряду с покровами **из кож** и шерстяными покрывалами (ст. 5-6), **на ковчег** откровения. Делалось это а) чтобы скрыть святой ковчег от человеческих взоров (ст.20) и б) защитить его на случай непогоды. Так же должны были они поступать со **столом для хлебов предложения** (ст. 7) и со всеми его сосудами, со светильником (ст. 9) и со всеми прочими священными предметами („служебными вещами") скинии (ст. 12). Их обязанностью было очищать большой **жертвенник** для всесожжений **от пепла** и накрывать его и принадлежности к нему соответствующими **покрывалами** и **кожами** (ст. 13-14). Во все эти тяжелые предметы **Аарон** и его сыновья должны были вкладывать **шесты**, чтобы нести их (ст 6,8,11,14), либо класть их **на носилки** (ст 10, 12).

После того, как священники выполняли свою часть работы, *каафиты* из колена Левиина готовились нести все перечисленное выше, соблюдя крайнюю осторожность, чтобы не прикоснуться невзначай ни к одному из священных предметов, ибо в этом случае их ожидала смерть (ст 15; ср. ст 19-20). **Елеазару,** священнику, было поручено наблюдать за всей процедурой и следить, чтобы правильно обращались с елеем, **благовонием** и повседневными хлебными приношениями (ст 16).

4:21-28. Сыны Гирсона должны были носить все недеревянные части **скинии** и все относящееся к ее двору, включая **покровы, завесы, веревки** и прочее. За этим наблюдал **Ифамар,** священник.

4:29-33. Все деревянные и металлические части комплекса скинии поручались **сынам Мерариным.** Так же, как и в пре-

дыдущем случае, за этими работами надзирал **Ифамар** (ст. 28).

4:34-49. Общее число левитов, вовлеченных в упомянутые работы, было 8. 580 (ст. 48) — две **тысячи семьсот пятьдесят** каафитов (ст. 36), **две тысячи шестьсот тридцать** гирсонитов (ст. 40) и **три тысячи двести** мераритов (ст. 44).

В. Очищение и освящение (гл. 5-6)

1. ЦЕРЕМОНИАЛЬНО НЕЧИСТЫЕ (5:1-4)

5:1-4. Господь напоминает народу о Своей святости и о том, что, поскольку они живут близ места Его обитания, то сами должны быть святы. Согласно Моисееву завету, духовная святость сообщества связывалась с телесной, физической, святостью его членов и надлежащими отношениями между ними, и они же служили символом ее. Отсюда, всякий, кто заболевал болезнью, делавшей его нечистым с церемониальной точки зрения, не мог общаться с Богом в скинии, не мог общаться и со своими соплеменниками. В число таких болезней входило всякое заразное кожное заболевание (не только проказа), а также любые выделения (например, менструальные или извержение семени); сюда же относилось и осквернение от прикосновения к трупу. (Полное описание различных видов нечистоты и поведения, предписывавшегося „нечистым", имеется в ком. на Лев. 12-15 и Чис. 19.)

2. ЗАКОН О ВОЗМЕЩЕНИИ (5:5-10)

5:5-10. В соответствии с духом закона, который рассматривал грех, содеянный против собрата, как грех, содеянный и против Бога (ср. Пс. 50:6), Господь вводит здесь *принцип возмещения*. Тот, кто причинил вред другому человеку, должен так или иначе *исповедать* свой грех и, кроме того, дать потерпевшему полное возмещение, плюс еще 20 процентов. То, о чем идет здесь речь, явно относится к потерям, которые могли быть измерены в деньгах (см. подробности в Лев. 6:1-7). Но если того, кто понес урон, больше не было в живых, и у него не осталось близкого родственника, которому можно было бы выплатить возмещение, то возмещение следовало отдать **Господу**, вместе с бараном, которого требовалось принести как жертву за вину, для очищения (ср. Лев. 5:15; 6:6; 7:1-10). Даяния этого рода обычно шли **священнику** в пищу (ср. Лев. 7:6-7). Так же и добровольные священные приношения, с которыми приходили израильтяне, предназначались лично **священнику** (Лев. 2:9-10).

3. ОБВИНЕНИЕ В ПРЕЛЮБОДЕЯНИИ (5:11-31)

5:11-15. В израильском сообществе завета прелюбодеяние, как сопряженное с церемониальным осквернением и согрешением против соплеменника или соплеменницы, считалось и проявлением неверности по отношению к Господу. С прелюбодеянием, следовательно, нельзя было мириться — ни как с фактором нарушения отношений между мужем и женой (Исх. 20:14), ни как с проявлением неверности завету (Иез. 16). Если мужчина подозревал свою жену в прелюбодеянии, то должен был привести ее **к священнику**, независимо от того, располагал он или нет доказательством ее вины (Чис. 5:11-15). Поскольку прелюбодеяние было и грехом против Бога, соответствующее приношение, состоявшее из **ячменной муки**, следовало через священника предложить Господу. Целью этого было привлечь внимание к вине (ст. 15). (О том, как это происходило, говорится в ст. 25-26.)

5:16-18. Приступая к ритуалу выявления вины, **священник** приводил женщину **пред лице Господне** (т. е. ставил ее перед скинией), брал **воду**, специально благословенную или отделенную для совершения таких ритуалов, и смешивал ее с **землей, взятой с полу скинии**. Затем он снимал с женщины головной убор, так что волосы ее рассыпались по плечам, и давал ячменное **приношение** ей в руки, а сам держал **воду** в кувшине... Сцена как будто напоминает колдовские языческие ритуалы „испытания Божиим судом", а ведь колдовство само по себе недвусмысленно запрещено в Ветхом Завете (см., напр, Втор. 18:9-13). Очевидно, данный ритуал надо понимать в плане символического значения его „составных частей". Так, мука — характерное приношение за вину, особенно когда она не смешана с благовонием или елеем (Чис. 5:15; ср. Лев. 2:1-2; 5:11-13). Вода, смешанная с землей, была **святой** (Чис. 5:17), потому что содержалась в священном сосуде (возможно, в медном умывальнике, Исх. 30:18). Акт растворения земли в воде мог быть связан с тем обстоятельством, что землю ел змей, проклятый Господом в Едемском саду (Быт. 3:14). И если вина

женщины бывала доказана, она, подобно змею, подлежала **проклятию** Божию. Тот факт, что ей распускали волосы, не был знаком ее безнравственности (поскольку в тот момент таковая еще не была доказана), но тем не менее это говорило о серьезности предъявленного ей обвинения и ее предполагавшейся вине, о которой свидетельствовал „дух ревности", охвативший ее мужа (Чис. 5:14).

5:19-31. Когда все было готово, **священник** говорил женщине, что она не будет проклята, если не виновна, а проклята будет в случае вины. Ей следовало ответить: Да будет так (**аминь**). Если она невиновна, то никаких физических последствий (вреда) от питья **горькой воды,** смешанной с землей, для нее не было. Но если была виновна, то „лоно" ее „опадало", а **живот** „опухал". Это было действием **проклятия**, приводившего к какому-то органическому нарушению, вследствие чего женщина становилась бесплодной (ст. 27-28). После произнесения женщиной „аминь"(ст. 22), чернила, которыми писались слова проклятия **на свитке**, смывались в кувшин с землей и водой (ст. 23). То есть женщина должна была — символически — „съесть свои (с учетом ее „аминь") слова". Пока она пила этот напиток, священник приносил Господу ячменную муку (ст. 24-26). Если женщина была виновна, то страдала от проклятия. А если невинна, то никакого вреда от этого ритуала ей не было, и она сохраняла способность к деторождению (ст. 27-28).

В любом случае муж освобождался от ответственности — поскольку даже если жена оказывалась *невинной,* то ведь он действовал так, как действовал, потому, что был охвачен чувством **ревности**, над которым не имел контроля (ст. 29-31).

Происхождения „физических доказательств" вины не следует искать в каких-то особых свойствах священной воды, смешанной с землей, как не следует видеть в описанном ритуале элементов колдовства. Дело скорее всего было в психосоматической реакции, вызванной чувством подлинной вины или, напротив, сознанием своей невиновности; реакция эта пробуждалась под действием совести; у невинной совесть была спокойна, виноватую же — совесть и Святой Дух обличали.

4. ЗАКОН О НАЗОРЕЙСТВЕ (6:1-21)

6:1-12. Посвящение (гл. 6) неразрывно связано с очищением (гл. 5). Священническое, левитское, служение было исключительно привилегией тех, кто принадлежал к племени Левия, но здесь **Господь** вводит закон, который позволял любым **мужчине или женщине** Израиля, пожелавшим этого, по **обету, данному Господу... посвятить себя** на какой-то период времени служению Ему.

Иногда такие обеты давались родителями от имени их детей, как это было в случае с Самуилом (1 Цар. 1:11), но обычно посредством обета добровольно посвящал себя Господу взрослый человек. Тот, кто принимал такое решение, назывался назореем (от *назар* — „посвящать"). Все время, пока длилось его **назорейство**, человек должен был воздерживаться **от вина и крепкого напитка,** прошедших стадию брожения, а также от **винограда** и всего, что производилось из него (Чис. 6:3-4); он не должен был брить **головы** своей (ст. 5); и не должен был касаться **мертвого тела** (ст. 6-8). Любое из вышеупомянутых действий нарушило бы данный им обет, символом которого служили длинные волосы назорея (ст. 7). Если же, невзначай, он оказывался рядом с телом усопшего, то подлежал длительной церемонии **очищения**, в процессе которой ему следовало **остричь голову** на седьмой день, а на восьмой день — **принести в жертву двух горлиц, или двух... голубей — одну птицу за грех, а другую — во всесожжение** (ст. 9-11; ср. Лев. 5:7-10). И только затем мог он *возобновить* период своего назорейства.

6:13-17. Когда исполнятся дни назорейства его, он должен был привести в скинию **однолетнего агнца... во всесожжение... однолетнюю агницу** (овечку)**... в жертву за грех и... овна без порока в жертву мирную.** Всему этому сопутствовали хлебные приношения и возлияния (**корзина опресноков из пшеничной муки... помазанных елеем** (маслом)**...** и **хлебов, испеченных с елеем**); без этого не могло произойти официального завершения назорейского посвящения.

Жертва... за грех предназначалась для очищения от невольных грехов, совершенных в период назорейства (ср. Лев. 5:1-6). **Всесожжение** символизировало *полное* подчинение себя Господу (ср. Лев. 1:10-13). А **мирная** жертва должна была свидетельствовать о том, что назорей и

Господь пребывают в отношениях полной гармонии (ср. Лев. 3:6-11; 7:11-14).

6:18-21. Затем **назорею** следовало остричь свои **волосы** и бросить их **на огонь** жертвенника **под мирною жертвою.** Возможно, этот акт — „принесения волос" — символизировал посвящение назореем всего его опыта — Господу. А для посвящающего он символизировал благословения Того, от Которого — все благословения.

На завершающем этапе **священник** должен был принести в мирную жертву **овна;** затем, по возложении отборных частей его и хлебного приношения **на руки назорею,** — предложить мясо и хлеб **Господу.** Приношение **потрясания** означало, что все это являлось жертвой Господу и Его слуге-священнику. Так что пищу делили между собой **священник** и жертвователь (ср. Лев. 7:28-34). Лишь после этого мог **назорей** снова **пить вино** и, вероятно, делать какие-то другие вещи, запрещенные для него в период действия обета.

5. ЗАКОН О СВЯЩЕННИЧЕСКОМ БЛАГОСЛОВЕНИИ (6:22-27)

6:22-27. Призывая милость Божию на народ, священник должен был следовать формуле благословения. Возможно, приводимые здесь чудные слова были только примером благословения — так же, как является образцом молитвы так называемая „Господня молитва"; цель, однако, ясна: в этих словах выражено желание **Господа** *облечь Свой народ в имя* Свое. Ибо имя Господа эквивалентно Ему Самому, так что слова благословения тождественны просьбе к Богу, чтобы жил среди Своего народа и исполнял нужды его. Лишь Он может благословлять Свой народ и хранить его на земле, милостиво взирая на него с небес и даруя ему **мир.**

Г. Служение в скинии (гл. 7-8)

1. ПРИНОШЕНИЯ НАЧАЛЬНИКОВ (ГЛ. 7)

7:1-9. Эта глава ретроспективно обращается к событиям, происшедшим на месяц ранее, когда **скиния** только-только была собрана и освящена. Готовясь к переходу из Синая к Обетованной земле, *вожди племен* предложили Господу в дар **шесть крытых повозок и двенадцать волов.** Да будет это, **сказал Господь,** в распоряжении у **левитов,** в помощь им при переносе скинии и ее содержимого (ст. 4-5). И затем **Моисей** следующим образом распределил **повозки и волов: две повозки и четыре вола** отданы **сынам Гирсоновым** (ст. 7), **четыре повозки и восемь волов — сынам Мерариным** (ст. 8), **сыны** же **Каафовы** не получили ничего (ст. 9), потому что им полагалось *носить* священные предметы **на плечах** (ср. 4:15). В великую печаль повергнет позднее царя Давида и его слуг их первая неудавшаяся попытка перенести ковчег из дома Аминадава в Иерусалим (2 Цар. 6:3; ср. 2 Цар. 6:7-8).

Сыны Мерарины нуждались в большем числе повозок и волов, чем сыны Гирсоновы, потому что им приходилось переносить тяжелые деревянные и металлические части скинии (ср. Чис. 4:31-32).

7:10-17. Каждый из 12 племенных вождей (ср. 1:5-15) принес свои **жертвы для освящения жертвенника.**

Словом „начальник" (вождь) переводится евр. слово, означающее „стоящий высоко". Первым принес свои дары **Наассон,** начальник **колена Иудина.** Его вклад, помимо повозок и волов (7:3), состоял из **серебряного блюда весом сто тридцать сиклей** (стоимостью примерно 260 дол., из расчета 5 дол. за унцию), **серебряной чаши в семьдесят сиклей** (стоимостью примерно 140 дол.); и блюдо и чаша были наполнены **мукою и елеем;** кроме того, **он принес золотую кадильницу в десять сиклей** (стоившую 1 800 долларов, из расчета 450 дол. за унцию), полную благовония; Наассон привел также молодого тельца, овна, однолетнего агнца **во всесожжение,** козла **в жертву за грех, и двух волов, пять овнов, пять козлов, пять однолетних агнцев — в жертву мирную.**

7:18-83. Остальные вожди племен (каждый день приходил один из них) принесли аналогичные дары. Это, следовательно, происходило на протяжении 12 дней, и, скорее всего, началось в 1-ый день первого месяца на второй год после начала исхода (Исх. 40:17), и завершилось в 12-ый день первого месяца. Порядок прихода вождей с их дарами в точности соответствовал порядку расположения племен вокруг скинии (ср. Чис. 2:3-31).

7:84-89. В этих стихах подводится итог приношения 12 **начальников** (ст. 12-83). Господь, по всей видимости, был доволен духовным состоянием племенных вождей и их благородным поведени-

ем, и свидетельством тому — Его общение с Моисеем в Святом-святых: **Моисей... слышал голос, говоривший к нему с крышки ковчега, между двух херувимов,** н отвечал **ему.**

2. СВЕТ ЛАМПАД (8:1-4)

8:1-4. После обсуждения даров „мирских начальников" (двенадцати племенных вождей, гл. 7) внимание привлекается к служебной роли священников в скинии. Помимо функций, исполнявшихся ими в процессе жертвоприношений и уже достаточно уясненных, так что возвращаться к ним здесь надобности нет, на священниках лежала обязанность следить за правильным положением светильника и светом, падавшим от **семи** его **лампад.** У светильника было шесть ветвей (Исх. 25:31-40). Его следовало установить так, чтобы **лампады** отбрасывали свет перед собой и освещали площадь перед светильником. Прежде это распоряжение частного порядка не было дано священникам.

3. ПОСВЯЩЕНИЕ ЛЕВИТОВ (8:5—26)

8:5-7. Здесь нашему вниманию предстает третья из главных составных частей руководящего слоя израильского сообщества, а именно — **левиты.** Чтобы получить право присутствовать там, где совершалось служение Богу, для Которого они были отделены, левиты должны были подвергнуться ритуальному *очищению* (ст. 6-7), а затем от их имени следовало принести жертвы (ст. 8-19). Очищение начиналось с окропления **водой,** вероятно, той, что была освящена пеплом рыжей телицы (гл. 19). Вторым шагом было удаление волосяного покрова **на всем теле** левита.

8:8-11. Внутреннему очищению должно было, как всегда, сопутствовать принесение жертв. То, что закланию подлежал **телец,** говорит о том, что это была жертва всесожжения (Лев. 1:3-9). Другой телец приносился **в жертву за грех,** совершенный неумышленно (Лев. 4:1-12). После всего этого левитов (вероятно, их представителей) приводили в присутствие народа, и те, кто представляли народ, должны были **возложить... на левитов... руки** — в знак того, что общество доверяет им представлять себя, отправляя **служение Господу.**

8:12-19. Вслед за этим **левиты** возлагали **руки** на головы жертвенных животных, „передавая" им как свое чувство вины, так и принимаемое ими на себя обязательство.

Отделили **левитов** потому, что они сделались подменой всем **первенцам** Израиля, которые по праву принадлежали **Господу,** так как Он искупил их от смерти во время совершения 10-ой казни над Египтом (ст. 15-18; ср. ком. на 3:11-13). Поскольку **левиты** были собственностью Господа, в Его власти было вручить их как дар **Аарону** и священникам — чтобы они могли обслуживать скинию и прилегающую к ней территорию, и таким образом избавить все остальное общество от опасности, грозившей ему при прикосновении к священным Божиим предметам (8:19; ср. 1:53).

8:20-26. По совершении всего этого **левиты** отправлялись **в скинию,** чтобы приступить к своему служению (ст. 20-22). В ст. 24 сказано, что **они... должны вступать..., в службу... двадцати пяти лет.** А в 4:3 читаем, что левиты начинали свою службу с 30, а не с *25* лет. Возможно, *здесь* речь идет об исполнителях разного рода вспомогательных работ, о помощниках „старших" левитов. Начиная с 30 лет левиты обретали право на самостоятельное служение при скинии. Продолжать службу они могли до пятидесяти лет, после чего оставляли работу, но сохраняли право помогать более молодым мужчинам (ст. 25-26). Эти ограничения были направлены на то, чтобы Господу **левиты** служили в лучшие годы своей жизни.

Д. Наставления относительно Пасхи (9:1-14)

9:1-8. Эти повеления были даны **в первый месяц** второго года после начала исхода, сразу же после сооружения скинии (Исх. 40:17), и перед тем, как были переписаны в первый день второго месяца — мужчины (Чис. 1:2). Повеления о Пасхе, очевидно, были даны до наступления **четырнадцатого дня** первого месяца, т. к. именно на этот день было назначено празднование **Пасхи** (9:3; ср. Исх. 12:1-16).

Вновь постановления о Пасхе даны были потому, что требовалось как-то решить проблему людей, которые по той или иной причине не могли праздновать ее в назначенное время. А именно в той конкретно обстановке обнаружилось некоторое количество израильтян, сделавшихся *церемониально нечистыми* из-за прикосновения к мертвым телам; они,

понятно, не могли принять участие в праздновании Пасхи. Поскольку они стали настаивать, чтобы **Моисей и Аарон** решили их проблему, то **Моисей** обратился за указаниями **к Господу.**

9:9-14. И Бог ответил, что *всякий* из них, кто не мог участвовать в праздновании Пасхи по причине нечистоты или потому, что находился в пути, получает право сделать это на **четырнадцатый день второго месяца,** т. е. месяц спустя после предписанного дня, соблюдая при этом все в точности, как если бы отмечал Пасху в назначенное для нее **время.**

Другое (новое) положение относительно соблюдения Пасхи касалось того, кто, не имея причин не участвовать в праздновании, уклонился бы от него. Такая душа подлежала „истреблению из народа своего" и должна была понести **на себе грех свой** (ст. 13). Не предвещавший ничего доброго тон этого предупреждения свидетельствовал, что согрешивший, по-видимому, должен был быть казнен.

И, наконец, всякий **пришелец,** живший среди евреев, должен был участвовать в праздновании **Пасхи** (ср. Езд. 6:20-21), если он отвечал требованию, хоть и не указанному здесь, в Чис. 9:14, но хорошо известному израильтянам: он должен был обратиться к Богу Израилеву и в знак этого — быть обрезанным (Исх. 12:48).

Е. В сопровождении Господа (9:15-10:10)

1. ПРИСУТСТВИЕ ОБЛАКА (9:15-23)

9:15-23. В этом отрывке, живописующем **облако,** которое было с израильтянами ночью и днем, пока они шли в Ханаан, предвосхищается и все последующее Божие руководство избранным народом. Облако было проявлением самой личности Господа и Его присутствия (Исх. 40:34-38). **Когда облако поднималось** и двигалось вперед, это означало, что Бог идет, и народ шел за Ним. Когда же **облако... останавливалось** над скинией, это означало, что *Он* остановился. Порой они разбивали стан *надолго* (Чис. 9:19), но бывало и так, что **облако** оставалось над **скинией** лишь **несколько дней,** а то и всего одну **ночь,** и на следующий день **поднималось** (ст. 20-21). Однако, в любом случае народ шел и останавливался по Божиему указанию (ст. 23).

2. ТРУБЫ ТРУБЯТ (10:1-11)

10:1-7. Для того, чтобы народ в точности знал, когда и как ему двигаться (ср. 9:15-23), необходимо было разработать систему сигналов. Их стали подавать **в две** специально для этого изготовленные **серебряные трубы** — с целью как собирать народ, так и объявлять о **снятии станов. Когда** дули в *обе* трубы, людям следовало **собираться у** *входа в* скинию (т. е. у восточной стороны ее). Когда же звучала лишь **одна** труба, это означало, что вызывались только „начальники" родов. Особым трубным звуком или, может быть, тональностью его, объявлялось о снятии станов, расположенных **к востоку** (ср. 2:3-9). При *повторном* таком звуке поднимались, как по тревоге, племена, **становящиеся к югу** (9:6; ср. 2:10-16). По всей видимости, те племена, которые стояли к западу и северу, тоже имели свои, особые, сигналы тревоги.

10:8-10. Трубить **в трубы** было прерогативой священников. Даже после того, как пребывание в пустыне окончилось и племена осели на земле, **в трубы** следовало продолжать трубить, особенно в дни войны. Роль священников в битвах и обещание Господа откликаться на трубные призывы говорят о том, что Его народ должен был быть вовлечен в священную войну. Это значит, что евреям надо было сражаться *для* **Господа,** Который, конечно, вел бы их против их **врагов** и обеспечивал им успех в сражениях (ст. 9; ср. Иис. Н. 6:12-21).

Священникам полагалось также дуть в трубы в дни главных **праздников** (Пасхи, Седмиц или Пятидесятницы, и Кущей), и, кроме того, в праздник **новомесячия,** в первый день каждого месяца (Лев. 23; обратите особое внимание на ст. 24). Причем в этих случаях в трубы трубили не столько ради того, чтобы объявлять о тех или иных праздниках, сколько для того, чтобы призывать Бога и праздновать *Его присутствие* среди Его народа по этим особым случаям.

Каждый раз трубные звуки как бы служили *напоминанием* Богу о Его народе, а также напоминанием народу о том, как Он вел и благословлял его в прошлом, особенно во время пребывания в пустыне.

II. Путешествие в Кадес-Варни (10:11—14:45)

А. Уход из Синая (10:11-36)

10:11-13. Во вторый год, во вторый месяц, в двадцатый день месяца после

начала исхода, лишь 20 дней спустя после того, как начал Израиль получать наставления в связи с предстоявшим уходом **из Синая** (1:1), Господь поднял **облако** славы Своей над **скинией.** Они пробыли в Синае около года (ср. Исх. 19:1 с Чис. 10:11). Это явление Божией славы совпало с окончанием празднования отложенной Пасхи (9:9-12). В каком-то смысле это как бы указывало на возобновление Господнего водительства в иных условиях — после совершения исхода и первоначального празднования Пасхи (Исх. 12:51; 13:21).

Непосредственным местом назначения вышедших из Синая была **пустыня Фаран,** обширная полоса голой земли, пересекавшая всю северо-центральную часть Синайского полуострова, но на пути к ней было сделано несколько остановок (ср. Чис. 11:3, 34-35; 12:16).

10:14-28. Порядок движения был предписан Господом ранее (2:3-31). Первым выходило племя *Иуды* (10:14-16). Выступавшие вслед за ним **сыны Гирсоновы и... Мераринц** разбирали **скинию** и отправлялись за Иудой. Следующим был стан **Рувимов** (ст. 18-20), а после него шли **сыны Каафовы,** несшие ковчег откровения и другие священные предметы. Они выступали позднее — так, чтобы у сыновей Гирсоновых и Мерариных было достаточно времени воздвигнуть **скинию** на новом месте, прежде чем появятся **сыны** Каафовы (ст. 21). Колено **Ефремово** следовало за **сынами Каафы** (ст. 22-24), и замыкало шествие колено **Даново** (ст 25-27). По-видимому, этот порядок оставался с тех пор неизменным во время всех передвижений Израиля (ст. 28).

10:29-32. Между тем, прежде чем двинуться на Фаран, **Моисей** предложил своему зятю (брату жены) **Ховаву** сопровождать их к земле Обетованной. О том, кто такой Ховав, немало спорят, так как имя его некоторым представляется прозвищем *Рагуила, тестя Моисеева* (ср. Суд. 4:11). Вопрос усложняется тем, что Рагуил известен и под именем Иофора (Исх. 2:18; 3:1). Если уж обращаться к этому второстепенному вопросу, то ничего странного нет в том, что тесть Моисея известен под двумя именами. Назывался же, к примеру, Иаков — Израилем. Что же до идентификации личности Ховава, то он явно был *сыном* Рагуила и, значит, зятем Моисея (братом его жены). Почему, в таком случае, в некоторых переводах Суд. 4:11 Ховав назван „тестем" *(хотен)* Моисея? А дело в том, что наличие евр. корня *хтн* не всегда подразумевает тестя: оно может передавать понятие родства по супружеской линии как такового. К примеру, образованным от него *хатан* называется иногда зять, точнее — муж дочери; см. Быт. 19:12, 14; Суд. 15:6;19:5. Но мужем дочери Моисея Ховав, конечно, не был. Самое правильное решение вопроса видится в том, что Рагуил (Иофор) умер года за два до того, как *здесь* впервые встречаем упоминание о Ховаве. (Ведь последняя ссылка на Рагуила — в Исх. 18:27.) Остается допустить, что Ховав, брат Сепфоры, жены Моисея, стал после смерти своего отца играть роль патриарха в семье и *как бы* сделался, по господствовавшему тогда обычаю, тестем Моисея. Кроме того, последнее сказанное нам о Рагуиле — это то, что он возвратился в свою землю (Исх. 18:27), Ховав же, как видим, оставался на Синае с Моисеем. В свете изложенного закономерно считать Ховава зятем Моисея и не принимать его за Рагуила.

Моисей был заинтересован в том, чтобы Ховав шел с ними не только потому, чтобы сделать его причастником благословений, ожидавших Израиль в земле Обетованной. Ховав хорошо был знаком с дорогами в пустыне, которыми им предстояло идти (ст. 31-32), и Моисей хотел воспользоваться его познаниями. Из последующего повествования можно сделать вывод, что Моисей убедил Ховава идти с ними, и что тот сделался родоначальником некоторых израильских племенных объединений (Суд. 1:16; 4:11).

10:33-36. Первый переход после того, как они оставили Синай, продолжался **три дня.** Израильтяне шли лишь при свете дня; а ночью и **облако** и **ковчег** покоились вместе с народом.

На то, что поход евреев носил военный характер, и предвкушение несомненных военных побед, ожидавших их впереди, не оставляло их, указывал военный клич Моисея, ведшего народ; это был клич, которым призывался Господь и Его всепобеждающая сила (ст. 35; ср. Пс. 68:1).

Когда дневной переход заканчивался, **Моисей** молил **Господа,** чтобы на ночь Он возвратился к народу Своему и пребывал с ним.

Б. Бунт народа (глава 11)

11:1-3. После только что описанного трехдневного путешествия (10:33-36) **народ стал роптать вслух Господа.** Замечание, что Он **услышал** их, — это антропоморфический языковый образ, который свидетельствует, что ропот их не был тихим, „про себя". Он, нет сомнения, был столь громок, что и „небес достиг"! В ответ **Господь** в гневе Своем сжег огнем многих из тех, кого обуял мятежный дух. (Еврейское слово, которое переводится здесь как „стан", означает *людей* в стане.)**Огонь Господень** — это метафора, выражающая сильный Божий гнев, а не только конкретную форму его проявления — „буквальный" огонь. И такое впечатление произвело на народ Господне наказание, что они назвали место этой стоянки **Горение.** Не будучи одним из „обычных" названий, оно в приводимом позднее списке стоянок (33:16-17) выпущено.

11:4-9. А началось все с того, что **пришельцы... а с ними и сыны Израилевы** стали с плачем вспоминать *другую пищу,* ту, к которой они привыкли в **Египте.** Здесь же, говорили они, у нас нет ничего, кроме **манны.**

Словом „пришельцы" (которые взбунтовались первыми), тут переводится еврейское *асапсуп;* оно встречается только здесь в Ветхом Завете и буквально означает „толпу", „скопище" не-израильтян, которые вышли из Египта вместе с евреями. Обычно оно передается словом *ереб* — „разношерстная, разноплеменная толпа" (употреблено в Исх. 12:38; Иер. 25:20; Неем. 13:3 и т. д.). (Описание манны, подобной **кориандровому семени** (см. в ком. на Исх. 16:31-36.) Здесь Моисеем добавлено, что для употребления в пищу **манну** толкли или мололи, а затем **варили в котле** или пекли **из нее лепешки.** Очевидно, на вкус не все люди воспринимали ее одинаково: судя по Исх. 16:31, кому-то она напоминала лепешки с медом, а тут говорится, что **вкус... ее был подобен вкусу лепешек** *с елеем* (оливковым маслом). Так или иначе, но эта нежная, пресноватая на вкус манна, не похожая на острую пищу, которую ел народ в **Египте,** побудила их поднять бунт против Моисея и Господа.

11:10-15. Ответной реакцией Моисея было обращение к **Господу** с вопросом, **почему** Он возложил это **бремя** на него. Разве не Господь, а **Моисей** создал народ *Израиля* и привел его в пустыню? Но раз это сделал Господь, не может и не должен Моисей принимать на себя ответственность за весь этот народ (**Я один не могу нести всего народа сего**). Как о милости просил Моисей Бога предать его смерти, если Он не намерен был облегчить „ношу" его.

11:16-20. Господь не послал смерти Моисею и не освободил его от руководства Израилем. Но Он дал ему помощников, которые разделили бы с ним его полномочия. Бог повелел **Моисею** отобрать **семьдесят** человек **из старейшин,** пользовавшихся доброй репутацией, и сказал, что „возложит" на них **от Духа,** данного Моисею (ср. Исх. 18:21-26; Деян. 6:3). Потом **Господь** повелел **народу** очиститься к следующему дню, когда Он даст им столько **мяса,** что они по горло насытятся им (Чис. 11:18-20). На протяжении **месяца** будут они есть его, пока мясо **не пойдет у них из ноздрей.** Эта гипербола передает ту мысль, что отвергающих совершенные дары Божии станет тошнить от того, что они предпочтут им.

11:21-23. Моисею показалось неосуществимым обещание Господа послать им такое количество мяса. Он подумал, что и всех стад и отар Израиля и **всей рыбы морской** не хватило бы, чтоб на протяжении месяца кормить **шестьсот тысяч пеших** Израиля. Но **Господь** ответил, что Ему это вполне под силу, и сказал, что **Моисей** увидит это своими глазами.

11:24-29. Однако прежде, чем это произошло, **Моисей** отобрал **семьдесят ...старейшин** и собрал их у **скинии** (ср. ст. 16). **И сошел Господь в облаке... и взял от Духа,** бывшего на Моисее, и дал от этого Духа семидесяти мужам-старейшинам. И вот **они стали пророчествовать,** но это случилось с ними *только один раз* (в тексте: **...но потом перестали**). Все, что требовалось для их дальнейшей деятельности, это — удостоверить всенародно, что и они теперь владеют такими же духовными особенностями и властью, как и сам Моисей.

Пророчествовать здесь означает не предсказывать будущее, но возносить (в пении или просто в словах) хвалу и славословия Богу так же, как это делал Моисей (см. о схожем переживании Саула в 1 Цар. 10:9-11). Способность к такого рода „пророчеству" могла проявиться у человека только в результате особого посещения его **Духом.**

Чтобы показать, что дарование Духа

было действием Божиим, никак не связанным с присутствием Моисея, **Господь дал Духа** и двум мужчинам, **Елдаду** и **Модаду,** которых не было в числе семидесяти у скинии (Чис. 11:26). Они тоже стали *пророчествовать,* и это так удивило бывших **в стане,** что они послали к Моисею сказать ему об этом.

Услышав о происходящем в стане, **Иисус... Навин** сильно встревожился и просил **Моисея** запретить Елдаду и Модаду пророчествовать. Верного помощника Моисея обеспокоило, не возникла ли угроза неповторимому дару вождя — быть посредником при передаче народу Божиих благословений. Правильно поняв его чувства, Моисей, однако, упрекнул Навина в чрезмерной ревности: лично он хотел бы, чтобы Дух Божий почил на всем Божием народе.

11:30-35. После того, как семьдесят старейшин было отобрано и утверждено, **Господь** послал сильный **ветер... от моря, и в стан** нанесло бесчисленное множество **перепелов.** Обычно и по сей день перепела летят в северовосточном направлении, из глубины Африканского материка. В случае, описанном в Библии, ветер должен был дуть с юго-востока (совершенно необычный феномен) и нести птиц на северо-запад, через Синай. Более того: Господь сделал так, чтобы птицы летели всего примерно в метре в („двух локтях") над землей — и люди легко могли ловить их, либо сбивать на землю. Такое толкование представляется гораздо более приемлемым, чем общепринятое (оно нашло отражение и в русском переводе), будто перепела лежали пластами примерно в *метр* толщиной по обе стороны от стана, на расстоянии, равном дневному переходу.Если вдуматься, то в этом случае возникли бы проблемы трудноопреодолимые.

Два дня и ...ночь продолжался лет перепелов, пока каждый, кто собирал их, не набрал, по меньшей мере, **десять хомеров** перепелов (т. е. , если мерить их сосудами, в которые их, возможно, складывали, то это составило бы более 2-х тысяч литров). Но вскоре после того, как люди предались оргии обжорства, **Господь** излил **на народ Свой гнев... и поразил их весьма великою язвою,** которая убила многих. Причина происшедшего явствует *из названия,* которое было дано этому месту: **Киброт-Гаттаава,** что значит „Гробы прихоти"; **ибо там похоронили прихотливый народ,** который требовал *другой* пищи. Их грех, в сущности, состоял в том, что они отвергли Господа и Его щедрые даяния — ради безудержного чревоугодия. Как скажет позднее Павел о врагах Христа: „их бог — чрево" (Фил. 3:19). Несомненно устрашенный тем,что произошло в том месте, народ двинулся в **Асироф** (сегодня это, возможно, Аин Кадра), сразу на юг от пустыни Фаран.

В. Бунт Мариами и Аарона (гл. 12)

12:1-3. После того, как израильтяне расположились лагерем в Асирофе (11:35), **Мариамь и Аарон,** старшие сестра и брат Моисея, стали подвергать сомнению его авторитет и право руководить народом — якобы потому, что он женился на **Ефиоплянке.** Причиной этого был либо сам факт женитьбы Моисея, который в их глазах лишал его права на доверие, либо потому, что они разочаровались в Моисее как в руководителе по другим причинам и женитьбой его воспользовались лишь как предлогом. Само по себе вступление Моисея в брак не подлежало осуждению, поскольку „ефиоплянки" не были среди тех, на ком евреи не могли жениться (Исх. 34:11, 16). Между прочим, „ефиопляне" не обязательно должны были иметь иной цвет кожи, т. к. народ под этим именем издавна населял Аравию, так же, как и собственно страну Куш (сегодня — южный Египет, Судан и северная часть Эфиопии; „ефиоплян" еще называли „кушитами").

Возможно, Мариамь, которая по-видимому, была главной в этом заговоре, видела в жене Моисея угрозу своему положению как старшей в руководстве Израилем по женской линии. Собственно, истинная причина их бунта явствует из вопроса, поставленного Мариамь и Аароном: **одному ли Моисею говорил Господь?**

Зависть, возможно, кипевшая в них долгое время, теперь вышла на поверхность. И автор Чисел (сам Моисей) произносит примечательные слова, свидетельствующие, что зависть эта не имела оснований, т. к. он, Моисей, не был надменным и заносчивым, но был **кротчайшим из всех людей на земле.**

Это заявление часто приводится как аргумент против написания Моисеем книги Чисел: не мог он, мол, хвастать своей кротостью. Между тем, именно это

заявление и есть сильнейший аргумент в пользу традиционной точки зрения, что Моисей — автор Священных Писаний; он создавал их, охваченный особым вдохновением. Именно и только под руководством Святого Духа мог человек заявить подобное о самом себе, вероятно, вопреки собственной воле и природным наклонностям. Существует, впрочем, и такое мнение, что ст. 3 был впоследствии приписан Иисусом Навином.

12:4-8. В какой-то момент в конфликт вмешался Сам **Господь, Который** принял сторону Своего слуги **Моисея.** Он вызвал к скинии всех троих, включая **Аарона и Мариамь.** Порядок перечисления имен имеет здесь важное значение, потому что, хотя зачинщицей непослушания была, по-видимому, Мариамь, Аарон, надо полагать, поощрял в ней недовольство. В возвышенно-поэтическом обращении к ним Господь напоминает, что обычно Он открывается пророку **в видении** и говорит **с ним во сне,** но **с Моисеем... не так,** как с другими, ибо с ним Он говорит **устами к устам** (ср. Втор. 34:10) — антропоморфический образ, означающий, что Бог говорил с Моисеем *непосредственно.* И это потому, что *Моисей* — **верен во всем дому Моем** (Чис. 12:7; ср. Евр. 3:2); имеется в виду верное исполнение Моисеем его роли посредника между Богом и Израилем. Как это в точности происходило, определить нельзя, но из ряда стихов следует, что Моисей действительно слышал голос Господа и видел славу Его (см., напр., Исх. 19:16-19; 24:17-18; 34:5-11). Бог говорил к Моисею **явно, а не в гаданиях.** Ему не надо было приспосабливаться к Моисею посредством метафор и разного рода иносказаний: Моисей пребывал с Богом в столь *личных* отношениях, что в состоянии был понимать „язык" неба.

И все-таки видеть Бога, как Он есть, Моисей не мог, потому что никто не мог бы увидеть Его и остаться в живых (Исх. 33:17-23), ибо Бог есть Дух (Иоан. 4:24). **Моисей** видел лишь **образ Господа,** но и это было привилегией, которой никто, кроме него, удостоен не был. Под „образом" здесь подразумевается некое подобие, представлявшее Господа, а не очертания Его. Это, возможно, то же самое, что понималось под словом „спина" (Господа) в Исх. 33:23. Доступ к Богу, который был дан Моисею, настолько не имел себе параллелей, что Господь спросил Аарона и Мариамь, как осмелились они выступить против **Моисея.**

12:9-15. Затем **Господь** отошел **в гневе и поразил Мариамь** проказой (или каким-то отвратительным кожным заболеванием, которое в русской Библии называется проказой). Тут же **Аарон** обратился **к Моисею,** прося его о заступничестве перед Господом. Есть доля иронии в том, что он, первосвященник, нуждался в священническом вмешательстве... Между тем, *тело* Мариамь во мгновение ока было настолько *изъедено* болезнью, что Аарон сравнил ее с **мертворожденным** *младенцем.*

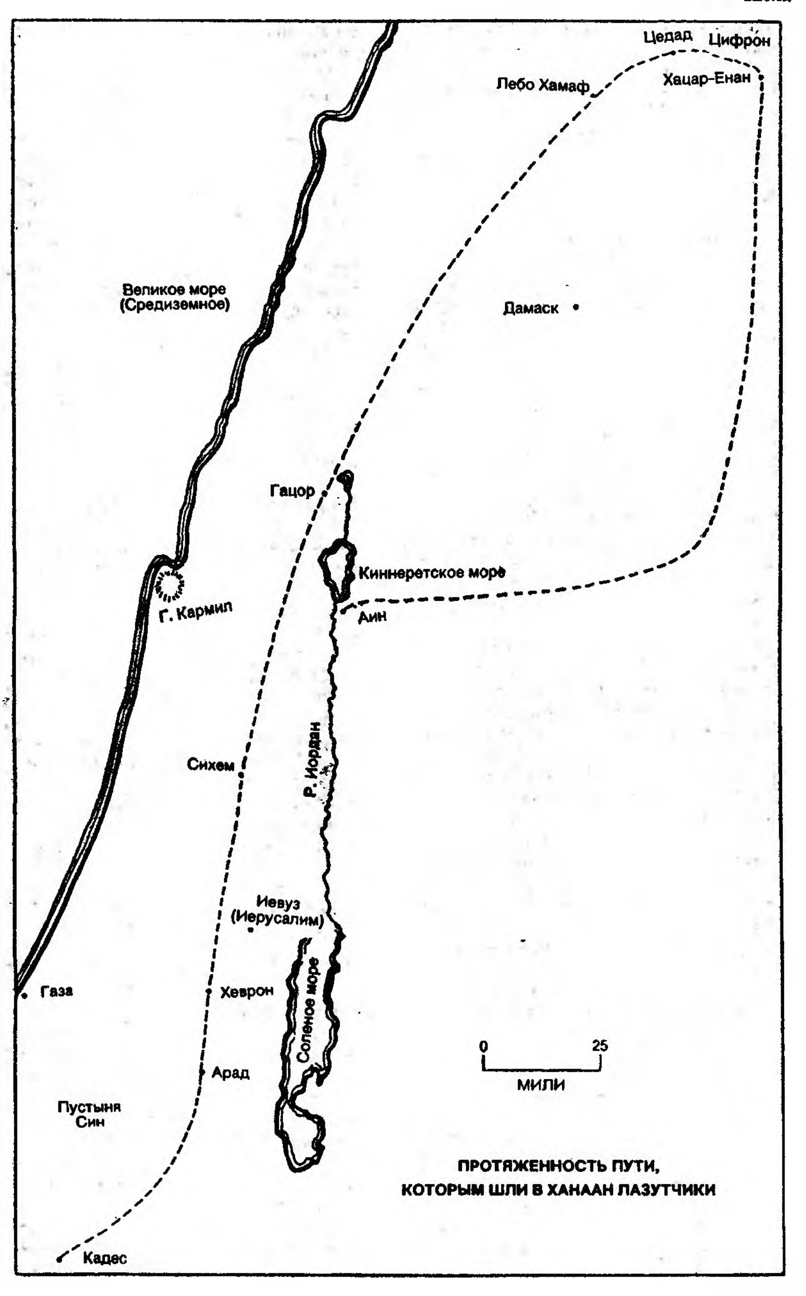
Моисей... возопил к Господу, движимый как чувством любви к сестре, так и потребностью вмешаться, и умолял Его исцелить Мариамь. Но провинность ее была слишком серьезной: ведь она взбунтовалась против Богом избранного слуги Его и посредника Завета. Если б ее постиг позор от того, что родной **отец... плюнул бы ей в лице,** то и тогда ей пришлось бы оставаться в „изоляции" **семь дней.** Теперь же, по причине столь значительного нарушения норм поведения, ей надо было оставаться **вне стана** по меньшей мере такой же срок. Плевком в лицо выражалось презрение (ср. Втор. 25:9). Господь заклеймил презрением самонадеянность Мариамь, наслав на нее ужасную кожную болезнь. И вот, в соответствии с церемониальным законом, который требовал, чтобы больной человек жил *вне стана семь дней* (Лев. 13-14), Мариами именно так и пришлось поступить. Лишь по истечении этого времени народ двинулся из Асирофа (ср. Чис. 11:35) к пустыне Фаран.

Г. Лазутчики в Обетованной земле (гл. 13-14)

1. ОТБОР ЛАЗУТЧИКОВ (13:1-16)

13:1-16. Наконец, колена Израилевы вошли в пустыню Фаран, где, вероятно, в оазисе Кадес (ст. 27) расположились лагерем надолго. Кадес, который формально относится к пустыне Син, здесь „помещен" **в пустыню Фаран,** потому что Син составляла часть громадных просторов этой пустыни (ср. 27:14; Втор. 32:51).

Тут **Моисей** распорядился, чтобы **по одному человеку от колена** послали на разведку **в землю Ханаанскую. Каждый** из этих мужей, „главных" **у сынов Израилевых,** назван здесь с указанием племени (колена), к которому он принадлежал



ПРОТЯЖЕННОСТЬ ПУТИ,
КОТОРЫМ ШЛИ В ХАНААН ЛАЗУТЧИКИ

(ст 4-16). В свете дальнейшего развития событий особый интерес представляет для нас **Халев**, представитель Иуды (ст. 7), и **Осия**, избранный Ефремом (ст. 9). По не вполне понятным соображениям Моисей переделал его имя Осия („спасение") на Иисус („Ягве есть спасение").

2. ЗАСЫЛКА ЛАЗУТЧИКОВ (13:17-25)

13:17-20. Путь, которым шли лазутчики, пролегал на север от Кадеса и вел через Негев в гористую страну. Словом „Негев" (буквально „юг") обозначалась вся пустынная часть Южного Ханаана, и, прежде всего, территория на юг от Беер-Шивы.

Горная часть страны состояла из гор Иуды, располагавшихся севернее холмов Ефрема и тянувшихся до Галилейских высот. Во времена Моисея здесь, в горах, жили главным образом аморреи, а в долинах и на равнинной части — хананеи (ср. ком. на ст. 29).

Миссия лазутчиков была четко определена: **осмотреть, какова она, эта земля**, сама по себе, и выяснить, **сильны или слабы** живущие на ней племена (ст. 18-20).

Причина, по которой Моисей предложил этот путь, состояла, вероятно, в том, что, следуя именно в этом направлении, он намеревался войти в *Ханаан*. Вначале они наверняка не планировали войти в Обетованную землю с востока, через Иерихон. Ибо он был далеко от главных подступов к Ханаану со стороны Египта, а, кроме того, на этом пути евреям пришлось бы проходить близ сильно укрепленных городов Иерихона и Аи, а это было весьма небезопасно.

13:21-23. Маршрут, которым шли лазутчики, начинался в **пустыне Син** и простирался на север до **Рехова и Емафа**, располагавшегося примерно в двадцати двух километрах на северо-запад от Баальбека. Емаф был крупным арамейским городом в большой центральной долине, известной под именем Бекаа. Емаф располагался в нижней части этой долины, которая начиналась сразу же на север от Галилейского моря.

На обратном пути двенадцать вождей прошли через Хеврон, город, построенный на семь лет раньше **Цоана**, *города* **Египетского** (ст 23). Цоан, известный еще как Танис, был возведен гиксосами, когда те захватили северо-восточную часть Египта примерно в 1730 г до Р Х. Причина этого как бы не относящегося к делу сообщения, может быть, в том, что позднее Хеврон стал достоянием Халева (Иис. Н. 14:13-15), а еще позднее — столицей царя Давида, когда он правил Иудеей (2 Цар. 2:1-4). В дни Моисея, однако, Хеврон был городом сынов **Енаковых**, племени высокорослых людей (Чис. 13:33; Втор. 9:2), которым предстояло впоследствии сделаться непримиримыми врагами Израиля (Иис. Н. 15:13-14).

13:24-25. Близ Хеврона лежала **долина Есхол („виноградная кисть")**, где лазутчики срезали такую огромную и тяжелую **ветвь с одною кистью ягод**, что **двое** мужчин должны были нести ее **на шесте**. Кроме того, они набрали *гранат* и **смоквы**, и через сорок дней после начала этой разведывательной операции возвратились в Кадес.

Почему ровно сорок дней осматривали они Обетованную землю? Возможно, для того, чтобы впоследствии могли сопоставить этот относительно короткий отрезок времени с сорока годами блуждания в пустыне, к каковым им скоро предстояло быть приговоренными (ср. 14:34).

3. ОТЧЕТ ЛАЗУТЧИКОВ (13:26-33)

13:26-30. Вернувшись в **Кадес**, лазутчики доложили обо всем, что видели. Они предъявили свои трофеи и заверили **общество**, что Ханаан — действительно **земля**, в которой **течет молоко и мед**. Но — и это было негативной стороной их сообщения — они видели там очень большие **города укрепленные** и пришли к выводу, что *народы*, живущие там *сильны*, так и амаликитяне, — как обитающие в пустыне Негев (ср. Исх. 17:8-16); **Хеттеи, Иевусеи и Аморреи**, живущие в гористой части страны, или **Хананеи**, расселившиеся на прибрежной равнине Средиземного **моря** и в долине реки **Иордан**.

Хананеи были исконными жителями Ханаана. Аморреи пришли туда из северо-восточного Арама (Сирии), где-то в самом конце третьего тысячелетия до Р Х.; они изгнали хананеев из горной части страны и обосновались там. Хеттеи происходили из центральной Анатолии (современная Турция); они известны примерно с 1800 г. до Р Х.; медленно распространялись они на юг и юго-восток и, вероятно, слились с аморреями в Ханаане.

О иевусеях ничего не известно, кроме того, что основная их масса жила в Иерусалиме; их считают одной из аморрейских

групп (Иис. Н. 10:5). Еще четыреста лет спустя после Моисея владели они Иерусалимом, но затем были изгнаны оттуда царем Давидом, который взял город и сделал его — в 1004 г. до Р. Х. — своей столицей (2 Цар. 5:6-10).

13:31-34. Повествуя о городах и жителях той земли, лазутчики разделились во мнениях. **Халев** побуждал **Моисея** не откладывая, *завладеть* землей, потому что он был уверен, что им это удастся. Но десять других лазутчиков (все, кроме Иисуса Навина и Халева, 14:6-9, 30), расхолаживали народ, будучи настроены пессимистически: мол, дело завоевания им не по плечу — слишком неравны силы. (**Земля, поядающая живущих на ней,** по-видимому, означает, что на ней не прекращались войны.)

Только здесь и в Быт. 6:4 (см. ком. на этот стих) встречается слово **исполины,** которых считали „сынами Енаковыми". (ср. Втор. 9:2).

4. ОТВЕТ НАРОДА (14:1-10а)

14:1-4. К сожалению, народ послушался мнения большинства. И стали они с плачем роптать **на Моисея,** говоря, что лучше им было бы умереть — в **Египте** или в **пустыне,** чем погибнуть от рук хананеев. Да и теперь еще не поздно, говорили они, выбрать нового *вождя* и **возвратиться** во главе с ним в **Египет.**

14:5-10а. Услышав такое, **пали Моисей и Аарон на лица свои** (ср. 16:4, 22, 45; 20:6; 22:31), несомненно взывая о помощи к Богу. А **Иисус, сын Навин, и Халев** продолжали тем временем расхваливать **землю** и убеждать народ, что **Господь** даст ее и живущих на ней людей в их **руки.** Все это, однако, не возымело действия, и народ уже хотел **побить их камнями.**

5. РЕАКЦИЯ ГОСПОДА (14:10б-12)

14:10б-12. В разгар этой критической ситуации **слава Господня явилась в скинии** (ст. 10б). **Господь** спросил, долго ли еще терпеть Ему неуважение и неверие со стороны этого народа. И **сказал** Бог... **истреблю его, и произведу от тебя** (Моисея) **народ многочисленнее и сильнее его.**

6. МОЛИТВА МОИСЕЯ (14:13-19)

14:13-19. Сколь заманчивым ни показалось бы предложение Господа (ст. 12) кому-нибудь другому, любовь Моисея к своему народу и к непогрешимости репутации Господа заставила его отвергнуть это предложение и просить Бога, чтобы простил **народ.** Он рассуждал логично, убеждая Бога, что **Египтяне,** мол, увидят в истреблении Израиля неспособность Господа сдержать свое обещание — освободить его и дать ему землю во владение. Более того, египтяне станут говорить об этом хананеям и другим **народам,** и те тоже усомнятся в могуществе Господа. Так что единственное, что **Господь** мог бы сделать, сказал **Моисей,** — это явить Свою великую силу в прощении народа, хотя бы тому и пришлось так или иначе пострадать в наказание. Пусть Он простит Израиль по **великой милости** Своей (в других переводах — „по великой любви"; в оригинале здесь евр. слово *хесед,* что значит „верность Завету" или „верность любви").

7. РЕШЕНИЕ И СУД ГОСПОДА (14:20-45)

14:20-25. Божии обещания — верны и непоколебимы, а Он обещал спасти Израиль и отдать ему Ханаан в вечное владение (Исх. 6:6-8). Отсюда явствует, что целью Его угрозы истребить Израиль и начать все заново с Моисея, было скорее испытание Его слуги, посредника Завета, чем что-либо другое.

Итак, Бог обещал простить народ, но при этом заявил, что никто из взрослых, которые вышли из Египта и были свидетелями всех величайших **знамений** и чудес, явленных Им, **не увидят земли** Обетованной.

Десять раз они **искушали... и не слушали** Его, сказал Господь (Чис. 14:22). Может быть, это надо понимать буквально, но скорее как — „множество раз" (ср. ком. на Иов. 19:3). Исключение составили **Халев** (Чис. 14:24) и Иисус Навин (ст. 30), которые безоговорочно подчинились Господу. Не случайно сам Моисей не упомянут в этой связи: всезнающий Господь предвидел его ослушание в будущем (20:12).

Затем, во исполнение части наказания, Господь повелел Моисею и Израилю выйти из Кадеса, однако, не идти к *долинам,* где жили **Амаликитяне и Хананеи.** Теперь им предстоял долгий кружной путь в направлении **Чермного моря,** который в конце-концов приведет их к равнинам Моава, восточнее Иерихона. Под Чермным (Красным) морем подразумевается здесь восточный „рукав" его, известный сегодня как Акабский залив.

Дополнительные хлебные приношения и возлияния

Всесожжения и приношения „от усердия"	Дополнительные приношения
Приношения всех видов	2 кварты муки, смешанные с 1 квартой елея
Агнец	1 кварта вина
Овен	4 кварты муки, смешанной с 1 и 1/4 квартами елея и 1/4 квартами вина
Телец	6 кварт муки, смешанной с 2 квартами елея, и 2 кварты вина

Примечание: Одна ефа равна 1/4 буше, или прим. 8 литрам. Один гин — (около 4 литров)

14:26-35. Но на этом суд Господень не кончился, и **сказал Господь**, что исполнит желание израильтян — они действительно умрут **в пустыне** (ст. 29, 35; ср. ст. 2). **Дети их**, однако, будут спасены и вместе с Халевом и Иисусом Навином войдут в Ханаан (ст. 30-32). Но и они не войдут туда до истечения **сорока лет**, потому что понесут **наказание** за грехи отцов (ст. 34). Этим наглядно подтверждается то обстоятельство, что грех может быть прощен, но последствия его придется выстрадать, так как грех *отодвигает* исполнение обещанных Богом благословений. Далее: порой детям приходится страдать от последствий тех грехов, которые совершили их родители (ст. 33; ср. Исх. 20:5; Втор. 24:16). И это не противоречит сказанному у Иезекииля (18:1-3, 13-18), потому что Моисей имел в виду последствия, так сказать, материального, физического характера, тогда как Иезекииль говорил о личной ответственности и повинности в грехе и о вытекающих отсюда *духовных* последствиях.

14:36-45. В знак неотвратимости надвигающегося наказания десять лазутчиков, которые, вернувшись, *возмущали* народ **против** того, чтобы идти в землю Обетованную, и подорвали его моральный дух, **умерли, быв поражены пред Господом.** Это произвело на всех такое впечатление, что люди решили, отбросив свои страхи, идти на завоевание Ханаана немедленно (ст. 39-40). Было, однако, слишком поздно, так как они не могли более уповать на присутствие Господа и Его защиту (ст. 41-43). Но с характерным для них упорством израильтяне отвергли совет **Моисея**, и без него, и **ковчега** предприняли нападение на горную страну (ст. 44). Неудивительно, что **Амаликитяне и Хананеи,** бросившись в контратаку, нанесли Израилю жестокое поражение (ср. Втор. 1:41-46) **и гнали их до Хормы,** расположенной примерно в тринадцати километрах на юго-восток от Беер-Шивы.

III. Переход к равнинам Моава (15:1—22:1)

А. Повторение положений Завета (гл. 15)

1. О ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯХ (15:1-31)

15:1-16. Поскольку вся взрослая часть Израиля приговорена была встретить смерть в пустыне, для юного поколения народа крайне важно было понять требования, которые предъявлялись им в рамках Завета. А самым главным в этом плане было принесение жертв, потому что жертвы были данью, которую народ-вассал должен был приносить своему Сюзерену — в знак верности Ему в рамках Завета (Исх. 23:14-19; Лев. 1-7; Втор. 12:1-13). В таблице „Дополнительные хлебные приношения и возлияния" подводится итог приношениям, описанным в Чис. 15:3-12. Эти жертвы **всесожжения** и от „усердия" не были приношениями за грех или вину, поскольку их форма и содержание оставались неизменными (Лев. 4:1—6:7); в таблице отражены жертвы , которые приносились по обету, а также жертвы **мирные**, благодарения или хвалы (Лев. 1-3).

Весь народ Израиля должен был при-

носить их, независимо от того, был ли человек рожден в этом народе или пришел со стороны (Чис. 15:13-16).

15:17-21. Второй свод правил относился к принесению первого плода от урожая. **Когда** народ **войдет в землю** Ханаанскую и станет пользоваться тем, что она рожает, то должен будет, в знак своей преданности **Господу**, каждый раз приносить Ему **лепешку**, испеченную из зерна *первого* урожая.

15:22-29. Третий раздел установлений касался приношений **за грех.** Этими установлениями предусматривалось очищение тех, кто *ненамеренно* нарушали одну из заповедей Господних, т. е. нарушали заповеди по небрежности или оплошности. Когда **все общество** оказывалось виновным, им надо было принести **молодого вола во всесожжение,** вместе с предписанными на этот случай сопутствовавшими **хлебным приношением и возлиянием**, а также **козла в жертву за грех.**

Разница между установлениями здесь и теми, касавшимися жертвоприношений за грех, о которых читаем в Лев. 4:13-21, — в том, что здесь речь идет о согрешениях по оплошности, а в кн. Левит — о совершении проступка. Более того: в этих стихах в Числах содержится требование о принесении как тельца во всесожжение, так и козла — в жертву за грех, а в Левит упоминается лишь телец, приносимый за грех. Примирение этого „разногласия", возможно, в том, что в Числах телец предполагался как жертва за грех, а, кроме того, приносился другой телец — во всесожжение.

Козел упоминается здесь, наряду с тельцом, но только как приношение за грех в случае нечаянного совершения греха кем-то из „начальников" (прямо тут об этом не говорится). В кн. Левит также предписывается принесение козла в жертву за грех, совершенный „начальником" (Лев. 4:22-26), так что в сущности никакого разногласия и нет.

Что касается рядового члена общества, то за его согрешение по оплошности требовалось принести в жертву козу (Чис. 15:27-29) — так же точно, как говорится об этом в кн. Левит (4:27-31).

15:30-31. Последнее установление касается случая „дерзкого" согрешения, т. е. вполне сознательного. Такой грех определялся как богохульство, потому что соотвествовал дерзкому неподчинению **Богу**, вызову са́мому господству Яхве и Его требованиям в рамках Завета. Человек, повинный в грехе такого рода, должен был быть истреблен **из народа своего.** Как и в любом другом месте, эта формулировка означала как изгнание из общества, так и смерть (ср. Быт. 17:14; см. также ком. на Лев. 7:20; 17:4).

2. СЛУЧАЙ СОЗНАТЕЛЬНОГО НАРУШЕНИЯ ЗАВЕТА (15:32-36)

15:32-36. Как один из примеров дерзкого согрешения (ср. ст. 30-31) приводится эпизод с человеком, который собирал **дрова в субботу.** Поскольку в тот момент, когда его поймали за этим занятием, не было еще ясно, преднамеренно ли нарушил он закон о субботнем дне, **посадили его под стражу** — в ожидании Господнего решения. И **Господь** вынес Свой суд: **должен умереть человек сей.** Тогда виновного вывели **из стана, и побили его камнями** до смерти.

Из этого эпизода совершенно ясно, что понималось под „дерзким согрешением" (ст. 30-31), и что означало — „быть истребленным" из общества.

3. КИСТИ НА ОДЕЖДЕ КАК НАПОМИНАНИЕ О ЗАКОНЕ (15:37-41)

15:37-41. Чтобы *помнить* заповеди Господни, израильтяне должны были носить одежды, обрамленные по краям **кистями с нитями из голубой шерсти** в них. **Эти кисти,** будучи всегда у них перед глазами, напоминали евреям о необходимости подчиняться **всем заповедям** Господа.

Словом „кисть" переводится еврейское *сисит,* которое, возможно, происходило от корня со значением „цвет", „цветение". Может быть, эти кисти имели форму цветка или лепестков, которые по причинам, сегодня неясным, символизировали узы завета, связывавшие Господа с Его народом.

Б. Бунт, поднятый Кореем (гл. 16)

1. ВЫСТУПЛЕНИЕ ПРОТИВ МОИСЕЯ, НАДЕЛЕННОГО ВЛАСТЬЮ СВЫШЕ (16:1-3)

16:1-3. Во время их пребывания в пустыне, в некоем месте и в какой-то момент, который в Библии не уточняются, **Корей,** левит, а также **Дафан и Авирон** из колена Рувимова, возглавили мятеж против **Моисея.** Они подняли против него **двести**

пятьдесят мужей, начальников общества, которые поддержали их. Племенная принадлежность двух главных заговорщиков (восстали Левий и Рувим) свидетельствует, что это был мятеж против как религиозного, так и политического руководства Моисея. Вследствие этого и **Аарон,** первосвященник, сделался объектом их недовольства. А вызвано оно было тем, что Моисей и Аарон будто бы не имели права ставить себя над всем народом — поскольку, в силу того, что Израиль был **обществом,** связанным с Господом узами Завета, то **все** они были в равной мере **святы** и способны руководить. Мятежники упустили из виду, что Сам **Господь** назначил Моисея и Аарона на их служение.

2. СУД ГОСПОДЕНЬ (16:4-40)

16:4-7. Пораженный этим восстанием против его (и Господа) руководства, **Моисей... пал на лице свое** (ср. 14:5; 16:22, 45; 20:6; 22:31). Затем, ощутив поддержку Господа, он объявил, что уже на следующее утро **Господь** даст знать, что **Он** думает по этому поводу, разрешив войти в Свое святое присутствие тому вождю, который наделен властью свыше. **Корею и его сообщникам** следовало взять свои **кадильницы,** насыпать в них благовоние и разжечь огонь. А затем приблизиться к скинии и ожидать ответа Господа. Смысл слов мятежников был в том, что Моисей и Аарон „зашли слишком далеко" в захвате власти (16:3), но Моисей ответил Корею и *левитам,* что это они *зашли далеко* в своем мятеже!

16:8-11. И стал **Моисей** говорить **Корею,** напомнив ему, что он и его соплеменники — левиты и так уже высоко поставлены **Богом,** Который из всего Израиля избрал их, чтоб служили **при скинии.** Им же показалось недостаточно этой немалой привилегии, и вот они домогаются также **и священства.** Но подобное домогательство не **Аарону** вызов, а скорее — суверенной воле Самого **Господа,** Который не оставил сомнений в том, что поручает священническое служение только членам семьи Аарона.

16:12-15. Затем **Моисей** послал за **Дафаном и Авироном,** но те отказались прийти. Они дали понять, что напрасно, мол, доверяли Моисею в прошлом. Он-де **вывел их из земли, в которой течет молоко и мед** (Египет), но в другую такую же (Ханаан) привести не сумел. И не на что им было теперь рассчитывать, кроме как на смерть в пустыне. Не думает ли он **ослепить всех этих людей,** спрашивали Дафан и Авирон. Подразумевая, что не удастся Моисею обмануть народ относительно истинных своих намерений.

Весьма огорченный, Моисей обратился **к Господу,** прося Его не принимать даров от мятежников (имея, вероятно, в виду, те благовония, которые должны были быть предложены Ему на следующий день; ср. ст. 7). Обвинения мятежников против него не имели под собой почвы, сказал Моисей, ведь, будучи вождем, он никогда не стремился нажиться за счет людей; в этом смысле надо понимать его слова, что он **не взял ни у одного из них осла.**

Подобно пророку Неемии, Моисей не требовал для себя привилегий, которые, казалось бы, полагались ему как вождю (ср. Неем. 5:17-19).

16:16-27. Снова попросил **Моисей Корея и двести пятьдесят** его сторонников прийти на следующий день к скинии. И **Аарон** придет туда, сказал он, и там будет решен вопрос о законном священстве.

На следующий день все собрались, как было сказано, и принесли свои **курения** Господу. И вот **явилась слава Господня... И** повелел **Господь Моисею и Аарону** отойти в сторону, чтобы Он мог уничтожить Корея *и все* **общество.**

Так же, как в схожей ситуации (см. 14:13-19), Моисей, посредник Завета, и Аарон стали молить Бога, чтоб не уничтожал всего народа из-за греха немногих (в русском тексте — „из-за греха одного" — таков смысл 16:22б).

В ст. 22 — необычное обращение к Богу как к **Богу духов всякой плоти,** встречающееся только здесь и в 27:16. „Всякую плоть" надо понимать как „все человечество"; имеется в виду, что всезнающий Бог понимает, что происходит в душе каждого человека, в каждой из душ, слагающих человечество.

В результате **Господь** повелел **обществу** через Моисея, чтоб отделились от **Корея** и тех, кто были с ним, и не прикасались **ни к чему, что принадлежит им,** потому что и сами они и все, что имело к ним отношение, сделалось объектом Его ярости.

Народ отошел, оставив **Корея, Дафана и Авирона** с их семьями одних перед лицом Бога.

16:28-35. Затем **Моисей** предложил условия, на которых будет решена

возникшая проблема. Если мятежники останутся жить и **умрут** в старости, то народ *узнает,* что Моисей не был призван Богом. **Если же Господь** совершит что-либо **необычайное** — скажем, разверзнется **земля и поглотит** Корея и других — то народ узнает, что Моисей руководит им, поставленный на то Богом, а Корей — действовал самонадеянно и греховно.

Лишь только эти условия были провозглашены, **разверзла земля уста свои,** и Корей, его друзья, их семьи **и все имущество,** которым они владели, исчезли из глаз. **И земля... покрыла их,** и не осталось ничего, что говорило бы о том, что они жили. Потрясенные увиденным, израильтяне бросились бежать, чтобы и их **не поглотила земля.** А потом вспыхнул **огонь** и уничтожил **тех двести пятьдесят мужей, которые принесли курение.**

Тот факт, что страшная Божия кара постигла не только Корея, Дафана и Авирона, но также их жен и детей (ст. 27, 32), подтверждает ветхозаветный принцип семейной солидарности и *ответственности* и связанное с этим общее наказание, поражающее и невинных отпрысков тех, кто согрешили против Бога (Исх. 20:5-6; 34:6-7; Иис. Н. 7:16-26). С другой стороны, поскольку каждый человек считался ответственным лишь за собственные согрешения (ср. Втор. 24:16), остается сделать вывод, что члены семьи Корея, Дафана и Авирона были так или иначе вовлечены в их мятеж (ср. Иис. Н. 7:22-25).

Словом „преисподняя" (Чис. 16:30, 33) переводится евр. *шеол,* которое чаще относится к месту пребывания мертвых (то же, что греч. *гадес* — ад). В данных стихах, однако, не имеется в виду ничего другого, как то, что в земле образовалась огромная трещина, сделавшаяся могилой для множества людей.

16:36-40. После этого ужасающего явления ярости Своей **Господь** приказал **Елеазару... священнику** собрать те **кадильницы,** которые держали в руках двести пятьдесят мятежников, потому что, будучи принесены перед Господом, **кадильницы... сделались освященными.** Несмотря на то, что люди, державшие их в руках, были грешниками, сами **кадильницы** оказались *отделенными* („святой" значит „отделенный"), потому что были **принесены** в знак поклонения Господу. В дальнейшем эти кадильницы для курений повторно стали святыми пред Господом, будучи разбиты в **медные... листы** (ст. 39) **для покрытия жертвенника.** В этом виде они должны были служить постоянным напоминанием о случившемся в тот день. Народу не следовало забывать, что только мужчины по *Аароновой линии* могут предстоять **пред лице Господне** „с курением" (здесь символ несения священнического служения) (против Аарона как первосвященника и восстал (в частности) Корей и те, кто последовали за ним).

3. ПОСЛЕДУЮЩИЙ МЯТЕЖ НАРОДА (16:41-50)

16:41-50. Однако, вместо окончания бунта, чего, казалось бы, следовало ожидать, явление ярости Господней лишь привело к усилению ропота со стороны народа. И тогда **Господь** опять явился в скинии в славе Своей и повелел **Моисею** отойти от общества, снова угрожая, что уничтожит народ (ср. 14:10-12; 16:21). И вновь в предельном смирении и благоговении простерлись пред Господом ниц **Моисей и Аарон.** На этот раз Моисей предпринял, однако, практические меры для предотвращения Божиего суда. Он велел **Аарону** взять его кадильницу и поспешить к народу и, войдя в гущу его, молить Бога о милости очищения. Однако, придя в стан, **Аарон** обнаружил, что **поражение в народе** — свидетельство гнева Божия — **уже началось,** и что многие уже погибли. Тем не менее, он предложил Богу принесенные им **курения.** К тому времени, как действие Божиего гнева прекратилось, **умерло... четырнадцать тысяч семьсот человек.** Затем Аарон вернулся **к Моисею** в скинию.

Поскольку курение символизировало молитву (Исх. 30:8; Пс. 140:2; Лук. 1:10; Отк. 5:8; 8:3-4), Аарон в сущности явился среди народа, чтобы *заступиться* за него в молитве. И в этом смысле каждому должно быть ясно, что одна кадильница в руках человека Божиего „обладала гораздо большей силой", чем двести пятьдесят кадильниц в руках многих грешников.

В. Подтверждение полномочий Аарона (гл. 17)

17:1-9. Коль скоро священнический авторитет Аарона был подвергнут сомнению (гл. 16), **Господь** показал всему народу, что этот его авторитет — по-прежнему непререкаем, и все иные претенденты на него — исключаются.

Итак, Господь повелел **Моисею** взять

по жезлу от колена, от всех начальников и написать на жезлах имена тех, кому они принадлежат. И Аарону надо было написать свое **имя — на жезле** племени Левия. А затем все двенадцать жезлов были положены в **скинии... пред ковчегом откровения** (т. е. на самом святом месте), где Господь являлся Моисею, потому что Он сказал, что жезл, принадлежащий тому, кто избран Им на священство, **расцветет**, подобно дереву.

На следующий день, войдя в **скинию, Моисей** увидел, что жезл Аарона не только **расцвел**, но и **пустил почки, дал цвет** и плоды **миндаля.**

Племенным вождям и народу, получившим это неопровержимое доказательство, ничего другого не оставалось, как молча согласиться с тем, что Господь действительно подтвердил полномочия Аарона.

17:10-13. А для того, чтобы им не забыть о том, что *узнали*, **Господь** сказал, чтобы **жезл Ааронов** был оставлен **пред ковчегом откровения... в знамение для непокорных** (ср. 16:38). Да не ропщет народ против Господнего руководства и не ставит под сомнение *правильность* избираемых Им людей и методов!

Характерна преувеличенная реакция на происшедшее со стороны израильтян, которые решили, что жезл, лежащий перед ковчегом, будет отныне грозить смертью всякому, кто попытается хотя бы приблизиться **к скинии.**

Относительно местоположения жезла Ааронова см. ком. на 2 Пар. 5:10.

Г. Роль и привилегии священников и левитов (гл. 18)

18:1. Вероятно, по причине бунта против священнических прерогатив Аарона, о котором только что было рассказано (гл. 16-17), в этой главе напоминается об ответственности, возложенной на левитов, которая здесь трактуется более расширенно.

Лишь на священниках и только на них лежала обязанность служить *в* скинии, по крайней мере, только они несли ответственность за возможные *нарушения или проступки как против святилища, так и против своего священнического сана.*

В жестко сказанных об этом словах подразумевалось нечто большее, чем связанное с функцией заступничества, осуществлявшейся священниками; в них подразумевались и возможные согрешения самих священников и левитов при обслуживании священных Божиих предметов. Ведь в работу священников входило благоговейное обращение с упомянутыми предметами в скинии и исполнение ритуалов, предписанных свыше бесконечно святым Богом.

18:2-7. Хотя бóльшая часть левитов священниками не являлась и, значит, пользоваться соответствующими привилегиями не могла, исполнение некоторых функций им, как *помощникам* священников, было разрешено. Собственно, круг их обязанностей был довольно широк, и исключалось для них только прикосновение к предметам *Святого-святых* и к большому **жертвеннику** для всесожжений. В случае нарушения левитом этого запрета *погибли бы* оба: и священник, и он сам (ст. 3); недостаточное чувство ответственности у священников навлекло бы Божий гнев и на народ (ст. 5).

За вычетом упомянутого левиты могли производить различные работы в скинии.

Тяжелая нагрузка была возложена на священников, но Бог дал им — как **дар — левитов** (ср. 3:9), чтобы помогали им всеми доступными способами, соблюдая, однако, всю ту специфику, о которой говорилось выше.

18:8-11. За их службу Господу священники и левиты получали от Него *часть* тех *приношений*, которые люди, приходившие поклониться Богу, предлагали Ему. А именно: священникам и левитам доставались *все те части* жертвы, которые не сжигались на жертвеннике; считалось, что Богу принадлежит то, что становится пищей огня. Для Господа, при принесении жертв, чаще всего сжигались жир и внутренние органы, такие, как почки и печень (см., напр., Лев. 3). Поскольку жертвы, перечисленные в стихе 9, были *самыми священными* , есть их могли только священники и *мужчины*, составлявшие их семьи (ср. Лев. 6:18, 29; 7:6). А всем остальным (включая женщин) членам их семей можно было есть от *жертв возношения* (или „потрясания"); см. Чис. 18:11 и ср. с ст. 8. Это были так называемые *мирные* жертвы (ср. Лев. 7:11-18).

18:12-19. Помимо этого, в распоряжение священников и их семей поступали все **первые** плоды урожая приносившиеся Израилем в жертву, включая *оливковое масло, вино и хлеб* (ст. 12). Хотя эти

первые плоды приносились **Господу** (ср. Втор. 26:1-11), иа жертвеннике оии не сжигались, но становились достоянием священников. То же было и со всем, что посвящалось **Господу (заклятым).** (Ср. Лев. 27:1-33.)

Далее речь идет *о первенцах людей и животных.* Перворожденные людей и **нечистых** животных подлежали выкупу за пять сиклей серебра (примерно две унции его). Имеиио столько платил жертвователь священнику, вместо того, чтобы действительно приности в жертву перворождеииого (ср. Чис. 3:44-51). Что же до первеицев чистых животных (волов, овец и коз), то их следовало приносить Господу и закалать в **жертву** Ему. Мясо их, одиако, не сжигалось на жертвеннике, как при обычных жертвоприношеииях, но отдавалось священникам.

Все это обеспечение священников от святых приношеиий являлось знаком того, что Бог благословлял их по Завету. Их доля была объявлеиа **уставом вечным. Завет соли** — метафора, тоже подтверждающая *долговременность* даниого постановления. Как соль сохраняет надолго свою крепость, так и Завет, заключенный с Господом, никогда ие утратит силы своей (ср. 2 Пар. 13:5). Кстатн, солью посыпали хлеб приношения (Лев. 2:13), тоже, может быть, в знак прочности взаимоотношений, скрепленых Заветом.

18:20-24. Обращаясь к другому аспекту священического и левитского служеиия, **Господь** сказал **Аарону,** что, хотя священиики и левиты **не** имеют своих земельиых *наделов,* у них будет иечно большее — *Сам Господь.* Это озиачало, что левиты будут получать **десятины** от иарода — за службу, которую они несут в скинии, и эти-то десятины будут источником их существования. Поскольку израильтяне, в массе своей, ие могли приближаться к скиини, их представляли в скинии левиты.

18:25-32. Но и сами **левиты** должны были отдавать *десятую часть* от получаемого ими Господу. Речь идет о десятой части хлеба и виноградного сока (ст. 27). Их следовало рассматривать как плоды, взращеииые самими левитами (ст. 30). В качестве **десятины** левиты должны были отдавать **лучшее** из того, что получали (ст. 29:30, 32). И эта десятина шла непосредствеиио **священнику** (ст. 28), чтобы остаться в скинии как священное приношение Господу (ст. 29-30). Остальное же левиты могли есть и пить, потому что оио не священиику принадлежало, а только им. Беря десятины у израильтян и в свою очередь принося собственную десятину Господу, левиты использовали народные приношения имеино так, как хотел Бог, и таким образом были чисты перед Ним (ст. 32).

Д. Законы об очищении (гл. 19)

В Израиле считалось, что иекоторые дела (действия) или коитакты превращали человека в церемоииально нечистого. Объясняется это тем, что вся жизнь народа и все в ией было пронизано духом религиозных представлений и имело то или иное религиозиое значение. А, кроме того, неотъемлемой частью их бытия являлась *символика.* К примеру, кожные заболеваиия предполагали в человеке нечистоту, потому что были символом греха. Мариамь после того, как была поражеиа „проказой", сделалась иечистой, ибо „проказа" недвусмысленно свидетельствовала, что, подняв бунт, Мариамь согрешила (12:9-15). Так же и болезнь Неемана символизировала его греховное состояние; будучи исцеленным, он признал, что лишь Господь Израиля есть Бог (4 Цар. 5:15).

Считалось, что прикосновеиие к мертвым особо оскверняет; причина этого — в явиой ассоциации физической смерти с духовиой (Быт. 2:17; Втор. 30:15, 19; Рим. 6:23). Следовательно для тех, кто соприкасался с трупами, должиы были быть предумотреиы средства очищения — чтобы им, свободно и без помех, можио было пребывать в Господнем сообществе живых.

В главе 19-ой объясняется, каким образом могло происходить оскверпение, и что следовало делать в каждом отдельиом случае, чтобы привести к церемониальиому очищению.

19:1-2. Как обычио, ритуальиое очищение предполагало наличне „заместительной жертвы" — вот почему общество должно было поставить **рыжую телицу без порока и недостатка... на которой** никогда ие пахали. Хотя рыжая телка и приносилась в жертву за грех (ст. 9), но, в отличие от обычных жертв за грех, — *не в искупление.* Ее приносили в жертву не ради удалеиия самого греха, а того оскверпения грехом, которое ассоциировалось со смертью. Рыжая масть ее,

возможно, символизировала цвет крови. А то, что она должна была быть из **не знавших ярма,** видимо, говорит, что телке полагалось быть абсолютно здоровой и сильной — животным настолько чистым, чтоб годилось для исполнения священной роли, ради которой было выбрано.

19:3-8. После заклания телки в присутствии **священника** — *за пределами стана* (последнее символизировало физический акт удаления скверны из среды народа) священник *семь раз кропил кровью ее в направлении* **скинии.** Это свидетельствовало о том, что жертва приносилась Господу.

Потом **телицу** полностью сжигали на огне, вместе с **кедровым деревом... иссопом и нитью из червленой** (т. е. ярко-красного цвета) **шерсти.** Те же три компонента использовались в ритуале очищения при кожных заболеваниях (Лев. 14:1-9). Избирая в ритуальных целях породу дерева, брали вечнозеленый душистый кедр; иссоп брали потому, что пучки именно этого растения омакивали в кровь ягненка при *исходе* (ср. Пс. 50:9; Исх. 12:22), а нить красной шерсти — потому, что она символизировала саму кровь.

После сожжения всего этого и самой „телицы" пепел перемешивался, становясь средством очищения (Чис. 19:9). По завершении ритуала **священник** и его помощник сами, однако, становились *нечистыми* — уже потому, что готовили пепел для очищения. Это кажется парадоксальным, но прикосновение к священным предметам делало священника церемониально нечистым (ср. Лев. 16:26-28). Вероятно, потому, что упомянутые предметы как бы „облекались в скверну", которую предназначены были удалить.

19:9-13. Итак, когда оставался лишь **пепел... кто-нибудь чистый** должен был собрать его и положить **вне стана на чистом месте.** Теперь пепел готов был для *воды очищающей.*

В очищении нуждался всякий, кто касался **мертвого тела** и становился таким образом **нечистым ... семь дней.** Такому человеку надо было **очистить себя... водою** с пеплом **в третий и в седьмой день;** а иначе он оставался нечистым. И если он приближался *к скинии,* будучи церемониально **нечист,** то должен был „быть истреблен из среды Израиля", то есть предан смерти (ср. Лев. 15:31).

19:14-16. В равной мере *нечистым* становился человек, который хотя бы входил **в шатер,** где лежал усопший. Воздействие смерти было столь сильным, что распространялось и на *открытые сосуды,* находившиеся в непосредственной близости от мертвого тела. И кто касался убитого „в поле", и костей **человеческих** или могил, делался нечистым.

19:17-22. Совершая ритуальное очищение, **в сосуде** смешивали пепел и воду и, омочив **в нее** пучок **иссопа** (который сам по себе обладает лечебными свойствами), кропили шатер, все сосуды и людей, оскверненных смертью. И кто-либо **чистый** должен был **в третий и седьмой день** окропить нечистого человека, после чего тот должен был омыться сам и вымыть **одежды свои.**

Неисполнение этой процедуры не позволяло **нечистому** приближаться к скинии под страхом смерти (он подлежал истреблению **из среды народа,** ст 20).

Тот, кто совершал акт *очищения* нечистого, тоже должен был **вымыть одежды свои** (и выкупаться), как должен был сделать это всякий, кто хотя бы прикоснулся к **очистительной воде.** Все, чего касался **нечистый** человек становилось **нечистым** и нечистота эта переходила, в свою очередь, *на любого,* кто так или иначе вступал с нечистым в контакт (ср. Агг. 2:13).

Е. Приход в пустыню Син (гл. 20)

1. СМЕРТЬ МАРИАМИ (20:1)

20:1. В первый месяц сорокового года после начала *исхода* колена **Израилевы** вошли в Кадес (современный Аин Кедейс), и **умерла там Мариамь и погребена там.** Хотя нам не рассказывается о событиях, происшедших между вторым годом после исхода — когда Израиль был приговорен провести в пустыне сорок лет (14:34; ср. 10:11) — и смертью Мариами, тот факт, что она умерла именно в сороковой год, не вызывает сомнения, потому что следующим событием явится смерть Аарона на горе Ор (20:27-28); он умер, согласно 33:38, „в сороковой год по исшествии сынов Израилевых из земли Египетской, в пятый месяц, в первый день месяца". Так что „первый месяц" в 20:1 следует понимать именно в данном контексте — ведь события, изложенные в главе 20-ой, охвачены периодом в тричетыре месяца; если период этот был длиннее или короче, то не намного.

Упоминание о Кадесе вовсе не свидетельствует о том, что израильтяне пришли туда впервые: известно, что именно из этого места выслали они в свое время лазутчиков (12:16; 13:26). Вполне очевидно, что в сороковой год они просто возвратились в Кадес.

2. ВОДА ИЗ СКАЛЫ (20:2-13)

20:2-13. Хотя обычно Кадес был оазисом с достаточным количеством воды, в этот раз, войдя в него, израильтяне обнаружили, что он высох. И тогда они начали наступать на **Моисея** в своей обычной манере (Исх. 17:1-2; Чис. 14:2-3 и т. д.), укоряя его за то, что привел их из **Египта... на это негодное место.** И так же, как поступал он в прошлом, **Моисей** обратился за советом к Господу, пав перед Ним ниц (ср. 14:5; 16:4, 22, 45; 22:31) с мольбой и молитвой.

Господь повелел Моисею взять в руку свой **жезл** (посох) и, собрав народ, обратиться **к скале, и она даст... воду,** которой будет достаточно для людей и их **скота.** Из скалы, о которой идет речь, вероятно, били в обычное время ключи, и евреи, возможно, не раз пили из них в прошлом. Это — не та скала, о которой говорит ап. Павел в 1 Кор. 10:4; он имел в виду „духовную скалу", дающую „духовное питие". По словам апостола, *той* „духовной скале" соответствовало присутствие среди евреев Господа Иисуса — до того, как Он принял на Себя тело.

Господь повелел Моисею только *сказать* **скале,** так как появление из нее воды не силе Моисея следовало приписать, а действию чуда Господнего. Моисей, однако, потеряв в какой-то момент терпение (**непокорными** назвал он израильтян), поступил так, что всеобщее внимание было привлечено именно к его власти и силе как посредника Завета: **и ударил в скалу жезлом своим дважды...** И вода появилась, но благодаря милости Господней. **Моисею** же и **Аарону** — из-за того, что привлекли внимание *к себе,* вместо того, чтобы положиться на **Господа,** было отказано во вступлении в Обетованную **землю.**

Принцип, осуществленный в данном случае, ясен: „от всякого, кому дано много, много и потребуется" (Лук. 12:48). Человек, меньший во всех отношениях, чем был Моисей, возможно, не пострадал бы так в результате Божиего неудовольствия.

Ропот, возникший в этом месте (и завершившийся явлением чуда) нашел отражение в названии его: **Мерива** (что значит „распря").

3. ОТКАЗ ЕДОМА ПРОПУСТИТЬ ИЗРАИЛЬ (20:14-21)

20:14-17. Остановка в **Кадесе** была короткой, так как Моисей стремился поскорее достичь Ханаана. Он, очевидно, отказался от мысли войти туда с юга — по причине поражения, которое было там нанесено Израилю прежде (14:44-45). И вот обратился **Моисей... к царю Едомскому,** чтоб разрешил им пройти знаменитою **дорогою царскою** (20:17), которая вела от Красного („Чермного") моря (Акабского залива) на север к Дамаску, через едомский город Селу (позднее известный как Петра). Моисей обращался к Едому как к **брату** (ст. 14), потому что едомляне происходили от Исава, брата Иакова (ср. Быт. 36:6-8). Он повторил царю историю Израиля — с того времени, как Иаков попал в **Египет,** и до настоящего момента (Чис. 20:15-16), т. е. послы Моисея рассказали царю в сущности то, что он уже знал (ст. 14). Затем Моисей обещал, что если Израилю будет позволено пройти *территорией* Едома, то они будут строго держаться царской дороги и не будут ни есть ни **пить за счет** едомлян (ст. 17).

20:18-21. Эта просьба не встретила, однако, доброжелательного отклика. Царь **Едома** не разрешил им идти дорогой, которая вилась по узким горным ущельям, и которую, следовательно, легко было перегородить и защитить (ср. Авд. 1-4). И снова просил его Моисей, на этот раз предлагая **платить** за воду, если они станут пить ее. Но опять его просьба была отвергнута, и, чтобы продемонстрировать серьезность своих намерений, царь Едома выслал войска — перехватить израильтян. Обескураженный, **Израиль пошел в сторону от него.**

4. СМЕРТЬ ААРОНА (20:22-29)

20:22-29. Отойдя от **Кадеса,** Израиль подошел **к горе Ор** (вероятно, в настоящее время Джебель Гарун), что вблизи Петры, на северо-запад от нее. Это несомненно говорит о том, что, отказавшись от намерения пройти более легким путем — по царской дороге, Моисей решил теперь идти на север, к горному Арабаху, расположенному у Красного

моря, в юго-восточном углу его побережья, и, таким образом, обойти Едом с востока.

После того, как по повелению **Господа** Моисей, Аарон и Елеазар поднялись **на гору Ор... Аарон... умер там...** на **вершине горы.** Его священнические **одежды** и полномочия были переданы его сыну **Елеазару.** Аарон должен был умереть, потому что ему не разрешено было войти в Ханаан — по причине происшедшего у **Меривы** (ст. 12, 24). **И оплакивал Аарона весь дом Израилев тридцать дней.**

Ж. Продвижение к Моаву (21:1—22:1)

1. ПОБЕДА НАД АРАДОЙ У ХОРМЫ (21:1-3)

21:1-3. Арада был крупным хананейским городом, примерно в тридцати двух километрах на восток-северо-восток от Беер-Шивы (см. карту „Возможного маршрута Исхода", там, где ком. на 33:6-8). Может быть, **царь Арада** воспринял продвижение евреев от Кадеса к горе Ор как угрозу собственной безопасноти. Он напал на израильтян и **взял** какое-то число пленных. Тогда **дал Израиль обет** ***Господу,*** *что если Он „предаст в руки"* **Израиля Хананеев, то евреи** *сотрут их города с лица земли* (полностью разрушат их — именно словом „разрушить" передается на ряде языков, в том числе на английском, еврейское слово *харам*, которое в русском тексте Библии звучит как **положу заклятие.** Это „положить заклятие", собственно, означает „посвятить Богу": города хананеев предлагались *таким образом* Господу как некое приношение или дань; „дающие" их ничего не оставляли от них ни себе, ни другим (ср. ком. на родственное существительное *герем* в Иис. Н. 6:21).

Господь ответил, и израильтяне разрушили многие хананейские **города.** В память верности Бога завету они назвали эту территорию **Хорма,** что значит „разрушение" (в русском тексте „заклятие"). Вероятно, упоминание о Хорме в Чис. 14:45 как-то связано с этим эпизодом.

2. ЯДОВИТЫЕ ЗМЕИ (21:4-9)

21:4-5. Снова Моисей убедился в невозможности проникнуть в Ханаан с юга. По-видимому, он даже отказался от своего плана войти туда с севера, через Арабах, и, ведомый Господом, пошел кружным путем, обходя **Едом** с востока. В этом — объяснение, почему **отправились они путем Чермного моря,** т. е. побережьем Акабского залива. Должно быть, обескураженный изменением маршрута, **народ** стал роптать не только по этому поводу, но и из-за долгого пребывания **в пустыне,** недостатка **воды и** „этой негодной пищи" (т. е. манны).

21:6-9. В гневе **послал Господь на народ ядовитых** змей, и **умерло множество** людей от их укусов. Тогда они стали просить **Моисея** заступиться за них перед Богом, что он и сделал. И получил повеление от **Господа,** чтобы все ужаленные устремили взгляд **на медного змея,** которого следовало отлить и поднять высоко, „выставив **на знамя**". Поступившие так исцелялись. Ибо *глядели* на змея *с верой* (ср. Иоан. 3:14-15).

3. КРУЖНОЙ ПУТЬ НА МОАВ (21:10-20)

21:10-13. Восстановить маршрут, каким шел Израиль, — трудно, потому что многие из названных в Библии мест сегодня не представляется возможным идентифицировать. Где находился **Овоф,** можно определить на основании более сложного маршрута, прослеживаемого в *33 главе. Там Салмон и Пунон названы* между Ором и Овофом (33:41-43).

Создается впечатление, что маршрут Израиля пролегал на восток от Едома, потому что Пуноном (или Фейнаном), по-видимому, называлось расположенное в том районе месторождение меди. Евреям было из чего отлить медного змея, и это также свидетельствует, что маршрут их пролегал близ залежей меди.

Овоф скорее всего находился на северной оконечности Арабаха, севернее Пунона. Это подтверждается тем фактом, что племена повернули на север после того, как проделали часть пути параллельно Едомской горной стране в южном направлении (Втор. 2:1-3). Следующим из упоминаемых мест является **Ийе-Аварим** (Чис. 21:11; ср. 33:44), расположенное **в пустыне** на восточной стороне **Моава,** но ничего более конкретного о нем сказать нельзя. **Оттуда** они направились **к долине Заред,** которая в то время образовывала естественную границу между Моавом и Едомом. Река Заред впадает, повернув на юго-восток, в Мертвое море.

Далее евреи шли на север по территории Моава — к реке **Арнон,** погранич-

иой между территориями моавитяи и аморреев (21:13). Пересекая восточное побережье Мертвого моря примерно посредине, р. Арнон впадает в него.

21:14-15. Успешное продвижение Израиля по территории **Моава** до этого пункта было воспето в поэме, которая была в свое время обнаружена в спнсках, на сегодняшний день не существующих, это так называемая „Книга браней Господних". Смысл первой строки поэмы не ясеи, кроме того, что **Вагеб** это иазвание места. Возможио, в четверостишии говорилось, что Господь дал Израилю силу захватить Вагеб, расположенный в **Суфе**, вместе с частью реки **Арнои** и системой пересохших русел речек, впадавших в нее, вдоль Моавитской границы. Ар (или эль Миша) был городом в севериой части Моава, примерно в шестнадцати километрах на юг от Арнона (22:36; ср. Втор. 2:9, 18).

21:16-20. Выйдя из восточной части долины Арнои, люди двинулись на Беэр (что значит „колодец"); место это было иазвано так потому, что Бог чудесным образом устроил там **колодезь** для них. Об этом благословении лирически повествуется в поэме о колодце (ст 17-18). Все еще продвигаясь на север по краю **пустыни** (ст. 18 б), они пришли в **Матанну**, затем в **Нагалиил** и потом в **Вамоф** (примерио в трниадцати километрах иа юг от Хешбоиа); наконец оии достигли **подножья Фасги.** Эта гора располагалась в нескольких километрах иа восток от северо-восточной оконечности Мертвого моря, почти у равнин Моава — напротив Иерихоиа.

Накоиец-то перед Израилем расстилалась Обетованная земля, и ои, казалось, был на пороге ее завоевання.

4. ПОРАЖЕНИЕ СИГОНА (21:21-32)

21:21-25. Равиины Моава являлись, должно быть, спорной территорией (ст. 26), т. к. в то время, к которому отиосится повествование, находились, по всей видимости, под коитролем аморреев, хотя вообще-то принадлежали Моаву Так или иначе, но Моисей обратился **к Сигону, царю Аморрейскому**, за разрешением евреям пройти через его страну **путем царским.** Он обещал Сигоиу, так же, как до того царю Едома (ср. 20:17), что переход будет мирным, и что оии ие воспользуются ни пищей, ни водой аморреев (ср. Втор. 2:26-29). **Сигон,** однако, отказал им (ср. Втор. 2.30) и даже напал на Израиль у Иааца, в нескольких километрах на юго-восток от **Фасги.** В завязавшейся битве **Израиль** нанес аморреям поражение (ср. Втор. 2:31-37) н захватил всю территорию, принадлежавшую Сигону **от Арнона на юге до Иавока** на севере На юго-восток от Иавока продолжались владения аморреев, тогда как на восток от него простирались в направлении пустыни владеиия **Аммонитян.** В их землю евреи не вошли - и потому, что граннцы аммонитян были хорошо укреплены (ст 24), и потому, что те были родственникамн Израиля по линии Лота (ср. Быт 19 36, 38; Втор. 2:19).

Итак, Израиль взял **города** аморреев, включая **Есевои,** столицу Сигона, расположениую приблизительно в сорока километрах от Иерихона.

21:26-32. В этом поражении, нанесенном **Сигону**, восторжествовала справедливость, потому что вся эта земля на юг от **Арнона** вначале принадлежала моавитянам, и Сигоном была отнята у них. Стихи 27-30 свидетельствуют, что победы, одержаниые Сигоном прежде, были воспеты в стихах (**приточиики** значит „сказители притч"). В них говорилось о разрушеиии им **Ар-Моава** и, очевидно, о восстановлении Есевона, который царь сделал своим главным городом Затем он пошел против аммонитяи на юг и разогиал и взял в плен людей **Хамоса** (имя главиого бога моавитян). Все было разрушено Сигоиом **от Есевоиа** на севере до **Дивона на юге,** включая города, расположенные между ними, такие, как **Нофа** (местоположеиие в настоящее время — иеизвестно) и **Медева** (примерно в одиииадцати километрах на юг от Есевона).

Судя по этому контексту, Моисей нроиически пересказывает какую-то аморрейскую поэму — в свете того разрушения, которое учинил среди **Аморреев** Израиль. Другими словами, хвастливая песнь аморреев, в которой воспета была их победа над злополучными моавитяиами, теперь нронически исполнялась Израилем в ознаменование его победы над аморреями.

За главиой победой Израиля последовало изгнаиие им аморреев из **Иазера** (Кёрбет-Джаззира), примерио в двадцати четырех километрах иа северо-запад от

Есевона. Итак, Израиль осел на земле аморрейской.

5. ПОРАЖЕНИЕ ОГА (21:33—22:1)

21:33—22:1. Земля, простиравшаяся на север от реки Иавок, была во владении Ога, другого **царя** аморрейского. Местность эта — с юга на север — была также известна под названием Гилеад и **Васан.** Когда Ог услышал о продвижении евреев к северу, то встретил их у **Едреи,** крупного города примерно в шестидесяти четырех километрах на восток-юго-восток от Киннеретского моря. Но **Господь** вновь выступил на стороне Своего народа, и Ог и его войска потерпели сокрушительное поражение (ср. Втор. 3:1-11). Итак, Израиль захватил и взял под свой контроль всю Трансиорданию между горой Ермон (Втор. 3:8) и р. Арнон, а на востоке — до самой аммонитской земли. После этого евреи беспрепятственно двинулись к равнинам **Моава**, готовясь к нападению на Ханаан.

IV. Моавитяне и Валаам (22:2—25:18)

А. Тяжелое положение Моава (22:2-4а)

22:2-4а. Когда **Валак,** царь **Моава,** увидел, что **сделал Израиль с Аморреями,** то пришел в ужас и сам, и народ его, и стали они искать выхода из обстоятельств, которые, как им казалось, грозили им неотвратимой гибелью. Поскольку в то время и мадианитяне жили на территории Моава, то и они почувствовали себя в опасности. Однако напрасно боялся Валак — ведь **Моавитяне**, будучи близкими евреям по крови (ср. Быт. 19:26-37), так же, как и аммонитяне, не подлежали нападению со стороны Израиля. Фактом является то, что Господь недвусмысленно открыл ему через Моисея, что всячески должен избегать вражды с едомлянами (Втор. 2:5-6), моавитянами (Втор. 2:9) и аммонитянами (Втор. 2:19). Даже мадианитяне были связаны с Израилем узами отдаленного родства (Быт. 25:1-4), так что и им в сущности нечего было бояться.

Б. Обращение за помощью к Валааму (22:4б-20)

22:4б-5. Валак знал, что Израиль значительно превосходит его в силе, чтобы он мог нанести ему поражение в войне, а потому решил обратиться к известному прорицателю (ср. 24:1; Иис. Н. 13:22) **Валааму, сыну Веорову,** чтобы наслал проклятия на Израиль.

Валаам жил в **Пефоре... на реке Евфрате.** Может быть, Пефор стоял недалеко от большого города Мари, раскопанного в 1933 году в долине Евфрата. Археологи обнаружили там множество клинописных таблиц; при расшифровке их, среди многого другого, стало известно о существовавшем в Мари сложном культе пророков и прорицателей, чья деятельность в точности походила на то, что делал Валаам. То обстоятельство, что Валаам несомненно был одним из представителей упомянутого культа пророков и прорицателей в Мари и его окрестностях, позволяет лучше понять и прочувствовать рассказ о нем в Числах.

22:6-8. В числе прочего этим прорицателям или волхвам приписывалась действенная сила проклятий. Произнося их в адрес намеченных жертв, они прибегали к какому-то особому языку, пользовались предназначенными на этот случай формулировками, и проклятия так или иначе действовали.

И вот **Валак** попросил Валаама прийти в Моав и произнести проклятие на Израиля, которое, по крайней мере, настолько бы ослабило его, чтобы ему можно было нанести поражение. Валак признал репутацию Валаама как человека, чьи благословения и проклятия действительно имели силу. Приняв посланных к нему царем, Валаам просил их провести **ночь** у него, чтобы дать ему время испросить воли *Господней* на этот счет.

Просьба такого рода, исходившая от языческого волхва, могла бы показаться странной; надо, однако, принять во внимание широкий духовный кругозор язычников и убежденность их в том, что собственные боги каждого народа имели величайшую силу среди него — в осуществлении как злых, так и добрых дел. Потому-то и выразил Валаам намерение вступить в контакт с Богом Израиля.

22:9-12. В милостивом снисхождении Своем (и зная, что и на тот раз благословит Свой народ) Господь явился волхву и предупредил его, чтоб **не** поступал по просьбе Валака и не вздумал *проклинать* Божий *благословенный* народ.

Явление **Бога** Израиля Валааму не было единственным в своем роде: Он являлся и другим не исповедывавшим Его пророкам и царям. Так, во времена

Авраама Бог открыл Себя Авимелеху, царю Герара (Быт. 20:6-7), Он являлся фараону во снах (Быт. 41:25), во сне и в видениях — Навуходоносору (Дан. 4:1-18), являлся и другим. Как верховный Бог Он царит над всем и вся в откровениях, даваемых пророкам, как и в любых других сферах жизни. Потому-то Он и предоставил Себя в распоряжение аморрейского прорицателя, снизошел до отклика на его волхвования — ведь в конечном счете Он явил Себя тем Богом, Который свыше *управляет всяким* действием, совершаемым во вселенной.

22:13-20. Вняв предупреждению Господню, **Валаам** сказал посланцам **Валака: пойдите в землю вашу; ибо не хочет Господь позволить мне идти с вами.** Но **Валак**, упорствуя, направил к нему посланцев еще более знаменитых, которые и повторили просьбу царя, а чтобы она прозвучала как можно убедительней, пообещали волхву большое вознаграждение. Однако **Валаам** снова отказался идти с ними, потому что, сказал он, сколько бы ни дали ему **серебра и золота** (ср. 24:13), не убедить им его, чтобы совершил невозможное — помешал исполнению целей Яхве, **Бога** Израиля (Которого он называет здесь „своим" Богом; по-видимому, Валаам в состоянии был возвыситься до уразумения голоса истинного Бога). И все-таки он пообещал посланцам еще раз вопросить Господа. На этот раз **Господь** дал ему разрешение — не проклинать Его народ, но пойти в Моав, чтобы Он, Господь, мог явить славу Свою через **Валаама**.

В. Путешествие Валаама (22:21-35)

22:21-28. На следующий день **Валаам, оседлав ослицу свою,** отправился в Моав, но Господь прогневался на него и встал **на его пути,** приняв вид **Ангела.** Так как разрешение идти Господь Валааму *дал* (ст. 20), то гнев Его мог быть средством напоминания прорицателю, на *каких условиях* позволено ему отправиться в Моав, но мог быть вызван и тем, *что* побудило идти туда самого Валаама, хотя он и не высказал этого (языческий волхвователь „возлюбил мзду неправедную" (2 Пет. 2:15), что, конечно, не могло быть угодно Богу (ср. Чис. 22:32б, 34-35).

В образе Ангела явился Сам Господь, т. е. здесь имела место *теофания.* Это явствует из того, что в стихах, где излагается эпизод, **Ангел Господень** приравнивается к Божеству и принимает поклонение; все это категорически исключалось для обычных ангелов (см. ком. на Быт. 16:7; и ср. Быт. 18:1-2; 22:14-18; Исх. 3:1-6; Иис. Н. 5:13-15; Суд. 6:20-22; 13:17-23 и т. д.).

Когда **увидела ослица Ангела,** она свернула **с дороги и пошла на поле.** Под ударами Валаама она вернулась **на дорогу**, но там опять столкнулась с **Ангелом** в узком проходе меж двух стен. Испугавшись, она **прижалась к стене и прижала к ней ногу Валаама,** за что тот снова **стал бить ослицу.** Наконец, процессия оказалась в таком **месте,** где тропинка была столь узкой, что ослица не могла ни пройти мимо Ангела, загородившего ей путь, ни свернуть в сторону. И тогда она **легла под Валаамом.** Опять прорицатель стал **бить** животное, которое внезапно заговорило (получив эту чудесную способность от Господа); ослица спросила, за что хозяин **уже в третий раз бьет** ее.

Валаам, по-видимому, не слишком удивился такому обороту событий ведь, будучи языческим прорицателем, он несомненно слышал о подобных вещах прежде. Значительной частью своих успехов такие, как он, служители магических культов были обязаны помощи демонов, которые действовали как через них самих, так и через намеченные ими жертвы.

Известно, к примеру, что змей обрел способность говорить, так как в него вселился сатана (Быт. 3:1). Иисус изгнал демонов из тела человека и позволил им вселиться в стадо свиней. Хотя в Евангелиях не записано, что демоны *говорили* через свиней, они могли входить и выходили в животных (Лук. 8:26-39). Так что похоже, что Валаам, хорошо знакомый с явлениями духовного мира, не впервые сталкивался и с феноменом говорящего животного. Только на этот раз *Господь,* а не сатана или демоны, заставил животное говорить.

22:29-35. Первоначально единственной реакцией Валаама была злость. По вине ослицы он прилюдно попал в смешное положение; если бы у него **был меч** сказал Валаам, он **убил бы** ее на месте. Но своим ответом, что, мол, никогда прежде не вела себя так, **ослица** навела Валаама на мысль о какой-то скрытой причине происходящего. **И тут открыл Господь глаза Валааму** т. е. дал ему духовное вйденье, так что он смог узреть Ангела на

тропе стоявшего **с обнаженным мечем.** Валаам пал ниц и услышал упрек Господа в том, что отправился на *неправедное дело* Представляется, что Господь имел в виду упомянутое выше тайное вожделение Валаама к золоту, которое не могло найти у Него сочувствия По словам Господа, Валаам остался в живых лишь потому, что ослица увидела Ангела и свернула в сторону Тогда **Валаам** признал свой грех, выразившийся в том, что в действиях ослицы не увидел руки Господа. Он изъявил намерение вернуться в Пефор, но **Ангел Господень** повелел ему *идти* с тем, однако, чтобы говорить *только то,* что Бог прикажет ему (ср ст 20).

Г Прорицания Валаама (22:36—24:25)

1 ПОДГОТОВКА К ПРОРИЦАНИЯМ (22:36—23:6)

22:36-38. Когда **Валак,** царь Моава, встретился наконец, с **Валаамом**, то стал укорять его за то что так долго не шел. Не усомнился ли он в способности царя оплатить его услуги? **(неужели я в самом деле не могу почтить тебя?).** Прорицатель ответил лишь, что вот, теперь он пришел, но *говорить* будет *только то,* **что вложит Бог в уста** его

22:39—23:6. И оба они пошли в **Кирнаф-Хуцоф** (где находилось это место, теперь неизвестно), и там совершилась подготовка к ритуалам прорицания Эти ритуалы часто бывали сопряжены с принесением жертв и гаданием по внутренностям животных, так называемой гепатоскопией.

На следующее утро они поднялись на Вамот-Ваал (в русской Библии **высоты Вааловы),** откуда могли увидеть **часть народа** израильского Вероятно, Вамот Ваал был какой-то горной вершиной, поднимавшейся над равнинами Моава. Судя по тому что она называлась именем языческого бога Ваала, в месте этом, по-видимому совершались хананеями их языческие ритуалы

Валаам велел **Валаку** возвести там **семь жертвенников,** на которых можно было бы принести в жертву **семь тельцов и семь овнов... по тельцу и по овну на каждом жертвеннике** (ср 23 14, 29-30).

В Библии мы не находим ни объяснений действиям Валаама, ни иных описаний, похожих на то, что он делал, и нам остается предположить, что подобные жертвоприношения являлись частью какого-то языческого ритуала. После принесения жертв **Валаам** уединился, чтобы получить откровения от **Господа.** Валаам продолжал свои попытки вновь вступить в контакт с Богом Израиля, хотя методы, к которым он для этого прибегал, не были предусмотрены израильским Законом. **И встретился Бог с Валаамом... и вложил ему в уста** то, что он должен был передать **Валаку.**

2 ПЕРВОЕ ПРОРИЦАНИЕ (23:7-12)

23:7-12. В первом из своих четырех больших прорицаний Валаам вначале вкратце напомнил, каким образом оказался он здесь, и что ему велено было сделать (ст 7). И затем он спросил, как же *проклясть* ему Израиль народ, который благословил **Бог** (ст 8; ср. Быт. 12:1-3)? Валаам далее сказал, что, вот, глядя с этой высокой вершины, может видеть благословенных Им, **живущих отдельно, которые между народами** *не числятся.* (ср Втор. 32:8-10). Они многочисленны, как **песок** (ср. Быт 13:16), и быть приравненным к ним в жизни или смерти значит быть благословенным Богом (Чис. 23:10). Валаам говорил так, будто и сам хотел принадлежать к этому народу

Понятна реакция Валака на *его* прорицание ведь оно не походило на проклятие в адрес Израиля (ст 11). Но Валаам мог лишь повторить, что **должен говорить то, что влагает Господь в уста** его (ст 12; ср. 22:38; 23:3).

3 ВТОРОЕ ПРОРИЦАНИЕ (23:13-26)

23:13-24. На этот раз **Валак** пришел для получения нового прорицания на **другое место,** а именно **на вершину горы Фасги** (ст 14; ср. 21:20). Тут они возвели еще **семь жертвенников** и принесли на них в жертву еще семь тельцов и семь баранов. Вновь **Валаам** отправился в уединенное место, чтобы вступить в контакт с **Господом** и опять вернулся **к Валаку** с *известием* (23 15-17). И снова были в его прорицании вступительные слова (ст 18-20), которые прямо возвестили **Валаку,** что неизменяющийся **Бог** Израиля обещал благословлять Свой народ и от *этого намерения не откажется.* Более того, **благословлять** Он только что приказал и Валааму, и в свете нерушимых обязательств, связывающих Бога с Израилем, нет у Валаама силы делать что-либое иное

Затем Валаам сказал, что по причине

исхода **из Египта** (ср. 24:8) Израилю *свыше* дароваио процветаиие (**Не видно бедствия в Иакове, и не заметно несчастия... ,** 23:21а); **Господь** обитает в его среде (ст. 21б), и народ наделен сверхъестественной силой (ст. 22б).

Выражение **трубный царский звук** надо поиимать как символ военной грозы, т. е. в том смысле, что Сам Господь — Воин, ведущий Свои сонмы к победе (ср. Иис. Н. 6:5, 2; Пс. 46:6; Иер. 4:19; 49:2).

Такое могущество делает „волшебство" и „ворожбу" неиужными и бессильными. И все, что остается другим народам, — взирать иа **Израиль** и дивиться Божией милости, которая служит ему защитой (Чис. 23:23). „Волшебство" (*нахаш),* как оно здесь понимается, строилось на изучении предзнамеиований. В древности на Ближнем Востоке особым образом наблюдали с этой целью внутреиности животных, конфигурацию дыма, форму масляных пятеи на воде; предзиаменования видели в дефектах новорожденных, в необычных явлениях погоды и во множестве других вещей.

Колдуиы, изучая все это, пытались увязать *видимое им* с историческими событиями и экстраполировали его иа события в будущем.

При „ворожбе" (*кесем),* возможио, несколько большее значение, чем при актах „волшебства", придавали бросанию жребия (Иез. 21:21; ср. ком. иа Втор. 18:14).

Вапаам понял, что ие быть Израилю побежденным, ио, подобио **льву, поднимется** ои **и** попиостью **уничтожит своих** врагов (ср. **Чис.** 24:9).

23:25-26. В унижении и страхе **Валак** просил **Валаама,** если **не** проклинать, то и **не** благословлять Израиль, но Валаам напомнил ему, что ои — в руках Господа, **и делать** может лишь **то, что** Ои ему повелит.

4. ТРЕТЬЕ ПРОРИЦАНИЕ (23:27—24:14)

23:27-30. В третий и последний раз предложил **Валак Валааму** проклясть **Израиль.** В суеверии своем царь поиадеялся, что, может быть, на иовом месте обстановка окажется подходящей для того, чтобы проклятие возымело силу. Они взошли иа вершину горы **Фегор,** что близ города Беф-Фегора (Втор. 3:29; 4:46) и неподалеку от стана израильского, разбитого на равнинах Моава. И сиова воздвигли тут **семь жертвенников** и приготовлены были жертвы (ср. Чис. 23:1-2, 14), необходимые для ритуала волхвования.

24:1-3а. Но **Валаам,** понявший к тому времени всю бесполезиость **волхвования** против народа, который Бог решил **благословлять,** не стал более прибегать к своим обычным методам, а взгляиул с вершины на войска израильские, выстроенные **по коленам.** И вот под воздействием **Духа Божнего... произнес он** третье свое прорицаине. Это схождение Духа на Валаама не более доказывает, что он был истииным пророком, чем говорило схождение Духа на Саула (см. ком. на 1 Цар. 10:6, 10-11) или на учеников (Иоан. 20:22), что оии сделались пророками Господними. Есть разница между схождением Духа на отдельных людей — чтобы дать им *на время* сверхъестествеииую силу, и схождением Его иа них, чтобы в них *обитать* (см. ком. на Иоан. 7:34).

24:3б-7. В начале своего третьего прорицания **Валаам** засвидетельствовал, что теперь (может быть, впервые) глаза его и уши открылись — для принятия истииы Божией, и что ему даны были **видения** о целях Бога в отиошении Израиля. Затем ои стал описывать Израиль как иарод воистину благословеииый (**как прекрасны шатры твои, Иаков...!**), который „пересекает" пустыню, подобно цветущему зеленому оазису. Образ „обильиых вод" (**Польется вода из ведр его**) в устах Ввлаама символизирует процветанне Израиля в *будущем,* когда он будет благословляем как царство, исполиенное милости и силы.

Миогие исследователи полагают, что ссылка на **Агага** является хронологической ошибкой, т. к. впервые об этом царе амаликитян рассказывается в истории Самуила и Саупа, живщих через 300 лет после Валаама (см. 1 Цар. 15:8). Более вероятным представляется, однако, что или „агаг" ствл имеием нарицательным, обозначением титула как („фараон"), или что имя Агаг было наследственным в длинной родословной амаликитских царей. Параллели этому можио проследить в связи с имеиами Авимелеха (Быт. 20:1-2; 26:1) и Иавииа (Иис. Н. 11:1; Суд. 4:2). Само же по себе пророчество, что Израиль будет иметь *царя,* соответствовало более раннему откровению (Быт. 17:6; 35:11; 49:10).

24:8-9. Затем Валаам повторил, как **Бог** избавил Израиля и защищает его (ср.

23:22), и вновь сравнил Израиля со **львом**, которого никто не посмеет согнать с места его (ср. 23:24). В заключение Валаам произнес такие слова: **Благословляющий тебя благословен, и проклинающий тебя проклят!** В этом заявлении Валаама, сознавал он это или нет, как бы вновь прозвучало обещание Бога Аврааму и патриархам относительно особой искупительной миссии Израиля (Быт 12:3).

24:10-14. В конце-концов у **Валака** не осталось сомнений, что **Валаам** не хочет или не может проклясть Израиль, и тогда царь отпустил волхва, не уплатив ему за его визит. **Валаам** не выразил по этому поводу удивления, а лишь снова сказал, что никакое вознаграждение не могло бы заставить его пойти наперекор воле Божией (ср. 22:18). Он вернется к себе домой, сказал он, но прежде, хоть его и не просят об этом, возвестит слово от Бога, касающееся Израиля и *Моава*.

5. ЧЕТВЕРТОЕ ПРОРИЦАНИЕ (24:15-19)

24:15-16. Четвертое пророчество Валаама начинается, как и третье, с признания того, что истинное понимание приходит только от Бога (ср. ст. 3-4). Язычник Валаам называет Его тремя именами (или прибегает к трем эпитетам, называя Его) **Бог** (в русской Библии „Божии" „слова Божии"); по-евр. *Эль*, **Всевышний** (*Элион*) *и* **Всемогущий** (*Шаддай*); ср. ком. на Быт. 17:1. Все эти определения были знакомы древним жителям Ближнего Востока *и не относились* лишь к Богу Израиля. Но судя по контексту Валаамовых прорицаний, не вызывает сомнения, что он имел в виду именно *Господа*. Введя Валаама в состояние прострации (**падает, но открыты глаза его**), Господь дал ему духовное ви́денье Божественной истины.

24:17. Открытие истины Валааму начинается с ви́дения им **звезды** и скипетра (**жезла**), которые *появятся в* **Израиле.** Поэтически звезда и скипетр — образы, параллельные друг другу, а, значит, и звезда тоже атрибут царского достоинства. Догадка эта нашла поразительное подтверждение в пророческих текстах, обнаруженных при раскопках в Мари: в них применительно к различным царям часто употребляется эпитет „звезда".

Связь этого пророчества с пророчеством, произнесенным некогда **Иаковом,** в котором он предсказал, что правитель Израиля произойдет от Иуды (Быт. 49:10), — несомненна. Продолжая пророчествовать, Валаам сказал, что этот царь поразит **князей Моава и... всех сынов Сифовых.**

Этимология слова „Сифовых" от („Сифа") — не вполне ясна, но на основании сравнений с другими книгами Библии и разночтений в некоторых переводах (например, английский и русский тексты в этом месте — не вполне идентичны) можно сделать вывод, что под „сынами Сифовыми" понимались беспокойные, мятежно настроенные люди. Именно так характеризуются в англ. переводе Чисел и в кн. Иеремии (48:45; как в английском, так и в русском текстах) — моавитяне. Увидев израильтян, разбивших свои шатры на их равнинах, они пришли в смятение и ужас (22:3).

24:18-19. Едому тоже угрожало завоевание Израилем. **Сеир** — одно из названий Едома (подтверждение этому находим в Быт. 32:3, Втор. 2:4). Валаам сказал, что правящий Израилем (**Происшедший от Иакова**) придет и *разрушит остатки города.* Этим городом, вероятно, была Села, столица Едома, позднее известная как Петра.

Исполнение пророчеств относительно Моава и Едома частично совершилось в той далекой древности (3 Цар. 11:15-18), но только *частично.* Моаву и Едому еще придется пострадать в результате осуждения их царем Израильским — Иисусом Христом (ср. Ис. 15-16; 21:11-12; Иер. 48; 49:7-11, Авд. 15-18, 21).

6. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ПРОРОЧЕСТВА (24:20-25)

24:20. Произнес **Валаам слово** и относительно **Амалика. Прежде** он упоминал Агага (ст. 7), царя амаликитян. Ссылка на Амалика в этом контексте говорит о том, что этот народ жил тогда среди моавитян. Амаликитяне тоже нападали на Израиль — как только он вышел из Египта (Исх. 17:8-16), а, значит, и они подлежали суду Господню (ср. 1 Цар. 15:1-3). „**Первым из народов**" Амалик назван в том смысле, что происходил от Исава и, следовательно, был одним из древнейших народов (ср. Быт. 36:16).

24:21-22. Затем Валаам обратился к **Кенеям** и изрек в отношении них, что, хотя они и живут в хорошо защищенном месте, их уведут **в плен** ассирийцы.

Но разорен будет Каин (здесь в оригинале не Каин, брат Авеля, а „*кин*" (что

значит „гнездо"), от которого и произошло название этого ханаанского племени — (*кенеи*); причина такого названия может быть в том, что жилища, которые племя строило в горах, напоминали *гнезда*.

Под именем *кенеи* в Библии фигурирует какая-то *часть* мадианитских племен. Так в Чис. 10:29 зять Моисея Ховав назван мадианитянином, но отец Ховава (Иофор), а, значит, и он сам были кенеями (Суд. 1:16). Этот народ первоначально населял пустынные области Аравийского полуострова и Синая.

Ссылка на **Ассура** (Ассирию) — это предсказание завоеваний западных областей, которые будут совершены Тиглат-Паласаром III и Салманасаром V. Хотя кенеи в числе пленных, уведенных ими в Ассирию в период 745-722 годов до Р. Х. не упоминаются, нет оснований сомневаться, что и они были среди огромной массы невольников, взятых ассирийцами.

Упоминание об ассирийцах около 1400 г. (именно в это время жил Валаам) не должно вызывать недоумения, потому что уже начался период так называемого Среднего Ассирийского Царства, и Ассирия выходила на путь становления как могучая международная сила (см. Таблицу „Цари Ассирийские в Среднем и Новом Ассирийских Царствах" — там, где ком. на Ион 1:2).

24:23-25. Наконец, **Валаам** бросает взгляд в далекое будущее и говорит о появлении **кораблей** из **Киттима**, которые **принесут гибель** и **Ассуру** и **Еверу**. Многие исследователи полагают, что под Киттимом понимался не только Кипр, но все морские державы западного Средиземноморья и, в частности, Рим (Иер. 2:10; Иез. 27:6; Дан. 11:30). Это примечательное пророчество осуществилось в гибели Ассирии, включавшей в себя Месопотамию, Персию и Евер, от которого получили свое первоначальное название евреи или израильтяне. Позднее громадная Римская империя „вобрала" в себя как остатки Ассирийской империи, так и Израиль. Завершив свою миссию, **Валаам** пошел в свой город Пефор в Месопотамии (Чис. 22:5).

Д. Поклонение Израиля идолам (гл. 25)

25:1-9. Хотя Валааму не удалось проклясть израильский народ, какую-то роль в прельщении евреев культом Ваала в Фегоре он, очевидно, сыграл (ср. 31 16; Отк. 2:14).

В пору пребывания **Израиля в Ситтиме**, расположенном сразу на восток от р. Иордан, где они разбили лагерь прежде, чем перейти через реку (Иис. Н. 2:1), мужчины израильские стали **блудодействовать с моавитянками**. „Свободные" сексуальные контакты предусматривались ханаанскими ритуалами плодородия (ср. Втор. 23:17-18; 1 Цар. 14:22-24) и практиковались в ходе храмового служения хананеян (Чис. 25:2). Именно чувственная сторона этого идолопоклонства прельстила израильтян и привела их к *духовному* отступничеству, выразившемуся в том, что они стали поклоняться **Ваалу**. И это явилось столь серьезным нарушением Завета, особенно, если учесть, что Израиль должен был вот-вот войти в землю Обетованную, что **Господь** повелел **Моисею** предпринять самые решительные меры: *все* виновные должны были умереть.

В процессе обнародования Моисеем этого вердикта некий израильтянин (по имени Зимри, ст. 14) набрался дерзости привести храмовую мадиамскую проститутку (Хазву, ст. 15) прямо в стан. **Финеес, сын Елеазара... священника**, был приведен в ярость этим откровенно наглым поступком и, взяв копье, последовал **за Израильтянином** в его шатер, где пронзил копьем **обоих** — мужчину и женщину. Это послужило *прекращению мора*, поразившего Израиль, когда Бог воспламенился гневом на него (ст. 3), но — не прежде, чем умерло **двадцать четыре тысячи** человек. Об этом случае в Ваале Фегорском упоминается во Второзаконии (4:3-4), в Пс. 105 (26:30), в Ос. 9:10 и в 1 Кор. 10:8.

В 1 Кор. 10:8 говорится, что тогда погибло двадцать три тысячи человек, а в Чис. 25:9 — двадцать четыре тысячи. Это несовпадение можно объяснить тем, что Павел говорит об „одном дне", и, следовательно, на следующий день или в последующие дни, можно предполагать, погибла еще тысяча человек. Возможно и то, что двадцать четыре тысячи погибших включали и вождей, тогда как Павел имел в виду двадцать три тысячи рядовых израильтян.

25:10-13. Затем **Господь** сказал **Моисею**, что, поскольку **Финеес** решительно пресек зло и доказал свою ревностную любовь к Господу, **ему и потомству его**

будет дан **завет мира**. Это надо понимать как священство на вечные времена.

Такое обещание уже было дано Аарону и его сыновьям (Исх. 29:9), но тогда о внуке Аарона Финесе конкретно не упоминалось. Судя по новому повелению, священническое служение должно было отныне осуществляться только по линии Финееса, а не кого-либо из других внуков Аарона (ср. 1 Пар. 6:4-15).

25:14-18. Имена виновных израильтянина и мадианиитянки — **Зимри** (из колена Симеонова) и **Хазва** — названы здесь, вероятно, для того, чтобы подчеркнуть значение происшедшего для *всего народа* и показать, что дело было тщательно расследовано Другая причина могла быть в желании объяснить значительное сокращение мужского населения в колене Симеоновом между первой переписью (пятьдесят девять тысяч триста — 1:23) и той, которая имела место после упомянутого инцидента (двадцать две тысячи двести 26:14). Если в идолопоклонство, связанное с развратом, были вовлечены главным образом „симеониты", то причина сокращения мужского населения в этом колене налицо. А женщина была названа вполне конкретно с той целью, чтобы объяснить последующее истребление Израилем мадианитян (25:16-18; ср. 31:1-24).

V. Завершение подготовки ко вступлению в Ханаан (гл. 26-36)

А. Обеспечение права наследования (26:1—27:11)

1 ИСЧИСЛЕНИЕ ОДИННАДЦАТИ КОЛЕН (26:1-51)

26:1-51. Первое поколение израильтян тех, которые вышли из Египта, вымерло, а оставшимся из него предстояло умереть ко времени вступления в Ханаан. По этой причине необходимо было произвести исчисление второго поколения в порядке подготовки к военным действиям, которым вскоре предстояло начаться в Ханаане. Новой переписью так же, как и первой (1.20-46) охватывались только мужчины **от двадцати лет и** старше, годные к военной службе

Четыре клана **Рувима** поставили **сорок три тысячи семьсот тридцать человек** (26:5-7). Среди них особо упомянут клан Фаллуев, потому что из него (26:5-7) происходили **Дафан и Авирон**, мятежники, погибшие вместе с Кореем (16:1).

В пяти кланах **Симеона** насчитывалось всего **двадцать две тысячи двести** человек (ст. 12-14). В этом колене было меньше мужчин, чем в любом из других, и факт этот скорее всего объясняется участием симеонитов в поклонении Валу Фегорскому (25:14-15).

Сорок тысяч пятьсот мужчин было в семи кланах **Гада** (26:15-18). Три главных клана **Иуды** и два „подклана" **Фареса** насчитывали **семьдесят шесть тысяч пятьсот** воинов (ст 19-22). Потомки Иуды, перечисленные здесь, фактически происходили от одного его выжившего сына — **Шеллы**, а также от двух побочных сыновей **Фареса** и **Зары** (см. Быт 38:5, 11, 26-30). **Ир и Онан умерли в** Ханаане (ср. Быт 38:6-10), не оставив потомства.

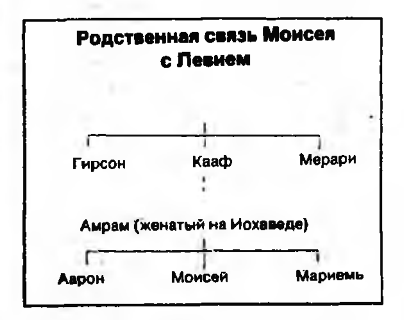
Четыре клана **Иссахара** поставили **шестьдесят четыре тысячи триста** воинов (Чис. 26:23-25), а в трех **Завулоновых** их оказалось **шестьдесят тысяч пятьсот** (ст. 26-27). В двух главных и шести меньших кланах **Манассии**, из колена **Иосифова**, имелось **пятьдесят две тысячи семьсот** мужчин (ст 29:34). Упоминание о **Салпааде, сыне Хефера**, предвозвещает будущее постановление, касавшееся наследования по *дочерней* линии — в семьях, где **сыновей не было** (27:1-11).

В трех главных и одном дополнительном кланах **Ефрема**, другого племени Иосифлян, насчитывалось **тридцать две тысячи пятьсот** воинов (26:35-37). В племени **Вениамина**, состоявшем из пяти основных кланов и двух меньших, было **сорок пять тысяч шестьсот** мужчин, годных к военной службе (ст 38-41). В колене **Дановом** был всего один клан — **Шухама**, и в нем **шестьдесят четыре тысячи четыреста** воинов (ст 42-43).

Три основных клана и два „подклана" имелось у **Асира**, и в них **пятьдесят три тысячи четыреста** воинов (ст. 44-47).

Наконец, у **Неффалима**, состоявшего из четырех кланов, насчитывалось **сорок пять тысяч четыреста** боеспособных мужчин (ст 48-50).

Всего же их было у **Израиля** (не считая колена Левиина) **шестьсот одна тысяча семьсот тридцать** (ст 51), что вполне согласуется с числом **шестьсот три тысячи пятьсот пятьдесят**, полученном за тридцать восемь лет до этого (1:46). После того как старшее поколение вымерло, Господь благословил успехом и процветанием молодых — с тем, чтобы они



могли войти в Ханаан в полной силе своей.

2. МЕТАНИЕ ЖРЕБИЯ (26:52-56)

26:52-56. По завершении переписи (ст. 1-51) пришло время подумать о будущих племенных наделах — исходя из численности колен. Метанием **жребия** (ср. Иис. Н. 14:2) определялись не размеры соответствующих наделов, а их местонахождение в Ханаане. Более многочисленным племенам должна была быть выделена бóльшая территория, но только по жребию могло быть решено, где она будет — на севере, в центральной части земли или на юге ее. Этим жребием (в единств. числе — *горал)* скорее всего служили урим и туммим, которые носил на своем одеянии первосвященник (ср. Исх. 28:30).

3. ОСОБОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ЛЕВИЯ (26:57-65)

26:57-62. Левитам, в отличие от других колен, *наследственных земель* не полагалось (ст. 62), по причине и характеру их служения Господу (ср. 3:11-13; 18:23-24). Потому они и не были учтены при переписи других племен.

Известно, что левиты делились на три главных клана — гирсонитов, каафитов и мераритов — и пять „подкланов". Ливниты происходили от Гирсона (3:18), хеврониты от Каафа (3:19), а махлиты и мушиты — от Мерари (3:20); клан Корея тоже происходил от Каафы (16:1).

Моисей, левит, происходил от **Амрама**, потомка Каафы (ст. 58). Женой Амрама была **Иохаведа**, тоже из рода Левиина, которая **родила Аарона, Моисея и Мариамь** (см. таблицу „Родственная связь Моисея с Левием").

Казалось бы, можно прийти к выводу, что Моисей был правнуком Левия (Левий-Каафа-Амрам—Моисей), однако, по соображениям хронологии такой вывод невозможен. Ведь Левий пришел в Египет в возрасте примерно пятидесяти лет, Моисей же ушел оттуда, когда ему было восемьдесят (Исх. 6:16-20; 7:7). Пребывание евреев в Египте продолжалось, однако, четыреста тридцать лет; отсюда ясно, что Амрам не мог относиться к следующему после Каафа поколению, но был более поздним его потомком (см. ком. на 1 Пар. 6:1-3).

О священстве рода левитов говорится далее (Чис. 26:60-61), при этом сообщается, что Аарон был отцом четырех сыновей, двое из которых, **Надав и Авиуд, умерли** по причине нарушения ими ритуала (ср. Лев. 10:1-2; Чис. 3:4). **Елеазар и Ифамар** служили священниками вместе с Аароном (3:4). Общее число мужчин-левитов в возрасте **от одного месяца** и старше составляло **двадцать три тысячи** (26:62). Это согласуется с цифрой двадцать две тысячи, полученной при переписи, произведенной за тридцать восемь лет до этого (3:39).

26:63-65. Из тех *израильтян* (за исключением левитов), которые были учтены при первой переписи **в пустыне Синайской** (ср. 1:19), в живых осталось лишь двое — **Халев... и Иисус.** Остальные умерли **в пустыне** в наказание за свой мятежный дух (ср. 14:26-31).

4. О ПРАВЕ НАСЛЕДОВАНИЯ В СЕМЬЯХ, ГДЕ НЕ БЫЛО СЫНОВЕЙ (27:1-11)

27:1-4. Когда пришло время определить наделы для племен, кланов и семей, возникла проблема с семьей **Салпаада... из поколения Манассии** (ср. 26:33). Салпаад **умер**, но не вместе с Кореем, а **за свой грех**, не оставив по себе сыновей (27:3); Однако у него было пять дочерей (ст. 1). Поскольку земельные наделы полагалось выделять главам семей — мужчинам, семье и **имени** Салпаада грозило *исчезновение* — ведь *вне* своего племени они не могли получить землю.

27:5-11. Моисей, озадаченный этой необычной ситуацией, вопросил **Господа,** Который повелел ему выделить дочерям Салпаадовым **наследственный удел,** наряду с другими. Этот случай стал прецедентом, на основании которого даны были последующие указания. **Если** человек умирал, не оставив по себе ни **сына,** ни **дочери,** то наследниками его должны были стать **братья его.** А если не было у

Календарные приношения

		ВСЕСОЖЖЕНИЕ	ХЛЕБ. ПРИНОШ.	ВОЗЛИЯНИЕ	МИРНЫЕ ЖЕРТВЫ	ЖЕРТВ. ЗА ГРЕХ
	ЕЖЕД. ПРИН (Исх. 29:38-42; Чис. 28:3-8)	По агн. муж. пола утром и вечером — регулярное всесожж.	1/10 еф. пшен. муки + 1/4 гин. елея (к кажд. агн.)	1/4 гин вина (к кажд. агн.)		
	ЕЖЕНЕДЕЛ. СУББ. (Лев. 23:3; Чис. 28:9-10)	2 агн. муж. пола (+ рег. всесож.)	2/10 еф. пшен. мук. + елей (+ ежед. приношения)	Возлияние (+ ежедн. принош.)		
	НОВОМЕСЯЧИЕ (Чис. 28:11-15)	2 тельца, к каждому — 1 овн + — 7 агн. муж. пола к каж. — (+ рег. всесож.)	3/10 еф. пшен. муки елей + — 2/10 еф. пшен. муки елей + — 1/10 еф. пшен. муки елей + — (+ ежед. принош.)	½ гин. вина 1/3 гин вина 1/4 гин. вина (+ ежедн. принош.)		1 козел
ЕЖЕГОДНЫЕ	ПАСХ. ПРАЗД. ОПРЕСНОКОВ (Лев. 23:4-14; Чис. 28:16-25	*В каждый из 7 после пасх. дней:* 2 тельца, к каж. + — 1 овн + — 7 агнят муж. пола, к каж. + — *На 2 день после Пасхи:* 1 агн. муж. пола (добавоч.) — (+ рег. всесожж.)	3/10 еф. пшен. муки (елей + — 2/10 еф. пшен. муки елей + — 1/10 еф. пшен. муки елей + — 2/10 еф. пшен. муки елей + — + 1-й сноп жатвы, как принош. потрас. (+ ежед. принош.)	½ гин вина 1/3 гин. вина 1/4 гин вина 1/4 гин вина (+ ежедн. принош.)		*В каждый из 7 дней*: По одному козлу
	ПРАЗД. СЕДМИЦ (Пятидесятница) (Лев. 23:15-21; Чис. 28:26-31)	2 тельца, к каж. + — 1 овн + — 7 агн. муж. пола к каж. + — (+ регул. всесож.)	3/10 еф. пшен. муки елей + — 2/10 еф. пшен. муки елей + — 1/10 еф. пшен. муки елей + — + 2 хлеба вознош. из нового урожая (+ ежедн. принош.)	½ гин. вина 1/3 гин. вина 1/4 гин. вина (+ ежедн. принош.)	2 агн. муж. пола как принош. потрас.	1 козел
	ПРАЗД. ТРУБ (Лев. 23:22-25; Чис. 29:1-6)	1 телец + — 1 овн + — 7 агн. муж. пола, к каж. + — (+ Ежемес. и регул. всесожжение)	3/10 еф. пшен. муки елей + — 3/10 еф. пшен. муки елей + — 1/10 еф. пшен. муки елей + — (+ ежемес. и ежедн. приношения)	½ гин. вина 1/3 гин. вина 1/4 гин. вина (+ ежемес. и ежедн. приношения)		1 козел
	ДЕНЬ ОЧИЩЕНИЯ (Лев. 16:1-26; 23:26-32; Чис. 29:7-11)	1 телец + — 1 овн + — 7 агн. муж. пола, к кажд. + — *Ритуал очищения:* 1 овн (за первосвящ.) 1 овн (за народ) (+ регул. всесож.)	3/10 еф. пшен. муки елей + — 2/10 еф. пшен. муки елей + — 1/10 еф. пшен. муки елей + — (+ ежедн. принош.)	½ гин. вина 1/3 гин. вина 1/4 гин. вина (+ ежедн. принош.)		1 козел *Ритуал очищения:* 1 телец (за первосвящ.) 2 козла (за народ) (один из них — „козел отпущения"; Лев. 16:7-10)
	ПРАЗД. КУЩЕЙ (Лев. 23:33-36,39, 43; Чис. 29:12-38)	*Дни* *Тельцы* *Овны* *Ягнята* 1 13 2 14 2 12 2 14 3 11 2 14 4 10 2 14 5 9 2 14 6 8 2 14 7 7 2 14 8 1 1 7 (+ регул. всесожжения)	Соответствующие хлеб. приношения (+ ежедн. принош.)	Соответств. возлияния (+ ежедн. принош.)		По 1 козлу в каждый из 8 дн.

Примеч. Сюда не включены жертвоприношения за вину. Относительно них см. Лев. 5:14—6:7
Одна „ефа" равна примерно восьми литрам; один гин — примерно пол литра.

него братьев, — то братья отца. А если и их не имел, то ближайшему **кровному родственнику** его *в его клане* полагалось наследство после него. Таким образом решение этой проблемы перешло для израильтян в постоянно действующее *законоположение*.

Б. Преемник Моисея (27:12-23)

27:12-17. Моисей и **Аарон** потеряли право войти в Обетованную землю в тот день, когда не исполнили **повеления** Господа должным образом, *ударив* посохом в скалу у **Меривы... в пустыне Син** (20:12). Аарон уже умер (20:27-29), **Моисею** же **Господь** позволил бросить взгляд на Ханаан издалека. С одной из вершин **горы Аварим** стал смотреть Моисей на запад. Эта вершина, называвшаяся Нево (Втор. 32:49), поднималась прямо против Иерихона.

Вместо того, чтобы проникнуться жалостью к самому себе, как это могло бы случиться с менее значительным человеком, чем он, Моисей выразил тревогу лишь о том, чтоб не остаться Израилю без хорошего вождя. И стал он молить **Бога духов всякой плоти** поставить над народом такого вождя, вместо него, Моисея. Этот необычный титул Бога (встречающийся только здесь и в Чис. 16:33) отражает Его способность исчерпывающего понимания каждого человека (и, следовательно, невозможность „ошибочного выбора" с Его стороны).

Будущий вождь, по мысли Моисея, должен был быть подобен *пастырю*, который **выводил бы** израильтян, *овец* своих, **и приводил бы их.**

27:18-23. И **Господь** немедленно откликнулся: **возьми... Иисуса, сына Навина.** Этот исполненный Духа человек, который к тому времени уже проявил свои замечательные качества и способности (Исх. 17:8-10; 24:13; 33:11, Чис. 11:28-29; 14:30, 38), должен был стать идеальным преемником Моисея. Однако назначение его следовало провести всенародно, чтобы сообщество осознало: Навин обрел право на такое же уважение, как Моисей, и власть, авторитет, которыми обладал Моисей, до *известной степени* делались теперь его достоянием.

И поставил... Моисей... Иисуса... пред Елеазаром священником, в знак той миссии, которую отныне надлежало исполнять этим двоим: **Елеазар** станет открывать Навину Божию волю посредством **урима** (ср. Исх. 28:30), а тот будет руководить народом в согласии с нею.

И возложил Моисей **руки** на Навина, передавая ему его полномочия, и таким образом исполнил порученное ему Богом.

В. Законы о жертвоприношениях (гл. 28-29).

28:1-8. В канун вступления израильтян в Ханаан и завоевания ими этой земли необходимо было проинструктировать молодое поколение относительно **жертв**, которые им надо будет приносить в условиях ожидавшей их оседлой жизни и сельскохозяйственной деятельности (см. таблицу „Календарные приношения"). Первое место среди этих жертв занимали ежедневные **всесожжения.** Установлены они были еще во время пребывания народа у **горы Синай** (ст 6; ср. Лев. 1 и ком. на Исх. 29:38-46, где объясняются причины этих приношений). Ежедневные эти жертвы были символом дани, приносимой народом - вассалом его Сюзерену — **Господу,** Который в скинии вступал с народом в совершенно особый контакт.

28:9-10. Вторую категорию составляли жертвоприношения *субботнего дня*. Хотя установление о субботе было дано прежде (Исх. 20:8-11), здесь впервые даются правила, касавшиеся субботнего ритуала. Помимо только что упомянутого **постоянного всесожжения,** в субботу должно было приносить в жертву еще двух **однолетних** ягнят **без порока** с сопутствовавшими им **возлиянием и хлебным приношением.**

28:11-15. *В первый день* каждого *месяца* общество должно было приносить дополнительное **всесожжение**, помимо постоянного, описанного здесь. В „новомесячие" всесожжения состояли из **двух тельцов, одного овна и семи однолетних агнцев;** все животные должны были быть **без порока.** При каждом полагалось соответствующее **приношение хлебное** и **возлияние.** Кроме того, в праздник **новомесячия** приносился **козел как жертва за грех.**

Еще прежде Господь повелел евреям, чтобы в праздники новомесячия непременно трубили в трубы (10:10).

28:16-25. Установления относительно **Пасхи** были разработаны на основаниях, изложенных прежде (Исх. 12:3-11, Лев. 23:5-8). **В первый месяц, в четырнадцатый день месяца** (т. е. Нисана) подлежали

закланию пасхальные *агнцы*. Начиная с пятнадцатого дня и последующие **семь дней** (по 21-ое число включительно) праздновали **праздник** *опресноков* (ср. Исх. 12:15-20). Начинались эти семь дней с субботы, и в последующие шесть требовалось приносить такие же жертвы, как в новомесячие (Чис. 28:18-22, 24; ср. ст. 11-15), плюс субботние приношения (ст. 9-10). Эти приношения делались в дополнение к ежедневным всесожжениям (ст. 23) весь остаток недели. Последний из семи дней тоже был субботой, и, очевидно, жертвы в седьмой день требовалось приносить такие же, как и в первый.

28:26-31. Праздник **седмиц** (ср. Лев. 23:15-21) надо было соблюдать так же, как субботу (см. Чис. 28:26), а жертвы в этот праздник следовало приносить такие же, как в праздники новомесячия (ст. 27-30); плюс приносить Богу от нового хлеба, ради чего, в сущности, и праздновался праздник седмиц (см. ком. на Лев. 23:15-21).

29:1-6. Первый день ...седьмого месяца был днем Нового года. В сопровождении **трубного звука** в этот день в жертву приносились **один телец, один овн и семь... агнцев**, а также козел. Все это было *в дополнение* к жертвам по случаю новомесячия (ср. 28:11-15), т. к. данный день не был обычным праздничным днем начала месяца. Помимо этого, следовало совершать обычные ежеутренние и ежевечерние **всесожжения.**

29:7-11. День очищения на десятый день... седьмого месяца, праздновался *как суббота*, с такими же жертвоприношениями, как в день Нового года (за исключением жертв, приносившихся по случаю новомесячия). **Козел в жертву за грех** приносился в этот день **сверх... всесожжения постоянного** в целях **очищения** (см. ком. на Лев. 16).

29:12-39. Праздник кущей, который продолжался с **пятнадцатого дня седьмого месяца** по 22-ой его день (ср. Лев. 23:34), требовал огромного числа жертвоприношений, потому что им отмечалось окончание ежегодных сборов урожая, и это был праздник благодарения Богу.

Первый день этого праздника праздновался *как суббота*, и в жертву приносились **тринадцать тельцов, два овна, четырнадцать однолетних агнцев... без порока.** При каждом теленке, баране и ягненке должны были предлагаться соответствующие **хлебные приношения** (Чис. 29:14-15), хотя нет четкого упоминания о возлияниях в первый день (за исключением возлияний, сопутствовавших повседневным всесожжениям, ст. 16).

Принесение **козла в жертву за грех** было, однако, обязательным, как обязательными были и *постоянные всесожжения*.

На второй день (ст. 17-19) жертвы приносились такие же, как в первый, с тою разницей, что закалывали **двенадцать** (а не тринадцать) **тельцов,** и жертвоприношениям сопутствовали **возлияния,** о чем говорится вполне определенно. В каждый из последующих дней число приносимых **тельцов** сокращалось на одного (ст. 20-31), пока не достигало **семи** на седьмой день (ст. 32). Эти семь тельцов на седьмой день явно имели символическое значение, возможно, как выражение *полноты*.

Восьмый день праздника кущей отмечался как еще одна суббота (ст. 35), и жертвы в этот день приносились такие же, как в день Нового года (ст. 1-6), исключая жертвы, приносившиеся по случаю новомесячия, но с сопутствовавшими возлияниями. При праздновании всех упомянутых праздников должны были приноситься соответствующие *жертвы*, и это, помимо обычных жертв — **по обету** и от **усердия и мирных** (ст. 39; ср. 15:1-12).

Г. Законы об обетах (гл. 30)

Там, где говорилось о назорейских обетах (6:1-12), указывалось, что человек мог дать обет Господу выполнять что-то определенное или, напротив, воздерживаться от чего-то в какой-то означенный период времени (см. ком. на Лев. 27). В гл. 30 кн. Чисел не уточняется, какие именно обеты могли даваться или как их следовало давать, либо отменять; эта глава лишь учит, как важно держаться обета, коль скоро он дан.

30:1-9. Если человек давал **обет** *(недер,* обещание делать то-то и то-то) или **зарок** (*иссар,* обещание не делать чего-то), **то** должен был безоговорочно выполнять их (ст. 1-3). **Если** незамужняя дочь дала обещание такого рода, и ее **отец** не воспротивился этому, она должна была сдержать обещание (ст. 4-5). Но если... **отец** запрещал ей, то обещание ее считалось аннулированным (ст. 6). В отношении замужней женщины такую же ответст-

Разделение израильтянами трофейного скота, взятого у мадианитян (Чис. 31:25-47)

	Мелкий	Крупный	Ослы	Всего
Для воинов (1/2 всего захваченного)	337,500	36,000	30,500	404,000
За вычетом доли Господа (1/500 доли воинов)	−675	−72	−61	−808
Чистая доля воинов	336,825	35,928	30,439	403,192
Доля народа (1/2 общей добычи)	337,500	36,000	30,500	404,000
За вычетом доли Господа (1/50 доли народа	−6,750	−720	−610	−8,080
Чистая доля народа	330,750	35,280	29,890	395,920
Всего	675,000	72,000	61,000	808,000

венность в этих вопросах нес **муж ее** (ст. 7-9).

30:10-17. Вдова или **разведенная,** дав **обет,** несла за него такую же ответственность, как мужчина (ст. 10). Если **муж** знал об обете, данном его женой, и молчал какое-то время, а потом запрещал ей, то вина за это ложилась на него (ст. 11-16). То есть после какого-то периода времени обет обретал силу и мог быть отменен лишь ценой соответствующего жертвоприношения (Лев. 5:4-13).

Д. Суд Божий над мадианитянами (гл. 31)

31:1-6. Последним поручением Господа **Моисею** было совершить отмщение **Мадианитянам** от Его имени. Очевидно, по причине той роли, которую сыграл этот народ в совращении Израиля в Ваале Фегорском (ср. 25:16-18). Это была священная война, о чем свидетельствует присутствие среди **двенадцати тысяч** воинов **Финееса... священника.** От всякого иного рода войн священная отличалась тем, что Сам **Господь** вел армию против Своих врагов (свидетельством чего опять-таки являлось присутствие священника с *предметами из святилища* в руках). Результатом таких войн бывало полное уничтожение всего живого на стороне противника (но в данном случае были уничтожены только мужчины) и посвящение всех его материальных ценностей Господу (т. е. *заклятие* их; ср. Втор. 20:16-18; Иис. Н. 6:15-19).

31:7-12. Военная кампания против мадианитян была успешной для израильтян, и завершилась она гибелью **всех** мадиамских воинов. Среди погибших были **пять царей Мадиамских** и пророк **Валаам,** который, очевидно, пришел в какой-то момент из Пефора, чтобы присоединиться к мадианитянам. **Города... и все селения** этого народа были сожжены, а имущество его удержано для Господа. Однако **жен Мадиамских и детей их** израильтяне, пощадив, **взяли в плен.** Военной добычей стал и **весь скот** мадианитян (ст. 9).

31:13-18. Встретив вернувшуюся с войны армию, *Моисей пришел в гнев* при виде такого числа живых мадианитян. Мадиамские жены, сказал он, должны умереть, потому что *непосредственно* виновны в греховном отступничестве израильтян, имевшем место в Ваале Фегорском. Итак, *все женщины,* за исключением девственниц, а также *все мальчики* были приговорены к смерти. Этим актом гарантировалось искоренение мадианитян, и совершен он был с тою целью, чтобы впредь народ этот уже не мог более склонять Израиль ко греху.

Упоминание о мадианитянах в ходе дальнейшего повествования (напр., в кн.

Судей 6.1-6), видимо, относится не к тем, о которых речь идет в Числах, а к какому-то другому роду или этническому объединению; возможно, однако, и то, что какая-то часть мадианнтян из Чисел избегла карающего меча израильтян.

Девственницы были пощажены потому, вероятно, что не участвовали в совращении израильских мужчин в Ваале Фегорском (не оскверненные участием в постыдных ритуалах, связанных с поклонением Ваалу, они могли быть перевоспитаны в израильском обществе), а также и потому, что сами по себе не могли служить продолжению мадиамского рода. Следует, однако, заметить, что в согласии с жестокими законами священной войны и их полагалось умертвить (Втор. 20:16), и, значит, то, что их оставили в живых, было лишь уступкой со стороны Моисея.

31:19-24. В процессе умерщвления мадианитян многие израильтяне сделались церемониально нечистыми, так что они сами, их пленники (точнее, пленницы, т. е. упомянутые девственницы) и все, сделанное из кожи, **козьей шерсти** или дерева подлежало проведению через специальный ритуал очищения (ср. гл. 19). **Все, что** можно было провести **через огонь, как-то: золото, серебро, медь, железо, олово и свинец** — должно было быть очищено огнем и **очистительною водою,** а все воспламеняющиеся предметы следовало очищать только водою.

31:25-47. Затем предстояло разделение всех пленных и военной добычи по строго определенному принципу. О дележе трофеев смотрите в прилагаемой здесь таблице.

Помимо огромного числа домашних животных, израильским воинам достались **шестнадцать тысяч** мадиамских девственниц — из взятых в плен **тридцати двух тысяч, и тридцать две** из них были отданы **Господу** (ст. 35, 40). Эти тридцать две женщины, ставшие невольницами, должно быть, выполняли впоследствии какую-то работу для священников или в скинии (ср. Цар. 2:22).

31:48-54. Когда же **сосчитали** израильских **воинов,** то оказалось, что *ни одна* душа *не погибла!* Военачальники исполнились такой благодарности за это чудесное спасение, что добровольно **принесли** в дар **Господу** золотые украшения. По их словам, они поступили так ради **очищения их души,** и это, по-видимому, означало осознание ими, что явленная Израилю Божия милость никак не была народом заслужена.

Общий вес пожертвованного ими составлял **шестнадцать тысяч семьсот пятьдесят сиклей** (примерно четыреста двадцать фунтов или шесть тысяч семьсот двадцать унций). Все это было отдано в скинию — **в память сынов Израилевых пред Господом** (ст. 51-54). То есть это было *данью* в признательность за Его верность и благословения (ср. 1 Пар. 18:11; 2 Пар 15:18).

Е. Освоение земель на восток от Иордана (глава 32)

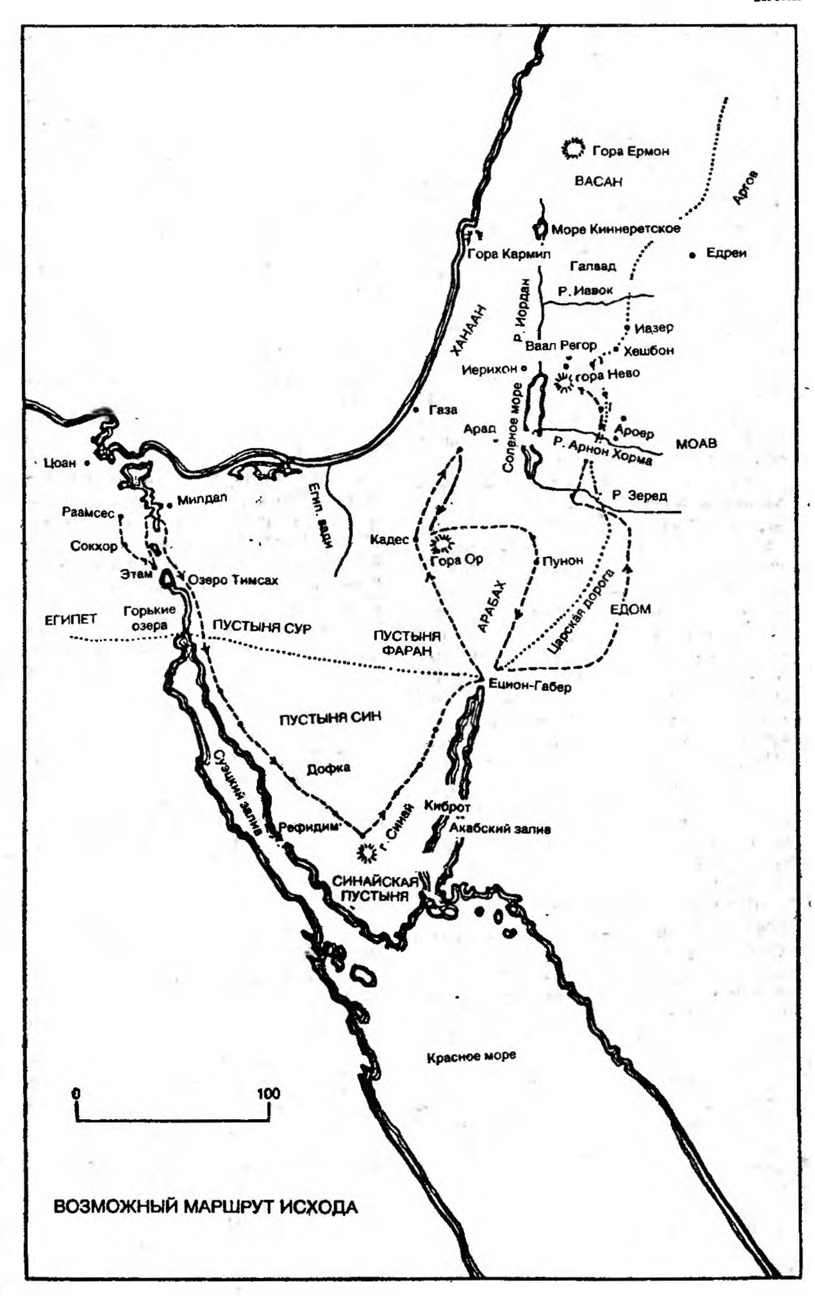
1. ПРОСЬБА О НАСЛЕДСТВЕННЫХ НАДЕЛАХ (32:1-5)

32:1-5. Колена Рувимово и Гадово имели особое благословение в своих огромных стадах и отарах, и вот они пожелали остаться в Трансиордании (т. е. не переходить р. Иордан) из-за обилия там удобных пастбищ, в первую очередь, в **Иазере и Галааде.** Иазер, заселенный в то время (возможно, теперь это— Кербет Иазер), находился примерно в одиннадцати километрах на запад от Раббат Аммона, на большом южном плато Галаада (ср. 21:32). Сам Галаад находился севернее.

Итак, вожди двух колен просили позволить им осесть в этих местах, исходя из своих интересов, и по той причине, что **земля эта уже была** *покорена,* ее можно было занять. Насколько известно, места, перечисленные в 32:3, все находились между р. Арнон на юге и р. Иавок на севере.

2. УСЛОВИЯ, НА КОТОРЫХ ИХ ПРОСЬБА БЫЛА УДОВЛЕТВОРЕНА (32:6-32)

32:6-15. Поначалу реакция Моисея на их просьбу была неблагоприятной, потому что он испугался, что нежелание Рувима и Гада перейти Иордан и изгнать с той земли хананеев подорвет моральный дух других племен, и те тоже захотят остаться там, где они теперь. **Отцы ваши** (т. е. предки), сказал он, **поступили** точно так же, послушались лазутчиков, и **отвратили сердце сынов Израилевых** от завоевания земли. И **Господь** воспылал гневом на них (ст. 10), обрек смерти в пустыне все их поколение (ср. 14:1-35). Теперь, упрекал просителей **Моисей, и вы** хотите повторить грех ваших **отцов.**


Гора Ермон
ВАСАН
Аргов
Море Киннеретское
Гора Кармил
Едреи
Галаад
Р. Иавок
р. Иордан
ХАНААН
Иазер
Ваал Регор
Хешбон
Иерихон
гора Нево
Газа
Соленое море
Арад
Ароер
МОАВ
Р. Арнон Хорма
Цоан
Р. Зеред
Милдал
Егип. вади
Раамсес
Кадес
Сокхор
Гора Ор
Пунон
Этам
Озеро Тимсах
АРАБАХ
Царская дорога
ЕДОМ
ЕГИПЕТ
Горькие озера
ПУСТЫНЯ СУР
ПУСТЫНЯ ФАРАН
Ецион-Габер
ПУСТЫНЯ СИН
Дофка
Суэцкий залив
Киброт
Рефидим
г. Синай
Акабский залив
СИНАЙСКАЯ ПУСТЫНЯ
Красное море
0
100
ВОЗМОЖНЫЙ МАРШРУТ ИСХОДА

чтобы вновь навлечь Божий гнев **на Израиля.**

32:16-32. На это Рувим и Гад ответили, что не было у них намерения уклоняться от ответственности за завоевание земель по ту сторону **Иордана.** Они лишь хотели бы построить здесь загоны для своего скота и **укрепленные города** для защиты своих жен и **детей,** сами же пойдут, вместе с братьями своими, на завоевание Ханаана (ст. 16-19).

На этот план **Моисей** согласился и сказал, что **если** они действительно сделают так, как обещают, то могут оставить земли на восток от Иордана себе в надел (ст. 20-22). Но **если** они нарушат свое обещание, то согрешат против Господа, и **за грех** свой будут наказаны. И вновь подтвердили **сыны Гадовы** и **Рувимовы** данное ими обещание (ст. 25-27; ср. ст. 16:19, 31-32). Тогда **Моисей** в общих чертах пересказал **их** просьбу и предложение **Елеазару** и **Иисусу... Навину.** Он сказал, что если они перейдут через **Иордан,** чтобы помочь своим братьям, то могут оставить **Галаад** себе **во владение;** в противном же случае они должны получить свои наделы *в Ханаане,* наравне **с** другими (ст. 28-30). И опять сыны Рувимовы и Гадовы обязались поступить так, как обещали (ст. 31-32; ср. ст. 16-19, 25-27).

3. РАСПРЕДЕЛЕНИЕ НАДЕЛОВ (32:33-42)

32:33-38. Моисей отвел Рувиму, **Гаду и половине колена Манассии** (о последних здесь, в Числах, *впервые* упоминается как об оставшихся в Трансиордании) те территории, которыми владели аморрейские цари **Сигон** и **Ог** (ср. 21:21-35). **Сигон** управлял южной частью этой территории **(Галаадом),** а Ор — северной **(Васаном).** Захватив эти земли, **сыны Гадовы** вновь отстроили **города** в южном Галааде, начиная с **Ароера** на р. **Арнон** на юге, **до Иогбеги,** в шестнадцати километрах на северо-запад от Раббат-Аммона на севере. Города **сынов Рувимовых,** были **возведены** в основном на запад и юго-запад от Иордана и Мертвого моря — начиная **с Есевона.** Таким образом территория Рувима была как бы включена в **наделы** Гадовы, примерно в их западно-центральной части.

32:39-42. Упоминаемая здесь половина племени **Манассиина** состояла из кланов **Махира** и **Галаада** (ср. 26:29). **На их** территории, простиравшейся на север от наделов Гада и Рувима, располагался ряд поселений, названных **селениями Иаировыми,** по имени одного из потомков Манассии (ср. Втор. 3:13-15). Другой его по мок, **Новах,** овладел **Кенафом и** его окрестностями и назвал эти места **своим именем: Новах.** Кенаф находился в Васане, примерно в девяносто шести километрах на восток от Киннеретского моря (Геннисаретского озера).

Ж. Краткое повторное описание пути из Египта (33:1-49)

33:1-5. Среди записей, которые **Моисей** вел **по повелению Господа,** была и полная запись маршрута их передвижения из **Египта** к равнинам Моава (см. карту „Возможный маршрут Исхода"). Не представляется, однако, возможным установить, действительно ли приводимый тут список мест является исчерпывающим, или содержит упоминание только о местах особо важных. Кроме того, местонахождение большинства названных пунктов нельзя сегодня установить, как нельзя соотнести эти места и названия с современными.

Итак, евреи вышли **из Рвамсеса** (может быть, более позднее название этого места — Танис, город гиксосов, Исх. 1:11; 12:37), расположенного в египетской Дельте, и было это *на следующий день* после первой **Пасхи (15 Нисана);** свою первую остановку они сделали **в Сокхофе** (возможно, современный Тел-эль Маскутаф, примерно в шестидесяти четырех километрах на юго-восток от Раамсеса).

33:6-8. Затем они пришли в **Ефам... на краю пустыни** (ср. Исх. 13:20). После чего опять повернули к северу, **к Пи-Гахирофу,** восточнее **Ваал-Цефона,** и сделали остановку у **Мигдола** (что значит „башня"). Здесь-то, по-видимому, и попали израильтяне в засаду, устроенную египтянами — между морем и пустыней. Очевидно, они внезапно повернули на восток или юго-восток, перейдя по пути один из заливов Камышового или Тростникового моря (в русском тексте — Чермное море; ошибочно его называют Красным морем; см. ком. на Исх. 14:2; ср. с Исх. 15:22).

Три дня спустя они **расположились станом в Мерре,** в пустыне **Ефам** (или Сур, Исх. 15:22). Точное местонахождение Мерры установить не удалось.

33:9-13. Из Мерры они **пришли в Елим** (ср. Исх. 15:27), не известное нам место,

откуда направились к берегу **Чермного моря и расположились там станом.** Затем путь их лежал **в пустыню Син,** в центральной части Синайского полуострова, куда они пришли на 15-ый день второго месяца (Исх. 16:1), т. е. через месяц после того, как вышли из Египта. Покинув эту стоянку , они пришли в **Дофку,** место теперь неизвестное, а затем в **Алуш** (местонахождение тоже неизвестно).

33:14-32. Оттуда израильтяне пришли в **Рефидим** (ср. Исх. 17:1-19:2) и затем двинулись в Синайскую пустыню на южной оконечности полуострова. После пребывания там на протяжении примерно одиннадцати месяцев (ср. Исх. 19:1; Чис. 10:11) и, получив там за это время от Бога Моисеев завет, они направились в **Киброт-Гаттааву** (местонахождение не установлено), в трех днях пути от горы Синай (10:33; 11:34). Далее их путь лежал **к Асирофу** (ср. 11:35-12:16), местонахождение которого тоже не установлено, а потом в **Рифму** (название это встречается только здесь). Практически ни одно из мест, упоминаемых в стихах 19-32, не может быть установлено сколько-нибудь определенно.

33:33-39. Иотвафе может соответствовать Табефу, примерно в одиннадцати километрах на юг от Элата, расположенного на западном берегу Акабского залива.

Где находился **Аврон** — неизвестно, но **Ецион-Гавер** — и сегодня значительный портовый город на берегу Акабского залива (ср. 1 Цар. 9:26). Из Ецион-Гавера Израиль двинулся к Кадесу **в пустыне Син** (Чис. 33:36). Это — Кадес-Варни (современный Аин Кедейс; ср. Втор. 1:2), его не следует путать со многими другими местами, носящими название Кадес).

На покрытие расстояния приблизительно в сто шестьдесят километров — от Ецион-Гавера на северо-западе до Кадеса — должно было уйти несколько дней. В Кадесе умерла Мариамь, сестра Моисея, — незадолго до вступления народа в Обетованную землю (ср. ком. на 20:1). Там, т. е. в Кадесе или прилегающих к нему местах, Израиль провел приблизительно тридцать восемь лет — время между мятежом против Моисея (Чис. 14:26-35) и отправлением к **горе Ор** (33:37; ср. 20:22). На этой горе **умер... Аарон** в возрасте **ста двадцати трех лет,** и было это **в первый день пятого месяца, в сороковой год** после начала исхода (33:38-39). Из того, что Моисей умер в том же году в возрасте ста двадцати лет, следует, что он был на три года моложе Аарона (Втор. 1:3; 34:5-7).

33:40-49. Израиль еще оставался у горы Ор, когда **царь Арада** узнал про их планы идти на Афарим (ср. 21:1) и первый напал на них. В отместку евреи разрушили несколько *хананейских* городов (21:3). Затем они пошли в **Салмон** (сегодня, возможно, — эс-Салманеф, примерно в сорока киломерах к югу от Мертвого моря). Следующим местом, где они появились, был **Пунон** (или Фейнан), в двадцати четырех километрах на юго-восток от Салмона, в Арабахе. Оттуда Израиль направился в **Овоф** (местонахождение — неизвестно). Хотя в книге Чисел об этом не говорится, они, видимо, пошли из Пунона на юг, в Ецион-Гавер, а затем на восток и север, обходя Едом, — по дороге через пустынные равнины Моава (ср. ст. 21:4; Втор. 2:8).

Следующая стоянка их была в **Ийм—Авариме,** на границе Моава, вероятно, у истоков Вади Заред. После этого евреи направились в **Дивон-Гад** (или Дибан), сразу на север от реки Арнон (ср. 21:11-13). Далее они разбили стан у **Алмон - Дивлафаима,** может быть, в шестнадцати километрах на север от Дивона, а после этого — **на горах Аварима,** близ **Нево.** Нево (Джебель Набба) — это, по-видимому, та же вершина, которая известна и под именем Фасги (ср. Втор. 34:1) — **в** горной гряде Аварима. И, наконец, израильтяне вышли к *равнинам Моава,* против Иерихона (Чис. 33:50). Из-за громадных размеров их стана они заполнили всю территорию от **Беф-Иешимофа до Аве-Ситтима,** т. е. растянулись примерно на девять километров с юга на север.

3. *Последние наставления о завоевании и наследовании (33:50—36:13)*

1. УНИЧТОЖЕНИЕ ХАНАНЕЕВ (33:50-56)

33:50-56. В последнем своем обращении к израильтянам Моисей завещает им, во исполнение Господнего повеления, *прогнать* **хананеев с земли...** *истребить* **все изображения их и ... идолов и** *разрушить* все *высоты.* „Высотами" *(бамот)* назывались возвышенные места, где хананеи сооружали свои жертвенники и святилища, возможно, для того, чтобы

почитатели Ваала и других богов имели более легкий доступ к ним.

По исполнении этого Израиль должен был *овладеть землей и осесть на ней* — в соответствии с Божиим обещанием (ср. Быт. 13:17; 17:8; Исх. 6:2-5 и т. д.). Раздел земли следовало произвести так, чтобы племенам более многочисленным и наделы были выделены бóльшие(ср. Чис. 26:53-56). Неисполнение указания об изгнании с земли населявших ее народов обернется для Израиля источником постоянного *беспокойства* и в конце-концев приведет к изгнанию самого Израиля из Ханаана (ср. Иис. Н. 23:13; 4 Цар. 17:7-20).

2. ГРАНИЦЫ ОБЕТОВАННОЙ ЗЕМЛИ (34:1-15)

34:1-5. Территория, назначенная Израилю, должна была иметь четко определенные границы. **Южная граница** должна была простираться от **конца Соленого (Мертвого)моря** — на запад, следуя южнее возвышенности **Акравим** (может быть, теперь Накб эс-Сафа, примерно в тридцати двух километрах юго-западнее Мертвого моря) к **пустыне Син** и **Кадес-Варни,** в девяносто шести километрах на юго-запад от Мертвого моря. Оттуда граница шла в северо-западном направлении **к Гацар-Аддару** (остававшемуся в шестивосьми километрах от нее) и к Ацмону (оставался в пяти километрах от границы). **От Ацмона** граница направлялась к Вади эль- Ариш (в русском тексте — **поток Египетский**) и продолжалась на северо-запад по направлению к Средиземному **морю,** имея здесь протяженность около восьмидесяти километров и следуя южнее Газы.

34:6-9. Западную границу Израиля образовывало Средиземное море (**великое море**). **Северная** его граница простиралась от Средиземного моря **к горе Ор** (Рас- Шакках?), но не к той горе Ор, на которой умер Аарон (33:38), а к северной горной вершине, поднимавшейся примерно в шестнадцати километрах на север от финикийского города Библос. Оттуда граница шла в восточном направлении **к Емафу** (ср. 13:22), приблизительно в восьмидесяти километрах севернее Дамаска, **и к Цедаду** (расположенному северо-восточнее Емафа, примерно в сорока восьми километрах от него) и затем к **Цифрону** (на шестнадцать километров еще восточнее); заканчивалась она у **Гацар-Енана,** в ста двенадцати километрах на северо-восток от Дамаска.

34:10-15. Восточная граница начиналась на севере, у **Гацар-Енана**, шла на юг к **Шефаму** (где находилось это место, не установлено), затем **к Рибле** (в ста двенадцати километрах на север от Дамаска) и далее *на восток* до берегов **моря Киннереф** (которое позднее получило название Галилейского моря; см ком. на Иис. Н. 11:2 — там в русском тексте „Хиннароф") и к **Соленому** (Мертвому) **морю.**

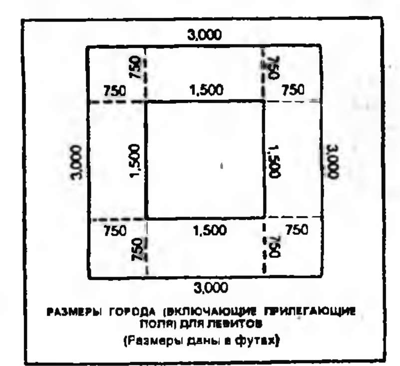
Эта четко очерченная территория предназначалась во владение только **девяти с половиной коленам,** поскольку **Рувим, Гад и половина колена Манассиина** уже получили свои наделы в Трансиордании (ср. Чис. 32:33-42).

3. ЛИЦА, ОФИЦИАЛЬНО НАЗНАЧЕННЫЕ ДЛЯ РАЗДЕЛЕНИЯ ЗЕМЕЛЬ (34:16-29)

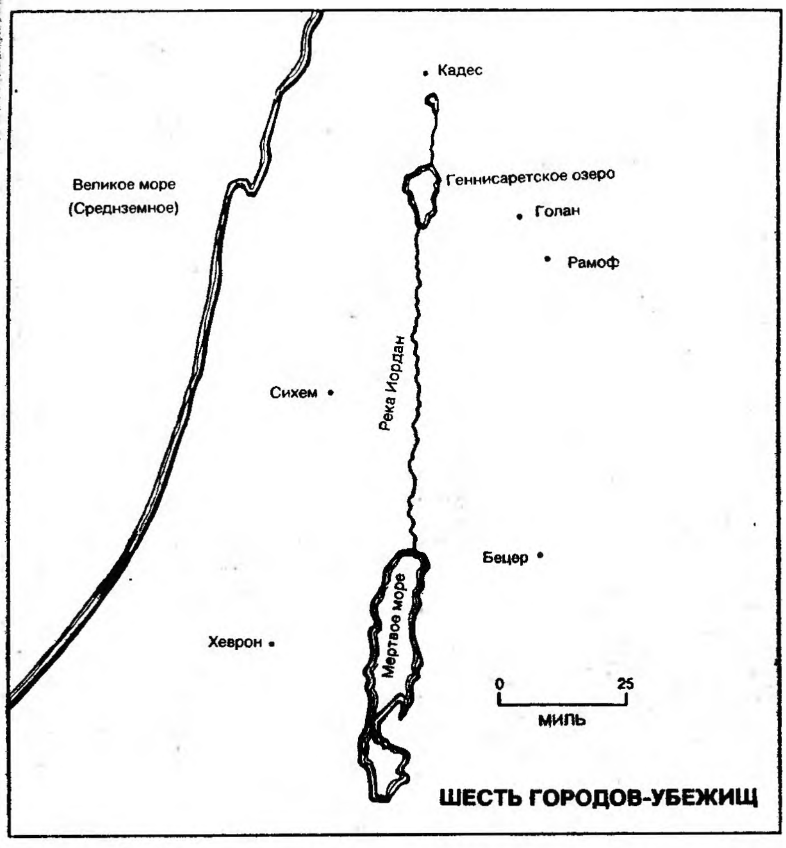
34:16-29. Главная ответственность за распределение земель легла на **Елеазара,** священника, и на Иисуса Навина (ср. 27:22), которые в свою очередь избрали по „князю" от каждого из двенадцати колен себе в помощь. В списке их имен, который дан здесь (34:19-28), известен по прежним упоминаниям только **Халев,** названный первым (ср. 13:7; 14:30 и т. д.).

4. О НАДЕЛАХ ДЛЯ ЛЕВИТОВ (35:1-5)

35:1-5. Племя левитов, у которого „частью и уделом" был Сам **Господь (ср.** 18:20) и чье служение было **связано** со



РАЗМЕРЫ ГОРОДА (ВКЛЮЧАЮЩИЕ ПРИЛЕГАЮЩИЕ ПОЛЯ) ДЛЯ ЛЕВИТОВ
(Размеры даны в футах)



скинией (ср. 18:21), племенного надела не получило. Тем не менее, левиты все-таки нуждались в землях и имуществе для удовлетворения своих практических нужд и чтобы можно было им выполнять свое назначение среди других племен. Решение проблемы было найдено в отведении им по всей земле **городов**, где **левиты** могли бы свободно расселиться и, имея их постоянным местом жительства, служить Господу и Израилю (ср. Лев. 25:32-34; Иис. Н. 21:1-42). К городам этим со всех сторон должны были примыкать **поля**, включавшие и пастбища для скота. Эти земельные наделы должны были простираться от городских стен примерно на пятьсот метров и составлять с каждой стороны около одного километра. Вероятно, здесь указаны размеры „полей" в среднем, основанные на том, что городские стены имели протяженность примерно пятьсот метров.

Фактически земельные наделы простирались от города примерно на двести пятьдесят метров с каждой стороны. Какие-то города могли быть крупнее, какие-то — меньше, и, конечно, не обязательно имели они в основании своем квадрат, но приводимыми размерами можно было руководствоваться в принципе.

5. ЗАКОНЫ О ПРЕДОСТАВЛЕНИИ ПРАВА УБЕЖИЩА В СЛУЧАЕ НЕУМЫШЛЕННОГО УБИЙСТВА (35:6-34).

35:6-15. Всего племени Левия назна-

чалось сорок восемь городов. **Шесть** из них должны были стать *городами-убежищами*, где могли бы укрываться убийцы.

Эти **сорок восемь городов** располагались на всей территории, занятой Израилем; их должно было выделить для левитов каждое из племен, действуя по справедливости. племена с бóльшими наделами должны были предоставить **левитам** больше городов, а племена с меньшими наделами — меньше.

Если человек совершал неумышленное убийство, то имел возможность скрыться в одном из вышеупомянутых городов-убежищ от **мстителя** и таким образом сохранить себе жизнь в ожидании **суда. Три** таких **города**-убежища должны были быть на восточном берегу Иордана (Иис. Н. 20:8) и **три** — на западном его берегу (Иис. Н. 20:7). (См. карту „Шесть городов-убежищ"). В них обвиняемый в убийстве обретал защиту в среде левитов.

35:16-21. Если кто-то **ударит** другого *предметом*, который может быть причтен к смертоносным орудиям, как-то: куском **железа** (ст 16), **камнем** (ст 17) или **деревянным** предметом (ст 18) и получивший удар **умрет**, то преступника следует считать **убийцей**, поскоьку он воспользовался орудием убийства. Таковой искать защиты в одном из городов-убежищ не мог, но становился объектом преследования со стороны **мстителя**, и сам *подлежал смерти* (ст 19; ср. Исх. 21:12, 14). **Мстителем** обычно выступал один из членов семьи убитого, и на него ... в интересах общества возлагалась ответственность за отмщение убийце смертью же (ср Быт 9:5-6, Втор. 19:6, 12). Такая же судьба ожидала всякого, кто совершал преднамеренное убийство, то есть из явно враждебного отношения к своей жертве (Чис. 35:20-21).

35:22-29. Однако, если человек убивал другого по чистой случайности, толкнув его или нечаянно сбросив **на него что-нибудь**, либо уронив на него **камень**, то такой нечаянный убийца имел право на **убежище** в одном из упомянутых шести городов (ср Исх 21:13), чтобы **жить** там, пока дело его не получало разрешения между **обществом** израильским и **мстителем.** Если оказывалось, что убийство действительно не было умышленным, то обвиняемому разрешалось вернуться в город-убежище, чтобы оставаться там до смерти первосвященника. **Если же** он выходил **за предел** этого города до времени, то мог быть безнаказанно убит **мстителем.**

Смерть первосвященника, очевидно, символизировала в этих случаях прощение или отпущение греха человекоубийства.

35:30-34. В любом случае для обвинения в убийстве следовало располагать *свидетельскими* показаниями о происшедшем; однако **одного свидетеля** было **недостаточно** (ср. Втор. 17:6; Мат. 18:16). Далее: **убийца** не мог отделаться штрафом (**выкупом**) или как-то иначе искупить себя — он должен был умереть (Чис. 35:31). Также и нечаянный убийца, приговоренный к пребыванию в одном из городов-убежищ не мог, вместо этого, предложить за себя денежную компенсацию (**выкуп**);ст. 32. Причина столь строгого подхода состояла в том, что **кровь,** пролитая при убийстве, **оскверняет землю,** и **„очистить"** ее можно было лишь **кровию** самого убийцы(Быт. 4:10; 9:6). Не годилось, чтобы **земля,** на которой жил Израиль и пребывал **Господь,** обитавший в среде Израиля, оставалась оскверненной. Таким образом кровная месть была не предметом выбора, а необходимостью, продиктованной богословскими понятиями.

6. НАСЛЕДИЕ ЗАМУЖНИХ ДОЧЕРЕЙ (ГЛАВА 36)

36:1-12. В постановлениях, данных ранее, **Моисей** повелел , чтобы человеку, не имевшему сыновей, по смерти его, наследовали его дочери. Постановление это было продиктовано специфическим случаем, связанным с **дочерьми... Салпаада,** потомка Манассии, из клана Галаада (ср. 27:1-11). И вот возник новый вопрос: как поступать с этим наследием, если дочери человека, не имевшего сыновей, выйдут замуж в другие племена? В случае дочерей Салпаада *перейдет ли* земля их от Манассии к другим племеная? Останется ли она у других племен и после Юбилейного года? Напомним, что в Юбилейный год, наступавший через каждые пятьдесят лет, всякое имущество, приобретенное у другого или отданное в залог, требовалось возвращать его первоначальному владельцу (ср. Лев. 25:8-17). Может ли быть, что этого не произойдет с землями, перешедшими к другим племенам по брачному контракту, заключенному владелицей земли?

Моисей согласился с обоснованностью подобных опасений и во избежание потери племенем его земельиых наделов приказал, чтобы дочери Салпаада (и другие девицы в подобной ситуации) выходили замуж только в пределах своего *клана.* Таким образом каждому из израильских племен гарантировалась его территориальная целостность (Чис. 36:7-9). Итак, **дочери Салпаадовы** вышли замуж за *своих двоюродных братьев* по линии отца, и их наследие было удержано как владение их клана (ст. 10-12).

36:13. Книга Чисел завершается краткой констатацией того, что все сказанное в ней было передано Моисею Господом **на равнинах Моавитских** (ср. 22:1). Заявлеиие это несомиеино свидетельствует, что Числа являются таким образом *словом* Самого Бога, переданным Израилю через Его слугу — **Моисея.**

ПЯТАЯ КНИГА МОИСЕЕВА
ВТОРОЗАКОНИЕ

Джек С. Дир

ВСТУПЛЕНИЕ

Название книги. Русским своим названием эта книга обязана иеверному переводу в Септаугинте 18-го стиха из 17-ой главы; по-русски это место звучит в синодальном переводе так: „должен списать для себя список закона сего...". Вот это „списать... список" (как бы „вторично воспроизвестн его") было передано переводчиками Септуагинты словом *деутерономион* (букв. „второй закон"), которое в 4-ом веке, прн переводе Библии Иеронимом на простонародную латынь (latina vulgata) было переведено как *Деутерономиум,* т. е. Второзаконие.

Еврейское изванне книги звучит как *еллех хадд (е) барим* („Сии суть слова"), что соответствовало распространенному у евреев обычаю называть книги по первому слову или словам текста (см. 1:1). С точки зрения содержания Второзакония это еврейское название больше подходит к книге, т. к. в ней не „второй закон" записан, а проповеди Моисея *на тему* Синайского *закона.*

Дата написания книги и ее автор. В том, что автором Второзакония был Моисей, почти ни у кого не было сомнения ни в среде евреев, ни в среде христиан, пока не появились в 19-ом веке так называемые „либеральные критики". Богословы, получившие название „либеральных", так и не пришли к единому мнению относительно того, кто же написал Второзаконие; согласны между собой они были только в том, что *не* Моисей — автор его. Большинство их утверждало, что книга была создана в 7-ом веке до Р. Х. Одним из их аргументов в пользу этой даты является обнаружение в храме, в правление царя Иосии, „Книги закона" (4 Цар. 22). Многие критики полагают, что царем был совершен обман в благих целях, и „Книга закона" была представлена как Второзаконие; будучи, мол, написана тогда, в 7-ом веке, она была затем положена в храме, как бы иаписанная Моисеем, так чтобы „по обнаружении" ею можно было воспользоваться в целях реформ, проведенных позднее Иосией.

Выдвигался и другой аргумеит в пользу поздней даты написания Второзакония, а именно: содержащееся в нем повеление Бога Израилю устроить для себя центральное святилище (Втор. 12:1-14). Оно рассматривалось как тонкий намек на Иерусалим и как возражение против поклонения на „высотах". Между тем, говорили критики, ни Иерусалим ни высоты не привлекали особого внимания евреев при жизни Моисея.

Третий аргумент в пользу создания Второзакония в 7-ом веке до Р. Х. состоит, по словам критиков, в наличии в книге материала, явно относящегося к после-Моисееву периоду (например, глава 34, в которой записано о смерти Моисея).

Четвертым аргументом в пользу поздней даты и против авторства Моисея является то, что Второзаконие содержит несколько предсказаний о рассеянии Израиля и о последующем воссоединении его (4:25-31; 28:20-68; 29:22-28; 30:1-10; 32:23-43).

При внимательном подходе, однако, ни один из этих четырех аргументов не кажется убедительным. Невозможно установить, было ли „Книгой закона", найденной в храме при Иосии, все Пятикнижие, книга Второзаконие либо какая-то часть того или другого. Если это было Второзаконие, то отсюда не следует, что в целях „благого обмана" его „подложили" в храм ради успеха предстоявшей реформы. В древности на Ближнем Востоке свитки законов нередко задвигались куда-нибудь подальше, либо попросту игнорировались, и вполне возможно, что именно так поступили и с какой-то частью Пятикнижия или со всем Пятикнижием целиком. Особенно вероятным

представляется это в свете того, что два царя — предшественники Иосии, а именно Манассия и Аммон — потворствовали идолослужению в храме! Кроме того, „благие обманы" в религиозных целях фактически не известны в древности на Ближнем Востоке. Примеры, приводимые критиками, относятся к гораздо более позднему — греко-римскому — периоду.

Что касается повеления в 12-ой главе Второзакония относительно центрального святилища, то надо заметить, что о Иерусалиме нигде в книге не упоминается. Если бы Второзаконие было подделкой, созданной в интересах реформы, то трудно себе представить, чтобы Иерусалим даже не был в книге упомянут. Далее. Весьма сомнительно, чтобы тот, кто создал „подделку", допустил в книге наличие таких стихов, как 27:1-8, если бы действительно главным предметом его заботы было создание центрального святилища в Иерусалиме; ведь в этих стихах содержится повеление воздвигнуть жертвенник на горе Гевал и там приносить жертвы Богу, а на камнях жертвенника явственно написать слова Закона.

Касательно добавлений, относящихся ко времени после Моисея, ясно, что какие-то редакторские комментарии были сделаны *после* его смерти (другими примерами, помимо 34-ой главы, являются: 2:10-12, 20-23; 3:13б-14). Однако наличие таких добавлений не доказывает, что Моисеем не была написана основная часть Второзакония, как не доказывают они, что написание Библии не вдохновлялось свыше (см. ком. на 2:10-12).

Возражения против предсказаний рассеяния народа и впоследствии — воссоединения его коренятся в предубеждении против пророчеств сверхъестественного характера как таковых. Итак, можно заключить, что серьезных аргументов против того, чтобы принимать Второзаконие за то, чем оно претендует быть, в сущности, не имеется; это — слова Моисея, обращенные к народу в конце 15-го века до Р. Х., когда Израиль готовился войти в Обетованную землю.

Построение книги. Второзаконие построено по тому же принципу, что и так называемые вассальные договоры — формы соглашений, типичные для 2-го тысячелетия до Р. Х. Когда царь заключал договор со страной, находившейся на положении вассала по отношении к нему, то такой договор обычно состоял из шести частей: а) Преамбула; б) Исторический пролог (история отношений царя с его вассалом); в) Общее условие договора (призыв к искренней лояльности со стороны вассала по отношению к его сюзерену); г) Частные условия (подробное перечисление законов, исполняя которые вассал может конкретно выразить свою лояльность царю); д) Божественное свидетельствование (божества призывались во свидетельство договора) и е) Благословения и проклятия (за исполнение или неисполнение договора). См. Таблицу „Положения Моисеева завета в сопоставлении с договорами между сюзереном и его вассалами"

Структура Второзакония близка этой структуре, поскольку 1:1-4 образуют преамбулу; 1:5—4:43 — исторический пролог; 4:44—11:32 отражают общее условие; главы 12-26 — конкретные условия; главы же 27-28 содержат благословения и проклятия. (Конечно, Иегова, будучи единственным истинным Богом, не призывал других божеств во свидетельство Своего договора с Израилем.) Этим и прочим аналогиям уделяется особое внимание в данном комментарии.

Упомянутое сходство Второзакония с вассальными договорами, типичными для 2-ого тысячелетия до Р. Х., тоже является аргументом в пользу ранней датировки книги.

Цель написания ее. Хотя Второзаконие составлено по принципу „вассального договора", книга в целом скорее носит характер проповеди. Моисей проповедывал Израилю Закон, чтобы слово Божие запечатлелось в их сердцах. Его целью было привести народ к обновлению Завета, заключенного на Синае, т. е. добиться, чтобы евреи обновили свои обязательства перед Богом. Лишь предавшись безоговорочно в волю Господа, мог народ надеяться, что войдет в Обетованную землю, одержит победу над жителями ее, и станет сам жить в ней, в процветании и мире.

На то, что Израилю вскоре предстояло войти в Обетованную землю, указывают во Второзаконии без малого двести упоминаний о „земле" (1:7). Моисей вновь и вновь побуждал народ „взять" землю (1:8), уговаривал их „не бояться" врагов (11:21).

Израиль должен был осознать, что земля была его „уделом" по воле Господа (4:20), потому что Бог подтвердил это „клятвою" (4:31), когда обещал дать эту землю их „отцам" (1:35). Им не следовало „забывать" (4:9) того, что Бог уже сделал для них и „слушаться гласа Его" (4:30), „бояться" Его (5:29), „любить" Его (6:5) и „прилепиться к Нему" (10:20). (Каждое из слов, взятое в кавычки, часто встречается во Второзаконии, а сноски, данные в скобках, указывают, где можно найти комментарии на эти слова.)

ПЛАН

I. Вступление: историческая обстановка, в которой Моисей произносил свои речи (1:1-4)
  А. Говоривший, его слушатели, и место, где он говорил (1:1)
  Б. Когда произнес Моисей эти слова (1:2-4)
II. Первое обращение Моисея: исторический пролог (1:5—4:43)
  А. Обзор могущественных деяний Божиих, которые Он совершил между Хоривом и Беф Фегором (1:5—3:29)
  Б. Призыв подчиняться Закону и не служить идолам (4:1-43)
III. Второе обращение Моисея: обязательства, предусмотренные Заветом (4:44—26:19)
  А. Краткое повторение Закона при Хориве (4:44—5:33)
  Б. Повеления и предупреждения огромной важности (гл. 6-11)
  В. Свод конкретных законов (12:1—26:15)
  Г. Декларация преданности и послушания (26:16-19)
IV. Третье обращение Моисея: повеление об обновлении Завета и провозглашение благословений и проклятий (27:1—29:1)
  А. Повеление об обновлении Завета (гл. 27)
  Б. Благословения и проклятия (гл. 28)
  В. Подведение итога третьему обращению Моисея (29:1)
V. Четвертое обращение Моисея: подведение итога требованиям Завета (29:2—30:20)
  А. Призыв к послушанию на основании Завета (29:2-29)
  Б. Обещание благословений, если Израиль покается (30:1-10)
  В. Последний наказ об „избрании жизни" (30:11-20)
VI. От Моисея к Иисусу Навину (гл. 31-34)
  А. Назначение Навина и передача Закона на хранение (31:1-29)
  Б. Песнь Моисея (31:30—32:43)
  В. Приготовление Моисея к смерти (32:44-52)
  Г. Благословение Моисея (гл. 33)
  Д. Смерть Моисея (гл. 34)

КОММЕНТАРИИ

I. Вступление: историческая обстановка, в которой Моисей произносил свои речи (1:1-4)

А. Говоривший, его слушатели, и место, где он говорил (1:1)

1:1. То обстоятельство, что Второзаконие получило у евреев название „слов Моисеевых", напоминает читателям, что, хотя эта книга была направлена на обновление Завета, она не вылилась в сухой юридический документ. Начало ее — „Сии суть слова (которые говорил Моисей)" — предвозвещает, что перед нами серия страстных проповедей, обращенных к кочующему народу.

Говорить от имени Бога Моисей был поставлен свыше. Он был более чем человеком, который дал Израилю закон. Он был основателем религии Израиля и посредником Завета, который народ получил на Синае (см. ком. на гл. 5). Моисей был первым пророком Израиля (34:10). Хотя Бог и назвал пророком Авраама, но ведь Израиль как народ тогда еще не существовал.

Через Моисея Бог предложил Своему народу руководствоваться в повседневной жизни столь высокими нормами и критериями, что все последующие пророки существовали как бы под сенью их, и никому не удалось достичь требуемого уровня, пока не пришел Господь Иисус Христос (ср. ком. на Втор. 18:15-19; 34:10-12). Не удивительно поэтому, что авторы Нового Завета на Моисея ссылаются чаще, чем на какое-либо другое лицо из Ветхого Завета.

Итак, Второзаконие является в сущности серией проповедей, произнесенных величайшим пророком Ветхого Завета.

Слова Моисея были обращены ко **всем Израильтянам**: подчеркнутое выражение, по меньшей мере, двенадцать раз встречается в книге, что явно свидетельствует о единстве Израиля, которое

сделалось возможным благодаря чудесному Божиему избавлению еврейского народа из Египта, а также тому, что народ принял завет, предложенный ему Богом на Синае. Израильтяне стали Божиим народом, единственным в своем роде; из всех народов, населявших землю, только у них роль *конституции* играло Божие слово. Сказанное Моисеем приобретало таким образом особое значение для каждого израильтянина.

Из всех географических названий, перечисленных в 1:1, на сегодня точно известно лишь местонахождение **Иордана**, а также приводимого в иноязычных изданиях Библии Арабаха (в русском издании — „равнина против Суфа"). Последний являлся протяженной и глубокой долиной, которая простирается от Киннеретского моря (позднее названного Галилейским морем) на севере до Акабского залива на юге.

К тому моменту, когда Израиль получал последние наставления от Моисея, он еще не вошел в Обетованную землю, но стоял на пороге ее (ср. ст. 5).

Б. Когда произнес Моисей эти слова (1:2-4)

1:2. Ссылки в стихах 2-3 на фактор *времени* выполняют двоякую функцию. **Во-первых**, благодаря им откровение Божие точно фиксируется в истории. А во-вторых, впечатляющий контраст между **одиннадцатью днями** (ст. 2) и сорока годами (ст. 3) служит грозным предупреждением о последствиях неповиновения Богу. Израильтяне прошли одиннадцатидневный путь — от **Хорива** (одно из названий горы Синай; ср. Исх. 34:2, 27 со Втор. 5:2) до **Кадес-Варни**, первого пункта, откуда можно было войти в Обетованную землю с юга, — за сорок лет, которые они странствовали в пустыне, прежде чем достигли другого пункта, открывавшего путь в обещанную им землю. Между тем, расстояние от Хорива до Кадес-Варни не составляло и двести сорока километров (см. карту „Возможный маршрут исхода", Чис. 33:1-5).

Предупреждение звучало безоговорочно: не медли на пути веры и „не спотыкайся" на пути доверия Богу. К несчастью, Израиль так и не внял до конца этому предупреждению. Как следует из слов первомученика Стефана, сказанных столетия спустя (Деян. 7:39, 51), израильтяне „не спешили" довериться Богу.

1:3. В сороковом и последнем **году** пребывания Израиля в пустыне **Моисей** произнес свои проповеди в тех словах, которые **Господь** (Иегова) вложил в уста его. Моисей действовал от имени своего Бога. Обращаясь к Богу и говоря о Нем, писатели Ветхого Завета называли Его Иеговой (*Сущим*), когда хотели подчеркнуть, что Тот, Кто вступил в завет с народом и предписал ему исполнять Его волю (ср. ком. на Исх. 3:13-14), является *Личностью.*

В какой-то момент после завершения ветхозаветного канона (конец 5-го века до Р. Х.) у евреев возникло предубеждение против произнесения имени Иегова, и они, читая Писания публично, стали произносить Божие имя как примерно эквивалентное сочетанию гласных в слове „Адонай", что значит „Господин" или „Хозяин". Для святых это явилось потерей, достойной сожаления.

Молясь Богу, современные христиане тоже больше не обращаются к Нему как к Иегове — потому что личное откровение, данное Им относительно самого Себя, полностью осуществилось в Иисусе Христе (Евр. 1:1-2). В настоящее время христиане еще более приблизились к Богу, сознавая Его как своего Отца (Иоан. 14:6; 20:17; Рим. 1:17; 8:15; 1 Кор. 1:3); в Ветхом Завете Бога, хоть и называли Отцом, но не часто. Моисей, между тем, произносил свою первую проповедь (во Втор. 1:5—4:43), движимый Отцом, Иеговой, Богом Израиля.

1:4. Исторический фон, на котором произносил Моисей эту первую свою проповедь, „дополняется" замечанием о поражении, нанесенном им двум царям — **Сигону** и **Огу** (ср. Чис. 21:21-35; Втор. 2:26—3:11).

II. Первое обращение Моисея: исторический пролог (1:5—4:43)

Подобно хеттейским договорам, заключавшимся во 2-ом тысячелетии до Р. Х. между „великими сюзеранами" и их вассалами, книга Второзаконие начинается с исторического пролога. Как в упомянутых договорах перечислялись благосклонные и великодушные действия могучих царей по отношению к их вассалам, так и Божии акты, милостивые и свидетельствующие о Его могуществе, напоминаются Израилю (1:5—3:29).

В вассальном договоре царь призывал свой народ — дабы стать ему объектом

милости его и благосклонности - . быть полностью лояльным по отношению к нему. Подобно этому, и Бог призывал израильтян к вере и послушанию (4:1-41).

А. Обзор могущественных деяний Божиих, которые Он совершил между Хоривом и Беф Фегором (1:5—3:29)

1. ПЕРВАЯ ПОПЫТКА ВОЙТИ В ОБЕТОВАННУЮ ЗЕМЛЮ (1:5-46)

а. Начало, положенное в Хориве (1:5-18)

1:5. Когда **Моисей** стал **изъяснять** эти слова, Израиль находился **за Иорданом, в земле Моавитской.** Слово „изъяснять" имеет важное значение, т. к. свидетельствует, что Моисей сделал все, что мог, дабы слово Божие стало ясным израильтянам. По-еврейски „изъяснять" передано как *бааер* — слово, которое встречается только тут, а также в 27:8 (где оно дополнено словами, означающими „очень явственно"; и, кроме того, в Авв. 2:2, где оно переводится как „начертано ясно" Собственно говоря, *бааер* означает „копать"

Произнося свои речи, Моисей стремился разными способами привить своим слушателям дух повиновения. Он прибегал к угрозам судом, к обещанию вознаграждения; он молил Бога милостиво помочь ему в достижении упомянутой цели.

Слово, которое переводится как **закон,** в сущности означает „наставление", т. е. не просто свод законов в современном понимании, а „инструкцию" относительно того, как угождать Богу.

1:6-8. В еврейском тексте на первых словах Моисеевой речи — **Господь** (Иегова), **Бог наш,** делается особое ударение, и они задают тон речи в целом. В самом деле, во Второзаконии слова „Господь, Бог наш" встречаются около *пятидесяти раз.* Иегова является суверенным Вождем в израильской истории. Когда завет был утвержден, и дано откровение на **горе** Синай (**Хорив**; ср. ст. 2), Он направил Свой народ в Ханаан. Называемые здесь границы (ст. 7; ср. 11:24; Исх. 23:31) выходят далеко за пределы территории, которой в действительности Израиль когда-либо владел. Хотя империи Давида и Соломона простирались до реки **Евфрат** (ср. 2 Цар. 8:3; 3 Цар. 4:21), многие народы, населявшие эти территории, подчинялись еврейским царям только в том смысле, что платили им дань, покорены израильтянами они не были, так что и в полном владении их не находились. (Относительно аморреев см. ком. на Быт. 14:13-16; Исх. 3:8).

Западные отроги гор в Ханаане были обращены к побережью Средиземного моря и подымались недалеко от побережья. Негев (в русской Библии — **южный край**) представлял собой обширную пустынную территорию, расположенную на западе и юго-западе от Мертвого моря.

Божие повеление (Втор. 1:8) „взять в наследие" (посредством *завоевания*) стольобширные земли, не должно было поразить слушателей Моисея. Ибо за сотни лет до того обещание в отношении той же самой земли было дано в завете, заключенном с **Авраамом** (Быт. 15:18-21; 17:7-8), а затем это обещание было повторено **Исааку** и **Иакову** (Быт. 26:3-5; 28:13-15; 35:12). Эти три патриарха семь раз упоминаются во Второзаконии (Втор. 1:8; 6:10; 9:5, 27; 29:13; 30:20; 34:4). Моисей не оставлял сомнения относительно характера этого обетования. Оно было милостивым и рассчитанным на вечные времена. Скрепив Свое обещание клятвою (ср. с „клялся" в 1:35), Господь уже не изменит Своего плана (ср. Пс. 109:4).

Итак, начиная с Авраама (включая времена Моисея), каждый из народа должен был сознавать, что нерушимое обетование Божие относится и к нему. Повеление „взять в наследие" или „во владение" (которое встречается во Второзаконии восемнадцать раз: 1:8, 21, 39; 2:24 и т. д.) направляло внимание Израиля не просто и не только на землю как таковую. Целью его было побудить их *к борьбе* за эту землю — в сознании, что она уже дана им, поскольку Господь верен Завету. Во Второзаконии на понятии „земля" делается необычайно сильное ударение, почему и само это слово встречается в книге без малого двести раз.

1:9-18. Если бы у народа и появилось какое-то сомнение в намерениях и способности Бога исполнить тот древний завет, который Он заключил с Авраамом, то ему достаточно было бы взглянуть на свое нынешнее состояние. Израиль уже сделался столь многочисленным, что был подобен **звездам небесным** (ст. 10). Но это, конечно, соответствовало только одному из „пунктов", осуществить которые Бог обещал Аврааму и Исааку (Быт 15:5; 22:17; 26:4; Исх. 32:13). И все-таки

увеличение численности народа подтверждало как истинность намерений Бога, так и Его способность исполнить те Свои первые обещания.

Моисей был уверен, что Бог будет и впредь увеличивать их в числе *и благословлять*, потому что Господь их предков был и их Господом. **Бог отцов ваших** — это обычное наименование **Господа** во Второзаконии (ср. 1:21; 4:1; 6:3; 12:1; 27:3). Слова "Господь, Бог ваш" (1:10) насчитываются во Второзаконии более двухсот пятидесяти раз, с той, несомненно, целью, чтобы убедить Израиля: его Бог — не мертвый языческий идол, а Иегова, живой Господь, заключивший с ним завет.

Однако исполнение обещания о возрастании народа в числе приводило к возникновению серьезной проблемы. Израиль стал слишком большим народом, чтобы Моисей один мог эффективно управлять им (ст. ст. 9, 12; ср. Исх. 18:13-27). Так что пришлось Моисею назначить военачальников (командиров) и чиновников (возможно, писцов, а также **судей** (Втор. 1:15-16). То, что эти события зафиксированы в речи Моисея, не является чем-то случайным или второстепенным. Забота о выборе **мужей мудрых и испытанных** (ст. 15; ср. ст. 13) и призыв к справедливости (*к справедливому суду*, ст. 16), к абсолютному нелицеприятию в суде (ст. 17;ср. 16:19; Прит. 18:5; 24:23) не оставляли сомнения в том, что задачей, поставленной перед Израилем в *завоевании*, целью этого завоевания было достижение праведности в Обетованной земле, а в конечном счете — и во всем мире (ср. Втор. 28:1, 9-10, 13).

Для того, чтобы завоевать землю, Израилю надо было *верить*, но ему надо было верить и для того, чтобы осуществлять справедливость и правосудие в земле, так как и в этом ему предстояло встретить сопротивление.

6. Неудача, постигшая евреев в Кадес-Варни (1:19-46)

1:19-21. Чтобы завоевать землю, израильтянам предстояло — в качестве первого шага — пройти „по пустыне великой и страшной" (ср. 8:15;32:10), т. е. проделать путешествие из Хорива в Кадес-Варни, покрыв расстояние более ста шестидесяти километров в условиях фактически безводной пустыни. Возможно, целью этого „первого шага" было, по мысли Бога, пробудить в их сердцах страстное желание попасть в плодоносную и прекрасную землю, обещанную им. Кроме того, это давало **Богу** возможность явить им Свою отцовскую любовь и Свою способность защитить их во враждебной обстановке (ср. 1:31). Оба эти стимула — стремление в Обетованную землю и вера в Божии любовь и силу — были Израилю необходимы для выполнения стоявшей перед ним цели.

Призыв Моисея к народу *не бояться* (эта мысль тоже особо подчеркивается во Второзаконии: ст. ст. 21, 29; 3:2, 22; 7:18; 20:1, 3; 31:6, 8; ср. Иис. Н. 1:9; 8:1) показывает, что он сознавал всю громадность задачи *по завоеванию* (ср. Втор. 1:8) земли аморреев, но при этом не сомневался, что их **Бог** достаточно для этого силен.

1:22-25. Вторым шагом была засылка в Обетованную землю в качестве лазутчиков **двенадцати** мужчин, **по одному... от каждого колена.** Хотя предложение это исходило от народа (ст. ст. 22-23), Господь согласился с ним (Чис. 13:1-2). Таким образом поначалу это не актом неверия было, а мудрым шагом, необходимым для приготовления к битве. То, что рассказали лазутчики, возвратившись, звучало обнадеживающе *частично.* Земля оказалась необычайно плодоносной (Втор. 1:25; Чис. 13:23-27). **Долина Есхол** (букв. — „виноградная кисть") была расположена близ Хеврона (ср. Чис. 13:22-23); территория эта и по сей день славится своими виноградниками. По этой причине говорилось о ней — **хороша земля,** фраза, повторяющаяся во Второзаконии десять раз: 1:25, 35; 3:25; 4:21-22; 6:18; 8:7, 10; 9:6; 11:17); это соображение должно было подвигнуть Израиля на завоевание ее. Моисей не упомянул здесь, чем завершили свое сообщение лазутчики, но известно, что жителей той земли они описали столь устрашающе, что почти весь народ был обескуражен (Чис. 13:28-33).

1:26-33. Охваченные страхом, евреи преувеличивали размеры хананаских городов, говоря, что они *достигают неба.* Но, по-видимому, наибольший ужас вселила в них та часть сообщения лазутчиков, которая касалась **сынов Енаковых,** будто бы живших в Ханаане (ст. 28) — их по традиции считали гигантами („великорослыми" — Чис. 13:32-33).

В трусости своей народ *воспротивился Господу* и стал роптать против Него

(ср. Исх. 15:24; 16:2; 17:3). Здесь пример того, насколько умышленно греховный и дерзкий настрой ума искажает представление человека о Боге. Народ договорился до того, будто Господь *ненавидит их,* и утверждали, что Он и из Египта их вывел только с тем, чтобы погубить руками аморреев. В том же духе рассуждал Израиль и будучи в пустыне (Исх. 16:3; 17:3). Восприятие ими хананеев („народ тот более и выше нас") показывает, что стоявшая перед ними задача представлялась им невыполнимой не только для них, но и для Бога.

Моисей, с другой стороны, не воспротивившись Господу, интерпретировал те же факты иначе. **Бог не ненавидит** Свой народ, говорил он, но любит его такой же нежной любовью, какой отец любит **своего** маленького беспомощного **сына** (Втор. 1:31). Все, что требовалось народу, это обернуться в свое недавнее прошлое, когда Бог чудом освободил его и всячески поддерживал во время его скитания по пустыне. Далее. Народу **не** следовало **бояться** (ст. 29; ср. ст. 21), потому что не погубить его, но **сражаться за** него намерен Господь (ст. 30; ср. 3:22; 20:4).

Моисей напомнил народу, что Бог — **ночью** в столпе огненном, а днем — в столпе облачном (ср. Исх. 13:21) — Сам, по сути, действовал в их интересах как *разведчик*. Еврейское слово *тур* (выискивать, **искать** — Втор. 1:33) употреблено и в Числах 13:2-25, где говорится о миссии разведчиков!

В отличие от народа, Моисей полагался на Божие слово и на собственный опыт относительно действий Бога в истории, и это определяло его подход к обстоятельствам и его реакцию на известие о сынах Енаковых.

Упорное нежелание народа почерпнуть уверенность и утешение в том, что Бог делал для него в прошлом, красноречиво свидетельствует о непостоянстве человеческих сердец. Несколько „экспертов" (десять из двенадцати лазутчиков) оказались способными обратить в ничто факты, говорившие о несомненной заботе Провидения об израильском народе. Неверие израильтян — в безмерном их неразумии — служит предостережением и современному человечеству. Ведь нерешительность и непостоянство, явленные древними евреями, не им одним присущи. Не случайно апостол Иаков вынужден был предупреждать своих читателей-христиан, которые после распятия и воскресения Господа уж никак не имели причины усомниться в Его любви и силе, — чтобы не приближались к Богу, будучи охвачены сомнениями и колебаниями (Иак. 1:5-8).

1:34-36. Предварение Божиего осуждения фразой **И Господь услышал слова ваши** говорит о *всеведении* Бога (ведь народ роптал как бы втайне, сидя по своим шатрам, ст. 27). Кроме того, провозглашение Его беспощадного суда над этим *поколением* (в русском переводе: **никто... из сего... рода...** ст. 35) явно свидетельствует о Его всемогуществе. Он **поклялся** (утвердил клятвою — ср. 4:31) **отцам** израильского народа исполнить завет, заключенный Им с Авраамом (1:8). Слово „отцы" употреблено во Второзаконии двадцать один раз — с целью подчеркнуть принадлежность Израилю обетований завета, данных трем патриархам.

Бог поклялся также, что ни один из воинов (ср. 2:14) мятежного поколения не войдет в Обетованную землю, за исключением **Халева** (1:36) и Иисуса Навина (ст. 38). См. Чис. 14:36-38. Свершение суда не лишало, однако, силы обетований, данных Аврааму. Потомкам Авраама предстояло получить **добрую землю**, однако, не *этому* непокорному поколению их. Обетования завета оставались достоянием евреев, но насладиться ими сможет только послушный Израиль. И момент этот подчеркивался тем, что Иисус Навин и Халев осуждению не подлежали. О Халеве прямо сказано, что **он повиновался Господу** (ср. Иис. Н. 14:8-9, 14).

1:37-38. Под Божие осуждение, однако, подпал и сам Моисей, подавший Всевышнему повод к возмущению как это видно из слов **И на меня прогневался Господь,** имеющих сильное эмоциональное звучание на древнееврейском языке; ср. 3:26; 4:21). Говоря, что и ему *запрещено* войти в Обетованную землю из-за них (ст. 37), Моисей едва ли пытался возложить собственную вину на народ. Скорее он имел в виду, что постоянный ропот народа толкнул и его на греховный поступок (Чис. 20:11). Итак, не Моисею, а его помощнику — Иисусу Навину (ср. Исх. 24:13; 33:11) предстояло ввести народ в Обетованную землю.

1:39-40. Не желая идти в обещанную ему землю, народ оправдывался трево-

гой за судьбу своих детей. Стих 39 важен не только тем, что вскрывает логические последствия неверия, но и тем, что наводит на следующую мысль: Бог, очевидно, исходит из того, что дети, становятся ответственными за свои поступки лишь с определенного возраста — не прежде, чем они начнут различать между добром и злом. Однако, с каких именно лет начинает человек отвечать за себя, в Библии не уточняется.

Итак, с детей не спрашивалось за трусость их родителей, и им дано было заверение, что они вступят *во владение землей,* в то время, как их отцы были отосланы назад **в пустыню** (ср. 2:1), чтобы там умереть. Впоследствии автор Послания к евреям скажет о „костях павших в пустыне", и это прозвучит как мрачное напоминание о последствиях недостаточной веры в силу Божию (Евр. 3:16-19).

1:41-46. Только когда неумолимый суд был произнесен над народом, осознали евреи, насколько велик был их грех, и тут же покаялись (**согрешили мы пред Господом**), выразив готовность немедленно идти в бой. **Но** было слишком поздно, потому что **Бог** уже поклялся осудить их.

Неискренность их покаяния обнаружилась в акте нового неповиновения с их стороны. И здесь вновь подчеркивается непостоянство народа. Первый раз они ослушались из трусости и неверия в то, что **Господь** способен сразиться за них. А второй раз явили неповиновение, самонадеянно полагая (ст. 43), что могут выиграть битву и без Его помощи.

Поражение, которое нанесли им аморреи, преследовавшие их в той горной стране (ср. ст. 41б), подобно рою **пчел,** не оставило сомнения в том, что евреи подпали под осуждение своего Бога (ср. Чис. 14:40-45).

Точное местонахождение города **Хормы** — неизвестно, но он находился где-то в Негеве, в южной части Ханаана, и позднее был дан в удел Иуде (Иис. Н. 15:30), а потом Симеону (Иис. Н. 19:4; ср. Суд. 1:7). **Сеир** — это раннее название Едома (Быт. 32:3; Втор. 2:4-5, 8, 12, 22, 29).

Народ оплакивал нанесенное ему поражение, но Бог Своего намерения не изменил и не позволил им войти в Обетованную землю.

2. НОВОЕ НАЧАЛО: ПЕРЕХОД ЧЕРЕЗ ЗЕМЛИ ТРАНСИОРДАНИИ (2:1-25)

а. От Кадес-Варни к горе Сеир (2:1-8)

2:1. Слова **много времени** означают сорок лет скитания по пустыне (ср. с 1:46). Но несмотря на это наказание неблагодарного и мятежного поколения, длившееся сорок лет, Бог от Своего народа не отрекся, что следует из слов Моисея: **как говорил мне Господь.** Бог продолжал вести народ через Своего пророка Моисея и не отказался от Своего плана дать им для жительства Ханаанскую землю.

2:2-7. Затем Бог повелел Моисею оставить *горную страну* (на западе от Сеира или Едома) и идти *через* **Сеир,** где жили потомки Исава (ср. Быт. 36:8-9). Бог предупредил Израиля, чтобы не вздумал вступать в сражение с ними. Возможно, война представлялась здесь вероятной по причине редких дождей на этой территории (ежегодно тут выпадает около пяти дюймов осадков). Огромные массы народа, двигавшиеся через Сеир, вполне могли истощить запасы воды в этой стране. Потому-то и сказал Бог Израилю, чтобы *платил* за все, что станет есть и пить у едомлян и не вызывал у них враждебных чувств. (Едомляне, однако, отказались, как известно, пропустить израильтян через свою территорию; Чис. 20:14-21).

Эти продуманные „инструкции" показывают, что израильтянам не дано было права пытаться завладеть *любой* землей по своему выбору. Но Бог обещал им некую определенную землю, а, кроме того, война, которую им предстояло вести за овладение Ханааном, преследовала нравственную цель (поэтому и называют ее исследователи Ветхого завета „священной войной"; см. ком. на Втор. 7). Упомянутые повеления, а также оговорка **гору Сеир Я дал во владение Исаву** (2:5), свидетельствуют, что Господь является суверенным Владыкой всех земель и всех народов. Именно осознание этого факта должно было вдохновить израильтян на то, чтобы войти в Ханаан и мужественно сражаться за него. Ведь если Бог удостоил **Едома,** а также Моава (ст. ст. 8-9) и Аммона (ст. 19) правом владеть *принадлежавшими* им землями, то сколь большим было право, которого удостаивал Он Израиль — войти в Ханаан, овладение которым было евреям гарантировано Божней клятвой, данной патри-

архам по Завету! Да и Господни попечительство и защита, которые ощушал на себе Израиль в огромной **пустыне** на протяжении **сорока лет** (ст. 7), должны были склонять народ к безоговорочному повиновению Его наставлениям.

2:8. Вместо того, чтобы идти через **Сеир** (Едом) *по Арабахской дороге* в южную часть Ханаана, израильтяне отправились на север, вдоль восточной границы Едома (ср. ком. на ст. 29), мимо **Моава** (ср. ст. 18). (См. карту „Возможный маршрут Исхода", Чис. 33:1-5). **Елафом** назывался в более поздние времена **Ецион-Гавер**, морской порт на побережьи Акабского залива.

б. Мимо Моава и Аммона (2:9-25)

2:9-13. После стихов, где содержится Божие повеление обойтись с моавитянами (город **Ар** находился в Моаве), потомками *Лота* (Быт. 19:36-37), так же дружелюбно, как с едомлянами (Втор. 2:4-6), редактор, живший после Моисея, сделал объяснительную вставку (ст. 10-12). И хотя не представляется возможным точно установить, когда это было сделано, стих 12 указывает на время после начала завоевания земли.

Редакторские замечания в Пятикнижии не подрывают доктрину о „Богодухновенности" Библии (см. „Дата" и „Авторство" во *Вступлении).* Вдохновление свыше сказывалось на конечном результате, а не на манере и способе, какими Писания создавались. Оригинальные тексты Библии „Богодухновенны" (2 Тим. 3:16), а, значит, в них нет ошибок, потому что Бог „неизменен в слове" (Тит. 1:2). Впрочем, за работой редакторов Святой Дух наблюдал так же, как за историческими изысканиями Луки (см., к примеру, Лук. 1:1-4) — так что в конечном счете слова текста, хоть и составлялся он не одними и теми же методами, являлись словами, направляемыми Богом. Библейский текст в целом (включая и редакторские вставки) — это тот самый текст, который Иисус Христос признавал совершенным (см., к примеру, Мат. 5:18; Иоан. 10:35).

По поводу **„сынов Енаковых "** (Втор. 2:11) см. ком. на 1:28. **Рефаимы** были древним племенем, люди которого славились высоким ростом (о чем упоминается в Быт. 14:5; 15:20; Втор. 2:20; 3:11, 13; Иис. Н. 12:4; 13:12; 17:15; 1 Пар. 20:4). **Моавитяне** называли рефаимов **Емимами**, что означает „жуткие" или „ужасные". **Хорреями**, возможно, назывался какой-то не-семитский народ, живший разбросанными группами в Палестине, Сирии и Месопотамии. Они занимали **Сеир** прежде, чем туда пришел Исав (Быт. 14:6; 36:8-9, 20) и изгнал их оттуда. Тот факт, что моавитяне сумели одолеть этих сильных, многочисленных и высоких ростом людей, подчеркивает трусость Израиля и недостаточность его веры — ведь он даже при обещании Божией помощи отступил перед тем же самым народом (ср. Втор. 1:28; Чис. 13:28, 33).

Моавитяне и потомки Исава справились со своими врагами. Тем более была гарантирована победа (овладение землей Ханаанской) Израилю, на стороне которого был Бог. Это позволяет видеть в новом свете данное ему Господом повеление пересечь **долину Заред** в Моаве (Втор. 2:13).

2:14-15. Вновь напомнил Моисей своим слушателям об ужасном осуждении, которому подверглось мятежное поколение их соплеменников (1:35, 39). Он совершенно недвусмысленно заявил, *что никто из целого поколения боеспособных мужчин* (ср. 2:16) не умер естественной смертью (от старости) на протяжении **тридцати восьми лет,** проведенных народом в пустыне.

Выражение **рука Господня была на них** часто означает, что Он насылал на народ смертоносные эпидемии (ср. Исх. 9:15; 1 Цар. 5:6-7, 9, 11; 6:3, 5, 9; 2 Цар. 24:17). Следует также остановиться на окончании этой фразы во Втор. 2:15 — „Да и рука Господня была на них, *чтоб истреблять их... ".* (В отличие от русского, в английском тексте, вместо слова „истреблять", стоит „насылать панику", „смятение".) Соответствующее еврейское слово *хамам* употребляется в Библии для обозначения смятения, насылавшегося именно свыше, Богом, на многих врагов Израиля, которые, охваченные ужасом, не могли в результате успешно сражаться.

Итак, воистину Бог повел „священную войну" против того первого, мятежного, поколения израильских воинов, которые и стали жертвами ее. В своем дерзком неповиновении они вышли из-под Его защищающей руки только затем, чтобы рука эта обратилась против них, и они погибли мучительной смертью, не достигнув пределов Обетованной земли.

Напомнив народу об этом, Моисей

сказал ему в заключение, что Бог верен как обещаниям Своим, так и угрозам, и силен, чтобы осуществлять и то и другое.

2:16-19. Бог не разрешил Израилю беспокоить ни потомков Исава (ст. ст. 4-5), ни моавитян (ст. 9); теперь то же самое Он сказал ему в отношении **Аммонитян.** На *них* Израиль не должен был нападать потому, что, как и моавитяне, они были потомками *Лота* (см. Быт. 19:36-38).

2:20-23. Стихи 20-23 — еще одна редакторская вставка (ср. ст. 10-12). Победа аммонитян над **Рефаимами,** которых они называли **Замзумимами** и потомков Исава — над **Хорреями,** в конечном счете приписывается Богу. Ибо, как позднее написал Павел, это Он „предопределил" времена и границы для всех народов на земле (Деян. 17:26). Даже **Аввеи,** жившие далеко на западе, у **Газы,** были истреблены другим народом. **Кафторимами,** истребившими их, вероятно, назывались вначале филистимляне, пришедшие **из Кафтора,** как называли в далекой древности о-в Крит.

2:24-25. Божие повеление изгнать **Сигона,** царя амморейского, из его земли, (в английском тексте уточняется, что из города *Хешбона)* является еще одним подтверждением верховного владычества Господа над *всеми народами.* **Страх и ужас,** которые Бог стал *вселять* во враждебные Израилю **народы,** явились серьезным „оружием" евреев в этой завоевательной войне (ср. Исх. 15:15; 23:27; Чис. 22:3; Иис. Н. 2:9, 11, 24; 5:1; 9:24).

3. ЗАВОЕВАНИЕ ТРАНСИОРДАНИИ (2:26—3:29)

а. Поражение Сигона (2:26-37)

В этом разделе (ср. Чис. 21:21-35) описывается начало завоевания Израилем земли — войны, которая была отложена на сорок лет.

2:26-29. Моисей вспоминает свое мирное обращение к **Сигону,** в котором содержалось несколько предложений аморрейскому царю. Моисей пообещал тогда, что евреи не сойдут с главной дороги, а , значит, амморреям не надо было бояться, что они вытопчут их поля. Израильтяне уже прошли территориями Едома и Моава, избежав военных действий (ст. 29). Нам известно, что едомляне отказали им в праве прохода по своей территории (Чис. 20:18-21). Но, вероятно, все-таки разрешили пройти близ своей восточной границы, не пересекая страну посредине. Моисей, кроме того, сказал Сигону, что конечной целью Израиля не его территория является, но та, что лежит на другой стороне **Иордана, в земле, которую Господь... дает** им.

2:30-37. Сигон, однако, отверг это мирное предложение. Еврейские слова, которыми выражены „ожесточение" духа и сердца (воли) этого царя, могут означать, что Господь лишь „утвердил" то, что уже было в душе Сигона, а именно высокомерное непризнание им **Господа** и Его народа — Израиля (ср. ком. на Исх. 4:21, где говорится об ожесточении Господом сердца фараонова).

Продиктованный самонадеянностью Сигона его отказ Моисею означал, что **царь Есевонский** не воспользовался своим последним шансом выжить. Поскольку Бог осуществляет контроль над ходом человеческой истории, Моисей мог сказать, что *Господь, Бог наш, предал его в руки наши.*

Предали заклятию (Втор. 2:34) — это перевод еврейского слова *харам,* означающего „предавать (Господу), зачастую посредством полного разрушения" (см. ком. на Иис. Н. 6:21). Во Второзаконии это слово находим, помимо 2:34, в 3:6; 7:2; 20:17. См. гл. 7, где предлагается обсуждение вопроса, соответствовало ли это нормам морали — полностью уничтожать все население: **мужчин и женщин и детей.**

Заявление о том, что **не было города, который был бы неприступен для нас,** звучало как внушительное напоминание израильтянам. По-еврейски эта фраза буквально читается так: „не было города слишком высокого для нас". Мы помним, что высокие стены ханаанских городов так напугали в свое время первое поколение израильских воинов (1:28), что они ослушались Господнего повеления войти в **землю.**

б. Поражение Ога (3:1-11)

3:1-7. Васан лежал несколько севернее, чем надо было идти израильтянам, чтобы достигнуть того места, откуда открывался им доступ в Обетованную землю. Однако, нанеся поражение **Огу** на севере, они таким образом создали себе защищенный правый фланг при переходе Иордана. **Едреи,** где развязалась битва, находился примерно в сорока восьми километрах на восток от южной оконечности Киннеретского моря (моря Галилейско-

го). Повеление Бога Израилю сразиться с Огом (**Не бойся его**; ср. ком. на 1:21) строилось на двух заверениях: Бог **предал его в руки евреев**, а, кроме того, Израиль уже одержал победу над **Сигоном**. Результаты той битвы опять-таки давали основание доверять Богу (3:3; ср. 2:30-31). Действительно, так же, как в случае с городами Сигона (2:32-36), **шестьдесят городов** Ога (с **высокими стенами**, 3:4-5; см. ком. на 2:36) не смогли удержать натиска израильтян.

Область Аргов (3:4) — это просто другое название Васана, либо какой-то части его. Эта территория была известна как место обитания рефаимов (ст. 11).

Вера израильских воинов в их Бога противостоит неверию тех бойцов, о которых говорится в 1:28. Относительно полного уничтожения жителей васанских городов (3:6) см. ком. на *харам* в 2:34 и ком. на гл. 7.

3:8-11. В этих стихах подводится итог завоеванию земель, контролировавшихся двумя трансиорданскими **царями аморреев — Сигоном** и **Огом.** Израильтяне нуждались в подбадривании — в повторных напоминиях им о верности им Бога в прошлом. Два момента в упомянутом подведении итогов были особенно действенны в этом отношении. Во-первых, в этих стихах подчеркиваются обширные масштабы израильских завоеваний: **от потока Арнона** до **горы Ермона** (который **Сидоняне,** т. е. сидоиские финикийцы, называли **Сирионом, а Аморреи... — Сениром).** Во-вторых, Ог был одним из последних **Рефаимов,** с которыми столкнулись израильтяне в битве.

Под **одром железным** Ога, вероятно, подразумевался его гроб (саркофаг), размером около метра в ширину и примерно четыре метра в длину.

в. Распределение завоеванной земли (3:12-22)

3:12-17. Трансиордания была поделена племенами Рувима, Гада и **половиной колена Манассиина.** (См. карту „Земля, отведенная племенам Израиля" в ком. на Иис. Н. 13). Рувим получил моавитскую территорию, начиная от **реки Арнона** до Хешбона. Гаду была дана южная **половина... Галаада** — от Хешбона до р. **Иавок.** Половине колена Манассиина отошли северная часть **Галаада,** а также **Васан,** который лежал восточнее Киннеретского моря (позднее названного морем Галилейским; см. ком. на Иис. Н. 11:2). Ог царствовал над северной частью Галаада и Васаном.

Иаир, потомок Манассии, упоминается особо (Втор. 3:14) потому, что смело захватил **всю область Аргов** в Васане (ср. ст. 4; Чис. 32:41). В результате эта территория была названа по его имени. Точно также **Махиру** (Втор. 3:15) — части колена Манассиина — была отдана остальная часть **Галаада,** поскольку они сами захватили эту землю (Чис. 32:34-40).

3:18-20. В Чис. 32 записана просьба, с которой обратились к Моисею два с половиной племени, чтобы разрешили им остаться в Трансиордании. У этих племен было множество крупного и мелкого скота (ср. Чис. 32:1), а Трансиордания была весьма благоприятна для скотоводства. Однако их просьба поначалу рассердила Моисея, т. к. он боялся нового бунта и неповиновения, как в Кадес-Варни (Чис. 32:6-8, 14-15). Но когда воины этих племен пообещали ему *перейти через* Иордан и сражаться там, пока весь Израиль не получит обещанную ему землю, Моисей удовлетворил их просьбу. И вот, поскольку время сражения приближалось, племена, обосновавшиеся восточнее Иордана, нуждались в напоминании им об их прежнем обязательстве (Чис. 32:16-19). Они без страха могли покинуть свои дома и семьи, потому что **эту землю** им дал **Господь.** Они могли перейти Иордан и смело сражаться за своих **братьев,** а затем возвратиться к своим семьям.

3:21-22. Эти два стиха образуют переход от темы распределения земли (ст. 12-20) к теме передачи Моисеем его руководящей роли другому (ст. 23-29). Моисей напоминает своим слушателям, что время завоевания Ханаана близко (ст. 18-20). Однако не он, Моисей, а **Иисус** Навин поведет народ на завоевание этой земли. Здесь, вдохновляя Навина, Моисей сам осуществляет приказание Божие (1:38; 3:28).

Твердая убежденность Моисея в том, что **Господь** в прошлом сражался за Израиль, как воин, и также будет поступать и впредь, сильно ободрила нового израильского вождя.

Иисусу Навину не следовало бояться (ср. ком. на 1:7). Здесь в словах Моисея звучит главная тема исторического пролога Второзакония: битву ведет Иегова (**Господь, Бог ваш, Сам сражается за вас;**

ср. 1:30; 20:4; обратите также внимание на 2:24-25, 31, 33, 36; 3:2-3).

г. Моисей лишен права войти в Обетованную землю (3:23-29)

3:23-25. Бог ясно дал понять Моисею, что ему не позволено будет войти в Обетованную землю — по причине неверия, явленного им в Мериве (Чис. 20:12). Однако, Моисею показалось, что события принимают для него иной оборот, как это видно из его слов: **Ты начал показывать рабу Твоему величие Твое.** Слова эти скорее относятся к явлению Господнего всемогущества, сказавшегося в поражении Сигона и Ога, двух царей аморрейских в Трансиордании, чем к событиям исхода из Египта. Возможно, Моисей думал, что, поскольку Он дал ему принять участие в завоевании Трансиордании, то и отменит прежнее Свое решение относительно него, т. е. позволит ему войти в Ханаан. И он решил, что ныне благоприятное время попросить Бога, чтобы Он все-таки разрешил Ему **увидеть ту добрую землю** (ср. ком. на Втор. 1:25).

Вопрос Моисея в 3:24, начинающийся со слов „какой бог...", не означает, что Моисей признавал и других богов. Это лишь риторичесий вопрос; таким, в частности, образом (посредством риторического вопроса) утверждается в Ветхом Завете *несравненность* Господа. В присущих Ему свойствах Он уникален; никто не может сравниться с Ним.

3:26-29. Но Бог **не послушал** Моисея, т. е. не исполнил его просьбы. Из еврейского оригинала следует, что Моисей продолжал просить у Бога разрешения и тем лишь вызвал у Него гнев (*абар);* в русском тексте — **но Господь гневался на меня за вас**; ср. 1:37; 4:21. Однако, уже самый этот разговор Моисея с Богом лишний раз свидетельствует о близости в их отношениях. И с другой стороны, подчеркивает трагедийность ситуации человека, который посвятил свою жизнь реализации обета, данного Богом Израилю, и, вот, узнал, что сам он не станет свидетелем полного его осуществления. Но все-таки Моисей мог, по крайней мере, *взгляд бросить на землю,* взойдя на **вершину Фасги.**

Поскольку Моисей лишен был права перевести народ через **Иордан,** Бог напомнил ему, что на нем лежит ответственность подготовить к его будущей руководящей роли **Иисуса** Навина. Наследование Иисусом этой роли является важной темой во Второзаконии. Здесь она звучит в третий раз — на протяжении всего трех глав (1:38; 3:21, 28). Простым повторением перед народом Божиих слов на этот счет Моисей ободрял и укреплял Навина и внушал народу, что следующим его вождем станет именно он.

Б. Призыв подчиняться Закону и не служить идолам (4:1-43)

1. ЦЕЛЬ ЗАКОНА (4:1-8)

4:1-2. Словами **Итак... слушай** вводятся те практические заключения, которые следовали из пережитого Израилем в пустыне. Поскольку недавний исторический опыт народа свидетельствовал ему о верности Господа, о Его милосердии, но и о судах Его, народ становился ответственным за свое безоговорочное повиновение Его **постановлениям и законам.** Под „постановлениями", возможно, понимались те правила поведения, которые были освящены Законом и не подлежали изменениям; а под „законами" — разного рода правовые положения и решения, выносившиеся судьями.

Очень важно, что Моисей *учил* Израиль этому Закону — ведь побудительная причина к исполнению его: **дабы вы были живы и... наследовали ту землю** — показывает, что истинно радоваться жизни возможно лишь на основе подчинения Божиему закону. Израиль *ничего* не должен был *прибавлять* к нему и, таким образом, подрывать его силу, как это делали впоследствии фарисеи. Но и *убавлять* от сказанного Моисеем — чтобы потакать своеволию и слабости человеческой природы — они не должны были.

4:3-4. Моисей напомнил израильтянам о случившемся в **Ваал-Фегоре,** в Моаве, чтобы на примере их собственной истории показать им, насколько и самая жизнь их зависит от повиновения Божиему закону. **В Ваал-Фегоре** все те израильтяне, которые пошли по пути духовного прелюбодеяния, вступив в блуд физический с моавитскими женщинами, обрекали себя на смерть — от меча или болезней (лишь от „поражения", т. е. какого-то массового заболевания, погибло двадцать четыре тысячи человек). Но **все те, которые „прилепились" к Господу,** остались в живых. Об этом инциденте упоминается также в Чис. 25:1-9; в Пс. 105:28-29 и у пророка Осии 9-10.

4:5-8. Первой целью Закона было дать израильтянам полноценную жизнь — в случае их послушания Богу (ст. 1-4). В ст. 5-8 сформулирована вторая цель Закона: сделать Израиль в нравственном и духовном отношениях единственным в своем роде среди других народов и через него привести и эти другие народы к **Господу.** В отличие от всех них, Израилю дано было выделяться не особыми природными ресурсами или огромными богатствами, либо военным могуществом, а своим нравственным превосходством и близкими отношениями с Богом — в случае, если бы он исполнял собственную конституцию, построенную на принципах *нравственности.* И если бы Израиль повиновался Закону, то всем прочим народам осталось бы лишь завидовать ему. В их глазах он был бы а) **народом мудрым и разумным,** б) народом *близким Богу и* в) народом, который держится **справедливых постановлений и законов.**

2. СМЫСЛ И ЦЕЛЬ ПЕРЕЖИТОГО ЕВРЕЯМИ ПРИ ХОРИВЕ (4:9-14)

4:9. Торжественное наставление, чтобы *береглись* (оно много раз встречается во Второзаконии) **и тщательно** *хранили* **душу** свою, исходит из того, что израильтяне постоянно рисковали впасть в грех, который каждый раз ставил их на грань уничтожения как народ. Грехом этим было идолопоклонство (ст. 15-31). Евреи могли стать языческим народом по одной из двух взаимосвязанных причин. Развращенность (греховность) человеческого разума (души) столь значительна, что великие дела, которые Бог совершил для Своего народа (к примеру, вывел его из Египта и дал ему Закон при Хориве) могли *померкнуть* в их сознании, во избежание чего они нуждались в постоянном напоминании самим себе об этих замечательных деяниях Божиих. Это первая причина. Вторая же была в том, что по лени или апатии родители могли и **не** наставить *в отношении этого* **сынов** своих, и те в результате стали бы идолопоклонниками. Во Второзаконии особое значение придается не священникам или религиозным вождям, а именно родителям — как лицам, которые несут ответственность за духовное воспитание своих детей (ст. 9-10; 6:7, 20; 11:19; 31:13; 32:46).

Бог доверяет откровение великих дел Своих — таких, как передача Закона на Синае, верным и ревностным хранителям и распорядителям, которым нельзя *забывать* доверенного им и следует передавать это детям и детям детей своих. (Понятие „не забудь" — еще одно, на которое во Второзаконии делается особое ударение; мы встречаем его в 4:9, 23, 31; 6:12; 8:11, 14, 19; 9:7; 25:19).

4:10-14. Целью пережитого евреями **при Хориве** было вселить страх Божий в сердца **народа,** без чего немыслимо было бы осуществиться завету между ними и **Господом.** В Ветхом Завете понятие страха Божия, хотя и включает в себя благоговение и почтение, однако является чем-то бо́льшим. Здесь „бояться" Бога значит настолько обостренно сознавать Его моральную чистоту и всемогущество, чтобы *страх* перед *ослушанием* Его естественно вытекал из этого сознания. Кроме того, бояться Бога, означает отвечать на Его волеизъявление поклонением Ему, служением, доверием, повиновением и преданностью.

В тот день на Хориве Божие всемогущество было явлено в огне и тьме, в облаках и мраке, и в гласе Божием, который, подобно грому, раздавался с небес.

Моральная чистота Бога выразилась в Его *Десяти Заповедях,* получивших название Его *Завета.*

Через упомянутый опыт израильтяне должны были научиться бояться Бога как некую *духовную* Личность (**вы...образа не видели ...; ср. ст. 15; был только глас),** как Личность *иного мира.* Это последнее обстоятельство особо подчеркивается Его повелением, чтобы израильтяне исполняли Его указания, **постановления и законы,** *учить* которым их станет Моисей; ст. 1, 14.

Итак, *зримыми* впечатлениями того дня были только **две каменные скрижали,** которые Бог дал им (возможно, все Десять Заповедей были полностью написаны на каждой из них — судя по тому, что в древности на Ближнем Востоке существовал обычай дублировать подобные документы).

Таким образом, в отличие от других религий того времени и того места, в основу религии Израиля легло *слово* его Бога.

3. ЗАПРЕЩЕНИЕ ПОКЛОНЯТЬСЯ ИДОЛАМ (4:15-24)

4:15-20. В этих стихах Моисей отразил один из важных моментов их опыта,

полученного при Хориве. Поскольку **в тот день евреи не видели никакого образа** (ср. ст. 12) Божества, им и впредь не следует пытаться представлять Его в том или ином образе. В древности религии, которые исповедывались на Ближнем Востоке, предусматривали поклонение идолам в облике тех или иных существ, упоминаемых в ст. 16-18. Израилю же было запрещено (и тогда и на будущее) „облекать" Бога в какой-бы то ни было образ, чтобы не поставить под сомнение Его трансцендентность, ибо следствием подобного сомнения и языческих представлений о Божестве явилось бы *духовное* „развращение" (см. ст. 25).

Поклонение астральным силам тоже было очень распространено в те времена на Ближнем Востоке. Так, в Египте солнцу поклонялись как богу Ра или Атону, да и в той новой земле, куда направлялись израильтяне, поклонение светилам было общепринято. (К примеру, объектом поклонения в городе Иерихоне был бог луны.) Израильтянам нельзя было допустить себя до подобного „прельщения" (ст. 19) и поклоняться солнцу, луне и звездам (ср. 17:2-5), которые Бог дал **всем народам под... небом.**

Другая причина, по которой Израилю надлежало отвергать любые формы идолопоклонства, состояла в том, что он был выведен из **Египта,** языческой страны, где поклонялись образам десятков лжебогов. (О том обстоятельстве, что Израиль был выведен из Египта, во Второзаконии упоминается около двадцати раз.)

Условия пребывания еврейского народа в египетском рабстве сравниваются с пребыванием в раскаленной **печи железной.** Но теперь он стал Божиим **уделом,** т. е. Его *собственным* народом, предназначенным Им для выполнения особой миссии (ср. 9:26; Пс. 27:9; 32:12; 67:9; 77:62, 71; 78:1; 93:14; Иоил. 2:17; 3:2; Мих. 7:14, 18).

4:21-24. Хотя Моисей знал, что ему не войти в Обетованную землю (**в ту добрую землю;** ср. 1:25), он продолжал желать этого. Потому-то он вновь упоминает о недовольстве, которое вызвал у Бога (ср. 3:26-27), а израильтянам повторяет, что его не будет с ними, чтобы удерживать их от идолопоклонства. Он, однако, не сомневался, что Господь не допустит, чтобы Его повеление осталось неисполненным. Подобно **огню поядающему** (4:24), Он очистит все, что представляет ценность (как очищаются в огне ценные металлы), и уничтожит все, не имеющее цены. А будучи **Богом ревнителем** (ср. 5:9; 32:16, 21; см. ком. на 6:15), Он не допустит, чтобы почести, предназначенные только Ему, воздавались кому-то другому (Ис. 42:8; 48:11). Вот почему Израилю надо было быть начеку (**Берегитесь...**) и самым тщательным образом следовать **завету,** и не забывать его (ср. Втор. 4:9).

4. ПРЕДСКАЗАНИЕ РАССЕЯНИЯ (4:25-31)

4:25-31. Строго предостерегши народ против поклонения идолам (ст. 15-24), Моисей предупредил его и о последствиях небрежного отношения к этому предостережению (ст. 25-31). *Прожив долгое время* в Обетованной земле и почувствовав себя в безопасности, они могут забыть **Господа** и свою нужду в том, чтобы *лишь* Ему верить и доверять. И тогда их легко соблазнят идолопоклонники, и они *развратятся* (ср. ст 15-16) и тем навлекут на себя **Божий гнев.**

Небо и землю Моисей призвал во свидетели по причине их постоянства и неизменности, в отличие от страдающих непостоянством человеческих сердец.

Наказание, которое постигнет Израиль, выльется в две формы: в рассеянии их **по всем народам,** при гибели множества (ст. 27), и в предоставлении их на милость идолам (ст. 28). Это пророчество исполнилось во время Ассирийского и Вавилонского пленений, но более всего — в рассеянии Израиля после отвержения им Христа.

В последствии времени (ст. 30) может относиться к любому периоду после начала рассеяния, но в конечном счете это относится к тому времени, когда Господь Иисус возвратится на землю, чтобы установить Свое Тысячелетнее царство (Отк. 20:4). В то время раскаявшийся Израиль *взыщет* наконец Господа **всем сердцем своим и всею душею** и станет слушаться **Его.** (Во Второзаконии Моисей неоднократно подчеркивал эту нужду — предаться Господу „всем сердцем"; см Втор. 4:29; 6:5; 10:12; 11:13; 13:3; 26:16; 30:6, 10.)

Конечное обращение Израильтян к своему Спасителю не добродетельностью их сердец будет объясняться, а милосердием их **Бога.** Еврейским словом, переведенным как **милосердый** (*рахум),* выражалось нежное сострадание матери

к ее беспомощному дитяти. Так что даже если Израиль забудет своего Бога, Тот **не оставит** Свое беспомощное в нравственном отношении дитя, потому что испытывает к нему сострадание, сравнимое с материнским, а также потому, что заключил нерушимый **завет** с Авраамом, который клятвенно подтвердил Исааку и Иакову (Быт. 15:18-21; 17:7-8; 26:3-5; 28:13-15; 35:12); во Второзаконии об этом упоминается шестнадцать раз.

5. ЗНАЙТЕ, ЧТО ТОЛЬКО ГОСПОДЬ ЕСТЬ БОГ (4:32-40)

4:32-34. Сказав о будущем („в последствии времени", ст. 30), Моисей заговорил о **временах прежних** — от начала Творения до происшедшего на Синае. Весь опыт отношений Израиля с его **Богом** был совершенно уникальным. Никакой *другой* **народ** не мог бы утверждать, что слышал **глас Бога, говорящего из среды огня.** Никакой другой **народ** не мог бы указать на бога, который как бы *заново воссоздал его,* взяв его **из... народа** более сильного. А разве легко объяснить истинную причину этого исторического события! Голос Бога, необычайные явления **и чудеса** (ср. 6:22; 7:19; 26:8; 29:3), великие и внушающие благоговейный ужас дела (например, казни египетские, явления огненного столпа, разделение Чермного моря, появление „манны" и все прочее) не оставляли сомнения, что именно Бог освободил израильтян. Он сделал это, демонстрируя Свои мощь и силу (**рукою крепкою и мышцею высокою** означает, что Он как бы простер над ними Свою могучую руку; ср. 5:15; 7:19; 11:2; Пс. 135:12; Иез. 20:33-34).

4:35-38. Целью этого чудесного избавления было дать израильтянам *познать* не просто умом, но и *на опыте,* **что только Господь есть Бог.** Предоставленная им возможность слышать **с неба** Его устрашающий **глас, а на земле** видеть Его **великий огонь** (на Синае, Исх. 19:16-20), была направлена не столько на просвещение их ума, сколько на изменение их нравственной природы, а именно на привитие им духа покорности и на подавление их естественной человеческой склонности к дерзкой самонадеянности.

Все это должно было пробудить в них спасительный страх перед нарушением его заповедей. Глубокая озабоченность Господа нравственным просвещением Израиля объяснялась тем, что **Он возлюбил** их **отцов** и обещал им, *согласно завета,* любить и **потомство их.** В силу этой любви Он и освободил их из Египта (Втор. 4:20). И намеревался изгнать из Ханаана другие **народы,** более сильные, чем Израиль, чтобы дать Израилю **землю их в удел** (см. ком. на ст. 21).

4:39-40. В свете такой избирательной милости и столь неповторимого откровения израильтянам следовало признать, что только **Господь есть Бог** (ср. ст. 35), и держаться **постановлений Его и заповедей.**

Только исполнив то и другое, могли бы израильтяне, процветая, *долго* жить **на той земле** (ср. 5:33; 6:2). Слова **чтобы хорошо было тебе** произнесены в этой книге восемь раз, несомненно для того, чтобы привлечь внимание к этому стимулу послушания (4:40; 5:16; 6:3, 18; 12:25, 28; 19:13; 22:7). Мысль о том, что праведность продлевает жизнь, а грех укорачивает ее, часто встречается в Ветхом Завете (Прит. 3:1-2, 16; 10:27).

6. ТРИ ГОРОДА-УБЕЖИЩА В ТРАНСИОРДАНИИ (4:41-43)

4:41-43. Эти стихи могут соответствовать редакторскому примечанию, помещенному здесь, между первым и вторым обращениями Моисея, потому, что к этому времени он *уже* предназначил данные **три города,** расположенные восточнее **Иордана,** быть городами-убежищами. Вот их названия: **Бецер... Рамоф... и Голан** (см. карту „Шесть городов-убежищ", там, где ком. на Чис. 35:6-34). О значении этих городов речь пойдет в ком. на Втор. 19:1-13 (ср. Исх. 21:12-13; Чис. 35:6-28; Иис. Н. 20).

III. Второе обращение Моисея: обязательства, предусмотренные заветом (4:44-26:19)

В упоминавшихся вассальных (или сюзеренных) договорах 2-го тысячелетия до Р. Х., в разделе, который следовал за историческим прологом, перечислялись обязательства вассалов по отношению к своему великому царю. Этот раздел, содержавший обязательства по завету или условия соглашения, обычно делился на две части. В первой был общий призыв к вассалам соблюдать безоговорочную преданность царю или сюзерену. Во второй части перечислялись ко-

нкретные обязательства или законы, определявшие, каким образом должны были вассалы выражать свою полную преданность сюзерену.

Построение второго обращения Моисея, по-видимому, следует тому же принципу, что и построение вассальных договоров. Моисей начинает свою речь с воспоминаний о событиях, пережитых ими при Хориве (4:44—5:33), об этом основополагающем опыте Израиля. За коротким этим разделом следует призыв к полной преданности (гл 6-11). После чего Моисей обращается к Закону, который объяснял, как именно следовало евреям выражать преданность Господу в их повседневной жизни (12:1—26:15). Завершается речь Моисея провозглашением взаимных обязательств народа и Господа (26:16-19).

А Краткое повторение Закона при Хориве (4:44—5:33)

I. ВТОРОЕ ОБРАЩЕНИЕ (4:44-49)

4:44-49. Моисей изложил народу „инструкцию", исходившую от Бога (*торах*, слово, переводимое как *закон*, означает именно инструкцию или постановление) относительно того, как должен Израиль „ходить" перед Богом. Ради их личного и всенародного процветания им надо было соблюдать *условия* завета, выраженные в форме **постановлений и уставов.** Впервые они были даны израильтянам через три месяца после того, как народ вышел из Египта (ср. Исх. 20:1-17; 21-23). Таким образом Второзаконие не какому-то новому завету соответствует, а служит *обновлению* завета, данного прежде. Обновление его или повторение произошло восточнее р. Иордан, близ **Беф-Фегора.** Подробности относительно **Сигона** и **Ога** см. в ком. на Втор. 2:26—3:11.

2. ПРИЗЫВ К ПОСЛУШАНИЮ (5:1-5)

5:1-5. Торжественно звучащая формула **слушай, Израиль** свидетельствует, что предваряемое ею (**постановления и законы,** ср. 4:45) не является чем-то случайным: это — условие, абсолютно необходимое для выживания Израиля как народа. Говоря, что **Господь, Бог наш, поставил с нами завет на Хориве, а не с отцами нашими,** Моисей тем самым доносил до сознания народа, что этот **завет** предназначен был руководить живыми, а не мертвыми. Моисей имел право сказать это, потому что был *посредником* завета. **На горе Синай Господь... говорил** с Израилем **лицем к лицу,** но говорил Он через Моисея (Исх. 19:9).

3. ДЕСЯТЬ ЗАПОВЕДЕЙ (5:6-21)

5:6-7. Стих 6 — очень важен для понимания не только первой заповеди, но и остальных девяти. Десять заповедей были даны народу уже искупленному (**вывел тебя из земли Египетской**), чтобы дать ему возможность выражать свою любовь к святому **Богу** и пребывать в общении с Ним. (Во Второзаконии Египет многократно называется „домом рабства": ст. 6; 6:12; 7:8; 8:14; 13:5, 10; ср. Исх. 13:3, 14; 20:2.)

Десять заповедей не были „задуманы" Богом как средство оправдания, каковое изначально предоставлялось Им „даром",по вере (ср. Быт. 15:6; Рим. 4). Следовательно обеспечить народу спасение никогда не было целью закона. Далее. Поскольку искупление Израиля произошло по инициативе **Господа,** народ обязан был признать Его право на верховное владычество и склониться перед этим высшим правом. Первая заповедь — не иметь **других богов пред лицем** Его предписывала израильтянину каждую сферу его жизни подчинить Богу, отдав себя под Его управление. Фраза „другие боги" — это технический термин, обозначавший языческих богов, которые, конечно, существовали в форме идолов и в умах их почитателей, но не были реальны (действительны).

5:8-10. Вторая заповедь вовсе не налагала запрета на развитие искусства в Израиле (о чем, в частности, свидетельствует скиния — несомненное произведение искусства); запрещение относилось к изготовлению какого бы то ни было **кумира** (идола), якобы представляющего Господа. Подобная практика грозила опасностью в двух аспектах. Во-первых, поскольку взаимоотношения других народов с их богами выражались именно в идолопоклоннических формах, поклонение **Господу** тоже могло вылиться в такие формы. А во-вторых, всякая попытка представить Бога в зримом образе, почерпнутом из окружающего мира, ставила под вопрос верховное владычество Того, Кто не мог быть ограничен рамками того или иного образа. Будучи **Богом ревнителем** (ср. 4:24; 32:16, 21; см. ком. на 6:15), Он не выказывал намерения

делить с кем бы то ни было Свою наивысшую власть.

На первый взгляд 5:9б как будто противоречит сказанному у Иезекииля (18:20). Однако слова **ненавидящих Меня** следует отнести *к детям,* а не к *отцам.* Дети, ненавидящие Господа, будут наказаны. И дело здесь в том, что восстающие против Бога и ненавидящие Его родители нередко — **до третьего и четвертого рода,** т. е. поколения — производят на свет детей, также ненавидящих Бога (ср. Исх. 20:5; 34:6-7).

5:11. Заповедью, предостерегающей от произнесения **имени Господа... напрасно,** запрещается оскорбительное для Бога употребление имени Его на каждом шагу и при любых обстоятельствах, но она включает в себя не только это. Третья заповедь не позволяет манипулировать Божиим именем по своему усмотрению (к примеру, пользоваться им в целях колдовства или для того, чтобы проклясть кого-нибудь). Христианин, который сегодня употребляет Божие имя по пустому поводу или произносит его без должного почтения, нарушает третью заповедь.

5:12-15. День субботний был даром Бога Израилю. Согласно Исх. 20:11, Израиль должен был каждую неделю соблюдать этот **день** отдыха — в память того, что Бог сотворил мир в шесть дней, а на седьмой отдыхал. Таким образом соблюдение Израилем **субботы** было знаком веры его в личного, трансцендентного, Бога, сотворившего мир. На Ближнем Востоке того времени подобное вероучение было единственным в своем роде.

Во Второзаконии, однако, причиной соблюдения субботы является уже не сотворение мира, а избавление Израиля из Египта, которым было положено начало „сотворению" Израиля как народа. (Повеление помнить, *заакар,* встречается во Второзаконии четырнадцать раз.)

Относительно Божией **руки крепкой и мышцы высокой** см. Втор. 4:34; 7:19; 11:2.

Заповедь о субботе — единственная из десяти, которая не повторяется в Новом Завете, и апостол Павел возражал против того, чтобы *обязывать* к исполнению ее (ср. Рим. 14:5-6; Кол. 2:16-17). В ранней церкви день поклонения Богу был перенесен на первый день недели — в память воскресения Христа.

Временный характер четвертой заповеди объясняется тем, что суббота являлась *знаком* Моисеева завета (ср. Исх. 31:12-17). После того, как время этого завета прошло, не было более нужды и в сохранении его „знака". Вместо него „знаком" Нового Завета стало празднование христианами Господней вечери.

5:16. *Почитать* родителей означает высоко ценить их. Дети, живущие в доме, выражают это в послушании отцу и матери. Исполнение пятой заповеди имело решающее значение для сáмого существования народа: **чтобы продлились дни твои** (имеется в виду Израиль в целом; ср. 6:2; 11:9; 25:15; 32:47) **и чтобы хорошо тебе было на той земле.** Родители, в первую очередь отцы, более, чем религиозные вожди, были ответственны за передачу заповедей Завета своим детям.

5:17. Под убийством понимается *незаконное* лишение кого-либо жизни. Поскольку человек создан Богом и по образу Его, он не должен *отнимать* жизни у другого человеческого существа, если не имеет на то Божиего разрешения. (Эта заповедь, таким образом, не налагала запрета ни на смертную казнь, ни на участие в войне, потому что и то и другое совершалось в согласии с законами Торы.)

5:18. Супружеские отношения должны были отражать взаимоотношения верующего с его Богом. Отсюда запрещение сексуальных связей вне брака (прелюбодеяния), в частности *добрачных* связей. Хотя определенного указания на добрачное сожительство в седьмой заповеди нет, запрещение такового находим в других местах Пятикнижия (например, Исх. 22:16; Втор. 22:13-21, 23-29). Предполагалось, что еврей или еврейка, неверные своим супругам, способны явить неверность и по отношению к Богу завета, последовав **за другими „богами",** т. е. совершить прелюбодеяние *духовное.*

5:19. Многие богословы полагают, что восьмая заповедь (направленная против воровства) запрещала в первую очередь похищение людей (ср. 24:7). Представляется, однако, более верным рассматривать ее как запрещение любого вида кражи, воровства, включая и похищение людей.

5:20. Хотя девятая заповедь действовала в первую очередь при рассмотрении судебных дел, она могла быть направлена и на пресечение слухов и сплетен против *ближних,* соседей. Таким образом заповедями 6-9 признавалось за челове-

ком право на жизнь, дом, собственность и незапятнанную репутацию.

5:21. *Желать* здесь употреблено в значении вожделеть, жаждать чужого. Десятая заповедь отличалась от остальных тем, что предполагала не какие-то конкретные недостойные действие или поступок, а — эмоциональный, психологический грех. Следовательно нарушение этой заповеди не влекло за собой судебного преследования. Однако „вожделение к чужой собственности" нередко приводило к нарушению одной из других заповедей — от шестой до девятой. Вот почему, обращаясь к заповедям, Иисус так подробно остановился на шестой и седьмой из них (Мат. 5:21-32).

Нельзя исключить, что кто-то в состоянии был соблюсти первые девять заповедей, но никому не дано ни разу в жизни не нарушить и десятой. Потому-то десятая заповедь звучит с особой силой — ибо именно она ставит людей в известность о том, что полностью соблюсти Божий закон они *не в состоянии*. Это-то знание и возвращало израильтян к чувству зависимости от Божиих милости и милосердия.

4. ПОСРЕДНИЧЕСКАЯ РОЛЬ МОИСЕЯ (5:22-33)

5:22. Данный стих привлекает особое внимание к Божественному происхождению *десяти заповедей* и к той внушавшей благоговейный страх обстановке, в которой они были даны (**огонь, облака и мрак**; ср. Исх. 19:18; 20:21).

5:23-27. Просьба „начальников", обращенная к посреднику, — следствие их встречи со святым и величественным **Богом**. Пережитое при Хориве пробудило в них сознание их нравственной и физической неадекватности Ему (**мы умрем**) и одновременно необходимости повиновения Ему (**мы будем слушать и исполнять**).

5:28-29. Хотя **Господь** одобрил ответ **народа**, Моисею Он дал понять, что свои добрые намерения они исполнять не станут. (О страхе Божием см. ком. на 4:10.)

5:30-33. Здесь вновь подчеркивается Божественное происхождение Закона. Народ выслушал тогда *десять заповедей* и разошелся по шатрам своим. Но то, что Моисей еще собирался изложить им — **заповеди и постановления и законы** (все, начинающееся с главы 6-ой; см. 6:1) — тоже исходило от **Господа**, как исходили от Него Десять заповедей. Соблюдение всего, чему Моисей готовился **научить их**, было крайне важно, потому что в зависимость от этого было поставлено их процветание в Обетованной **земле** (ср. 6:3, 24).

Б. Повеления и предупреждения огромной важности (гл. 6-11)

Напомнив своим слушателям о том, что лежало в основе услышанного ими при Хориве, — о Десяти заповедях, Моисей обратился к Закону в его деталях, которые народ не слышал, потому что испугался гласа Божиего (ср. 5:25-27). В связи с этим темой глав 6-11, которые могут быть объединены под названием „Повеления и предупреждения огромной важности", является личный аспект взаимоотношений в рамках Завета. Ниже подробно обсуждается все, что касается личной преданности Господу каждого человека в отдельности.

1. ПОВЕЛЕНИЕ ЛЮБИТЬ ГОСПОДА (ГЛ.6)

а. Обещание благословений за послушание (6:1-3)

6:1. Законоположения, изложенные в главах 6-11, можно рассматривать как одно великое повеление, а именно — любить „Господа, Бога... всем сердцем... и всею душею... и всеми силами" (6:5). Иначе говоря, послушание со стороны израильтян должно было свидетельствовать, что они любят **Бога**. Тот же принцип провозгласил Иисус для христиан (ср. Иоан. 14:21).

6:2-3. Закон был составлен так, чтобы дать израильтянам возможность слушаться **Господа** и выражать Ему свое благоговение („**бояться**" Его; (ср. ком. на 4:10) в повседневных своих делах и поведении. (Необходимость повиноваться Богу неоднократно подчеркивается во Второзаконии.) Боясь Его и слушаясь, они станут процветать (ком. на слова **чтобы тебе хорошо было** см. в 4:40) и *долго проживут* в своей новой земле (ср. 4:10; 5:33), **где течет молоко и мед** (см. ком. на Исх. 3:8).

б. Повеление и его значение (6:4-9)

6:4. Этот стих получил название *Шма* — от древнееврейского слова, которое переводится как **Слушай.** Призыв, соде-

ржащийся в нем, лежит в основе иудаистского вероисповедания. Смысл стиха в том, что **Господь** (Иегова) является единственным в своем роде, и уникальность Его — абсолютна. Только Он есть **Бог**. Вот почему израильтяне моглн жить с чувством безопасности, совершенно недоступным окружавшнм нх народам, которые исповедывалн многобожие. „Боги" Ближнего Востока редко пребывали в гармонии между собой. Каждый нз них был капризен и непредсказуем в своем поведеннн. Так что язычник никогда ие мог быть уверен, что его лояльность по отношению к одному богу защитнт его от капризной ярости другого. Что же касается нзраильтян, то их монотенстическая доктрина прнносила нм избавление от этой неуверенности — ведь они нмелн дело только с одним Богом, Который обращался с ними, исходя из последовательных н справедлнвых установлений, которые Он дал им. Это исповедание единобожия не противоречит библейской доктрине о Троице. Бог для евреев является понятием „множественным" (*елохим;* возможно, именно Троица здесь и подразумевается) н вместе „единым" (*ехад),* подразумевающим „одно" в смысле единства Личностей в Божестве (ср. Быт. 2:24; в отношении Адама и Евы в русской Библии говорится, что они „одна плоть"; слову „одна" в еврейском тексте соответствует то же слово, которое употреблено для выражения единства Божества).

6:5. Любить Господа значит желать близких взаимоотношений с Ним н слушаться Его повелений. Даниое повеление — любить Его — часто встречается во Второзаконии (ст. 5; 7:9; 10:12; 11:1, 13, 22; 13:3; 19:9; 30:6, 16, 20). Любовь эта должна была быть от всего сердца (**всем сердцем твоим**) и должна была наполнять собой все существование израильтянина, сказываться в каждом аспекте его существования (**всею душею твоею, н всеми силами твоими**).

6:6-9. Божиему народу следовало размышлять над *Его повелениями,* держать их в сердцах своих. Это способствовало бы пониманию евреями Закона и правильному применению его в жизни. Далее. На родителей возлагалась ответственность *внушать* Божни повеления и детям своим, доносить их до их сердец. Нравственное воспитанне **детей,** воспитание их по законам Библии, давало лучшие результаты не прн формальном обученнн изо дня в день, а когда по инициативе родителей, свободных от тревоги как за собственную жизнь, так и за жизнь своих детей, Бог и слово Его становились естественной темой беседы в любом месте и в любое время (ст. 7).

Что касается того, чтобы „навязать" эти установления и „написать" их, то некоторыми евреямн они были впоследствии поняты буквально. Между тем, их скорее следовало понимать символически — как подчеркнутую необходимость изучать Закон (ср. Исх. 13:9, 16).

в. Предостережения в связи с перспективой преуспеяния в будущем (6:10-19)

6:10-12. В нх новой **земле Господь** собирался даровать евреям *преуспеяние* „внезапно и вдруг". Но благополучне и процветание таят в себе опасность, т. к. человек, достигшнй их, склонен *забывать* Бога (ср. Прит. 30:7-9). Именно на вершнне своего преуспеяния совершил царь Давид велнчайшее нз своих прегрешенний (2 Цар. 11).

6:13-19. Когда израильтяне станут процветать, тем более надо им будет блюсти в сердцах своих *страх* Божий (см. ком. на 4:10) и служить **Ему,** говорится в этих стихах. Повеление клясться **именем... Господа** здесь дается в подтверждение приказания бояться Его, потому что некто, произнося клятву именем Бога, Которого боится, тем самым берет на себя ответственность исполнить то, в чем клянется.

А если они забудут Бога (ст. 12), то почтн наверняка последуют за другими богами, потому что Бог вложил в сердца людей ие только *способность,* ио н *потребность* поклоняться высшей силе. Неверность же навлечет на них осуждение — ведь **Господь... есть Бог ревнитель** (ср. 4:24; 5:9; 32:16, 21). Это значит, что Он *ревниво охраняет то, что принадлежит Ему одному.* Ревность в этом смысле этически оправдана, нбо она не то же самое, что зависть н вожделенне к чужой собственности илн привилегиям, тоже понимаемые как „ревность".

Моисей предвидел и другой грех, в который израильтяне, возможно, впадут в новой земле, — грех **искушения Господа** (6:16). Он ведь понимал, что время от времени народ будет сталкиваться с трудностямн, как это было, к примеру, в **Массе** (ср. Исх. 17:1-7), где им

нехватало воды, и они стали думать, что погибнут от жажды. Вместо того, чтобы довериться при этом испытании Богу, они стали искушать Его жалобами и раздорами между собой. В будущем израильтянам следует помнить об этом случае, вызвавшем среди них замешательство. Им надо знать, что если они будут соблюдать Его **заповеди... уставы Его и постановления** (ср. Втор. 4:45; 6:1, 20) и **делать справедливое и доброе пред очами** Его, тогда, несмотря ни на какие трудности, с которыми им, может быть, придется встретиться, им будет **хорошо** (ср. ст. 3).

г. Передача Завета последующим поколениям (6:20-25)

6:20-25. И снова напомнил Моисей своим слушателям, как важно соблюдать *преемственность* Завета, чтобы и дети их исполняли его. То, о чем говорится в данных стихах, как бы вытекает из сказанного в стихах 6-9, является параллелью и иллюстрацией к ним. Моисей *прозревал* в будущем дом Израилев, в котором слово Божие будет обсуждаться открыто и повседневно. Когда юный **сын** спросит у отца о *значении* израильского закона, тот, в ответах и объяснении,должен будет держаться определенной последовательности. Первое, израильтяне были в рабстве **в Египте** (ст. 21а). Второе, Бог чудесным образом избавил израильтян (ст. 21б; ср. 4:29) и наказал египтян (6:22). Третье, все эти необычайные дела совершились во исполнение Его обещания, данного в древности патриархам (Аврааму, Исааку и Иакову) — образовать в **земле** Ханаанской новый народ из их потомков (ст. 23; ср. Быт. 15:18-21; 17:7-8; 26:3-5; 28:13-15). Четвертое, слово Свое Бог дал им в виде **постановлений** — так, чтобы израильтяне *всегда могли процветать* (ср. Втор. 5:33), повинуясь им и боясь **Бога** (ср. 4:10; 6:13). Где-то в начале этой главы Моисей подчеркнул, как важно родителям любить Его всем существом своим. А тут, в конце главы, он указал, что один из аспектов этой любви к Богу (а „значит" и послушания Ему) состоит во внушении такой же любви к Нему детям.

2. СВЯЩЕННАЯ ВОЙНА (ГЛ. 7)

а. Повеление не щадить жителей той земли (7:1-5)

7:1-2. Семь народов, упоминаемые здесь, населяли **землю** Ханаанскую (ср. Быт. 15:19-21). Шесть из них Бог перечислил в Своем призыве к Моисею (Исх. 3:17), т. е. всех, за исключением **Гергесеев**, которые (как и **Хеттеи... Аморреи** и **Иевусеи**) происходили от Ханаана (Быт. 10:15-16). Главная мысль, выраженная во Второзаконии 7:1-2, — та, что Израиль должен был *истребить все* народы в границах Ханаанской земли (см. ком. на эти этнические группы в 20:17).

Повеление истребить их *полностью,* т. е. мужчин, женщин и детей, нередко воспринимается как нечто несовместимое с любящим Богом. Однако в отношении этих народов следует иметь в виду ряд обстоятельств. Во-первых, они заслужили смерть своим „нечестием" (см. 9:4-5), т. е. своей глубокой укорененностью во грехе. О крайней степени нравственной деградации этих народов говорит не только характер их религий; об этом же свидетельствуют литературные памятники той поры и данные археологических раскопок.

Во-вторых, они упорствовали в своем неприятии Бога (7:10). Если бы они раскаялись, Бог простил бы их, как простил Он ниневитян, покаявшихся вслед за проповедью Ионы. Но представляется, что и самая мысль о раскаянии не возникала в их среде.

В-третьих, хананеи были подобны „нравственному раку" (ср. 20:17-18; Чис. 33:55; Иис. Н. 23:12-13); и даже один из них, уцелев, — пусть хоть ребенок, оставленный в живых, — грозил потенциальной опасностью Божиему народу опасностью возрождения идолопоклонства и безнравственности, обладающих свойством быстрого распространения.

В-четвертых, следует упомянуть о некоем „смягчающем" факторе, состоящем в том, что смерть для хананейского ребенка в известном смысле могла быть благословением. Ведь если дитя умирает прежде, чем достигнет сознательного возраста, то о его судьбе в вечности, повидимому, не следует тревожиться.

Итак, не следует проводить разделения между Богом Ветхого Завета и Богом Нового Завета. В обоих заветах Он выступает как любящий и праведный Бог. Повеление вести „священную войну", конечно, неприменимо к сегодняшнему дню, поскольку в настоящее время Бог не стремится — посредством одного какого-то народа — установить Свое царство на земле. Но и современные христиане дол-

жны извлечь из этого повеления урок для себя: по отношению ко греху им следует быть столь же безжалостными, сколь безжалостны должны были быть израильтяне к хананеям.

7:3-5. Причина запрещения межплеменных браков — в знании человеческой природы. Принцип, лежащий в основе этого запрещения, был четко сформулирован ап. Павлом: „Разве не знаете, что малая закваска квасит все тесто?" (1 Кор. 5:6). Заключение браков с неверующими хананеями в конце-концов привело бы к уничтожению израильской веры. Моисей напомнил народу (Втор. 7:4б), что праведный меч Господень — обоюдоостр. Хананеи несли наказание за присущее им зло; но если бы израильтяне присоединились к ним в совершении злых дел, то и они понесли бы на себе осуждение. Вот почему решительно все, что могло бы вызвать интерес или любопытство к их лжепоклонению, — даже предметы ханаанского религиозного культа — подлежало искоренению.

Столбы (по другим переводам — „священные камни") хананеев (ср. 12:3; Исх. 34:12), возможно, представляли из себя мужские символы плодородия, а **рощи... и истуканы** были своего рода „собранием" скульптурных изображений богини Астарты, супруги Ваала, вырезанных из цельных древесных стволов. Те же, что и здесь, повеления записаны в Исх. 34:11-15; в Чис. 33:50-52 и во Втор. 12:2-3.

б. На чем основывалось повеление „не щадить" хананеев (7:6-11)

7:6. Оно было продиктовано *избранием* Израиля. Слово, переведенное как „избрал", звучит по-еврейски как „избрал с определенной целью или ради определенного призвания".

Бог остановил Свой выбор на Израиле, чтобы сделать его средством *освящения* всей земли. В этом смысле и были евреи *святы* (т. е. отделены для особого использования их Богом) и являлись они Его **собственным... народом** (ср. 14:2; 26:18; Пс. 134:4; Мал. 3:17; см. ком. на Исх. 19:5).

Поскольку хананеи оскверняли землю, на которой жили, и поскольку в них таилась угроза подорвать безоговорочное подчинение Израиля воле Господней, они и подлежали уничтожению.

7:7-8. То обстоятельство, что Бог остановил Свой выбор на Израиле, никак не должно было вызывать у народа горделивого чувства. Потому что не по причине каких-либо особых добродетелей **избрал** его **Бог.** В сущности малочисленность израильского народа первоначально скорее должна была служить в Его глазах препятствием при совершении выбора. Моисей приводит два соображения в пользу того, почему все-таки именно евреев избрал Бог. Во-первых, **Господь** *возлюбил* Израиль. Надо признать, что эта любовь была и остается тайной, ибо, как уже говорилось, отнюдь не добродетелям своим обязан ею народ. Во-вторых, Он избрал их *ради верности* **клятве, которой клялся отцам** Израиля (ср. ком. на 1:35) — Аврааму, Исааку и Иакову. Господь пообещал патриархам, что из их потомков составится могучий народ, который получит в наследие Ханаанскую землю (Быт. 17:7-8; 26:3-5, 24; 28:13-15), и что Он всегда будет верен Своему слову (ср. Евр. 6:13-18). По этой-то причине и вывел Он Израиля **из дома рабства** (ср. Исх. 13:3, 14; 20:2; Втор. 5:6; 6:12; 8:14; 13:5, 10).

7:9-11. Моисей подразумевал, что два вывода следует сделать израильтянам из избрания и искупления их Богом. Первый — что только **Господь... есть Бог,** и что в Его силах осуществлять контроль над ходом истории, возвышать народы и уничтожать их. Второй вывод — что Он Бог **верный**. Выражение „тысячи родов" надо понимать как „всегда" или „неизменно".

Но хотя Он никогда не нарушит *завета любви* (ср. ст. 12-13), заключенного Им с Израилем, отдельные представители этого народа, которые станут восставать против Него, будут судимы за это так же, как враги Божии среди других народов („ненавидящие Его"). *Следовательно* каждому еврею в отдельности надо было старательно исполнять Его **заповеди и постановления и законы.**

в. Награда за послушание (7:12-16)

7:12. В данном стихе выражен главный смысл того, о чем говорится ниже — в стихах 12-16. Если народ будет послушен Господу, то познает на себе **милость** Его. Но он может и лишиться ее — по причине своего непослушания, хотя от обещаний данных **отцам** по завету, Бог не отречется *никогда.*

7:13-15. В награду за повиновение Бог обещал благословить Израиль через

плодоносность всего, что рождает и произрастает у него. Кроме того, евреи могли в этом случае рассчитывать на то, что **лютые болезни**, распространенные в Египте (возможно, среди прочего и мучительные нарывы; в русском переводе, вероятно, „почечуй"; ср. 28:27, 60; Исх. 15:26), не будут поражать их.

7:16. На израильтян налагалась обязанность: войдя в землю Ханаанскую, *истребить* в ее пределах **все** другие **народы** (ср. ст. 1-2). Если Израиль не сделает этого, то будет уловлен в сети, которыми станут для него эти народы и их **боги** (ср. Исх. 34:12-14), и в результате не изольются на него обещанные ему благословения (Втор. 5:13-15). От стиха 16-го естественен переход Моисея к призывам, записанным в стихах 17-26.

г. Побуждение к священной войне (7:17-26)

7:17-26. Моисей знал сердца своих соплеменников. Он помнил, как за сорок лет до того при одном помышлении о „сынах Енаковых" ушли их сердца в пятки (1:26-28). Потому и заключил он эту часть своей речи (о предстоявшей священной войне), представив им грядущие битвы в надлежащей перспективе: евреям надо было не о силе своих врагов думать, а о величии **Господа.** Ведь они видели **знамения и чудеса,** которыми сопровождалось сверхъестественное поражение **фараона** (10 казней). Все это было совершено Божией силой, Его **рукой крепкой и мышцей высокой** (ср. 4:34; 5:15; 11:2). А, значит, были у израильтян основания рассчитывать, что то же повторится и при поражении хананеев (**То же сделает Господь, Бог твой, со всеми народами, которых ты боишься;** 7:19).

Бог заставит врагов Израиля бежать от него с поля боя в такой панике, как если бы шершни преследовали их (ср. Исх. 23:28; Иис. Н. 24:12). По мнению одних, упоминаемых здесь **шершней** надо понимать буквально; по мнению других, — в Исходе под ними подразумевается армия египтян. Так или иначе враги действительно боялись израильтян (Исх. 15:15; Чис. 22:3; Иис. Н. 2:9-11, 24; 5:1; 9:24). Моисей обещал евреям, что Бог **приведет их** противников **в великое смятение** (Втор. 7:23), и эта внушенная свыше паника настолько охватит хананеев, что они не в силах будут сражаться (ст. 24). Все это должно было происходить в соответствии с хорошо продуманным планом (**мало по малу,** ст. 22) — так, чтобы земля не опустела слишком быстро и не расплодились бы в ней **полевые звери.**

Израильтяне могли быть уверены в даровании им славной победы, если б только хватило у них веры, чтобы начать битву, а впоследствии — послушания, чтобы уничтожить идолов, не прельстившись **золотом** и **серебром,** украшавшими их. В противном случае уже против евреев, попавших в **сеть** корысти и соблазна повел бы Господь священную войну.

Ханаанские идолы, культ которых нередко сопряжен был с сексуальными оргиями и извращениями, были ненавистны Богу. Значит, и для народа Его они должны были быть **мерзостью,** подлежащей уничтожению (**заклятию**).

3. ПРЕДОСТЕРЕЖЕНИЕ ПРОТИВ ДУХА СВОЕВОЛИЯ (ГЛ. 8)

а. Призыв помнить о пребывании в пустыне (8:1-6)

8:1. В этом вводном стихе евреям вновь напоминается, что дары жизни и плодородия в новой земле, обещанные Богом, не будут верующим вручены автоматически: для получения их необходимо повиновение. Опыт их пребывания в пустыне как раз и предназначался как для пробуждения в народе веры, так и для привития ему навыков послушания. *Берегитесь!* — было сказано евреям. **Старайтесь исполнять** каждое повеление, исходящее от Бога.

8:2-3. Говоря, что **Бог** испытывал Израиль с целью узнать, **что в сердце** его, Моисей как бы приписывает Богу человеческие свойства, т. е. прибегает к приему антропоморфизма. Бог, конечно, заранее знал, что кроется в их сердцах. Цель Его состояла в том, чтобы побудить их проявить свои повиновение или непокорность *в истории.*

Бог привел их *в пустыню,* где перед народом не стояло иной альтернативы, как довериться Ему, либо — выражать свое недовольство. В пустыне они не могли сами добывать себе пропитание — в этом они целиком зависели от Бога, а, значит, и сáмая жизнь их зависела от Него. Напоминая им, что **не одним хлебом живет человек,** Моисей имел в виду и то, что даже хлеб их насущный давался им *по слову* **Господа.** Они получили ман-

ну, потому что Он повелел ей появиться в пустыне. В конечном счете, таким образом, не хлебом поддерживалась в них жизнь, но словом Его! Моисей стремился довести до их сознания, что „не одним хлебом", точнее „не только хлебом" (подразумевается — посеянным и сжатым) существует род человеческий, но *всем*, что дается ему **словом, исходящим из уст Господа.** Вот почему, находясь в пустыне, Иисус не поддался искушению *сатаны*, побуждавшего Его обратить камни в хлеб (Мат. 4:3-4). Он знал, что Отец даст Ему пищу — без того, чтобы Сын совершил чудо, угодное сатане (ср Мат. 7:9).

8:4-6. Господь приучал израильтян к дисциплине, ставя их в зависимость от Себя во всем: в пище, питье и **одежде.** Поскольку все это давалось народу по Его решению, единственным логическим ответом со стороны евреев было *ходить* **путями Его** и *бояться* **Его.** „Бояться" здесь употреблено в значении бояться *ослушаться* Того, Кто столь могуществен и свят.

б. Призыв не забывать Бога (8:7-20)

8:7-9 В этих стихах описывается изобилие новой израильской **земли**, и как контрастирует оно с суровой скудостью пустыни! Земля обетованная изобиловала водой (ее было достаточно как для богатых урожаев, так и для повседневных нужд животных и людей); в ней произрастали сельскохозяйственные культуры, включая злаки (**пшеница, ячмень**), и плодовые деревья и кустарники (**виноград, инжир** (смоквы) и **гранатовые деревья**); были в ней **масличные деревья**, из плодов которых получали оливковое масло, был и **мед**; богата она была и минералами. (**Железо** и **медь** были обнаружены в горах южнее Мертвого моря.) Значит, **народ ни в чем не** стал бы **нуждаться** (ср. Пс. 22:1).

8:10-18. Затем Моисей предупредил евреев об опасности, которую таят в себе изобилие и процветание. Тогда как в пустыне им приходилось зависеть от Бога в самых насущных нуждах своих, богатство, которое они обретут, может затмить в них чувство этой зависимости. Моисей предписал Израилю верное противоядие от этой опасности: **благословляй** (хвали) **Господа, Бога твоего.** В самом деле: небрежно отнестись к необходимости *хвалить* Его за Его благодеяния означало бы сделать первый шаг на пути к забвению Бога и, как следствие этого, — к несоблюдению *повелений Его.*

Сердце израильтянина, который перестал бы хвалить Господа, **надмилось** бы, т. е. исполнилось бы гордыни (ст. 14) — по причине окружающего изобилия (ст. 12-13; ср. Ос. 13:6). Он скоро **забыл** бы (ср. Втор. 8:11, 19; см. ком. на 4:9) о чудесном избавлении еврейского народа из Египта, дома рабства (ср. 5:6; 6:12; 7:8; 13:5, 10; Исх. 13:3, 14; 20:2) и о пережитом им в пустыне (ср. Втор. 1:19; 32:10) с ее ядовитыми **змеями** (ср. Чис. 21:6-7) и **скорпионами.** (Это единственное в Пятикнижии упоминание о скорпионах в пустыне.)

Человек, который не помнил бы, как Бог давал им **воду** (Исх. 15:25, 27; 17:5-7) и манну (Исх. 16) **в пустыне,** склонен был бы видеть источник своего богатства в своих же способностях (**„моя сила и крепость руки моей приобрели мне богатство сие"**) — тогда как в действительности все оно было таким же даром Божиим, как и вода из гранитной скалы в пустыне.

Манна была дана народу *в испытание*, чтобы увидеть, станет ли Израиль полагаться на слово Господне (ср. ком. на Исх. 16:4). Подобная зависимость приучает к смирению (ср. Втор. 8:3). В своем богатстве и могуществе народ не заболел бы гордыней только в том случае, если бы постоянно помнил **Господа** и урок, который Он преподал им в пустыне: жизнь вся, полностью, есть дар Божий, и нет ничего, что было бы возможно помимо Него (ст. 18).

8:19-20. Как небрежение в вознесении Богу хвалы привело бы евреев к забвению Его, так оно, это забвение, увело бы их **вслед богов других.** А это, в свою очередь, наверняка повлекло бы за собой уничтожение израильтян. И если слушатели Моисея нуждались в примере сокрушения целых народов, им достаточно было бы вспомнить о *тех из них*, которые *были истреблены Господом*, а именно о царствах Сигона и Ога (2:26—3:11).

4. ПРЕДУПРЕЖДЕНИЕ ОТНОСИТЕЛЬНО ЧУВСТВА САМОПРАВЕДНОСТИ (9:1—10:11)

а. Завоевание Ханаана не было следствием праведности Израиля (9:1-6)

9:1-3. Моисей помнил, какой страх овладел народом, когда он услышал от двенадцати лазутчиков о могучем сложении и исполинском росте жителей Хана-

ана, их силе и числе (Чис. 13:26—14:4). Он не хотел, чтобы предстоящее вновь обернулось для евреев неожиданностью, или чтобы недооценили они грандиозность задачи, которую им надо было исполнить. Вот почему он как бы подчеркивал, что с чисто военной или человеческой точки зрения победа их была невозможна. Ибо на стороне неприятеля была превосходящая сила, он имел крепости (большие города с высокими **стенами**) и опыт ведения войны. Он пользовался устрашающей репутацией: **„кто устоит против сынов Енаковых?"** (О сынах Енаковых см. ком. на Втор. 1:28.)

И вот, несмотря на то, что все это говорило в пользу хананеев, они были обречены еще до начала битвы. Потому что так же, как в пустыне **Господь** шел впереди израильтян в столбе облачном или огненном, так и теперь пойдет Он перед израильской армией, подобно **„огню поядающему"**, чтобы *уничтожить* их врагов. Как сказано в Прит. 21:31: „Коня приготовляют на день битвы, но победа — от Господа".

Однако это не значило, что Божиему народу можно было пребывать в пассивности. Нет — с верою должны были они вступить в битву и *истребить* врага силою, которую Бог даст им, *как обещал.*

9:4-6. Одержав впечатляющие победы при завоевании земли, израильтяне легко могли впасть в гордыню. Поразмыслив над Божией милостью, явленной им в этих победах, они с еще большей легкостью могли бы впасть в гордыню *духовную.* И вот, в каждом из этих трех стихов Моисей предостерегает евреев от опасности поддаться духу *самоправедности,* и потому повторяет им, что победы будут ими одержаны вовсе **не** в результате их особой **праведности.**

Три причины выдвигает Моисей, почему Израилю дано будет завоевать землю. Первая причина — **нечестие народов,** населяющих ее (ст. 4-5), которое достигло таких масштабов, что навлекло на них Божий суд. Ведь Он, будучи Богом Израиля, является и Богом всех других народов. Они все подотчетны Ему. Вторая причина: Бог дáрует победу Израилю, потому что поклялся в этом патриархам (ср. ком. на 1:8; обратите внимание на Быт. 15:13-21, где говорится как о предстоящем Божием суде над развратившимися аморреями, так и об обещаниях их земли Аврааму).

Наконец, третья причина: Ханаанская **земля** являлась просто милостивым даром **Господа** израильтянам, которые сами по себе были народом **жестоковыйным,** т. е. упорным и безответственным (Втор. 9:6; ср. ст. 13; 10:16; 31:27). Позднее Моисей прямо сказал, что израильтяне скорее заслужили, чтобы Господь истребил их (9:13-14), чем благословил, даровав им землю. Итак, Израилю не следовало поддаваться чувству самоправедности по причине этих побед, одержанных им при завоевании Ханаанской земли. Ибо причина этих побед — в развращенности его врагов, в Божием обетовании и в Его милости.

б. Подробное изложение мятежной истории Израиля (9:7—10:11)

1) Золотой телец (9:7-21). **9:7-14.** Этот раздел и стихи, следующие за ним (ст. 22-10:11), убедительно свидетельствуют в пользу заявления, что „ты народ жестоковыйный" (9:6). Подчеркнутый призыв: **Помни, не забудь** выявляет абсурдность одного лишь предположения (если бы таковое возникло у Израиля), что земля была ему дана в награду за праведность. Воспользовавшись только одним эпизодом из их прошлого — поклонением золотому тельцу — Моисей показал, что история израильтян почти всегда была историей противления (ст. 7) Божиему промыслу. Этот эпизод (Исх. 32), может быть, больше, чем какой-либо другой к тому времени, свидетельствовал о греховности Израиля с одной стороны и о Божией милости — с другой. Пока Моисей постился **сорок дней и сорок ночей** на горе **Хорив** (Синай; ср. Втор. 1:2) и, значит, предоставил себя в полное распоряжение Богу, **народ** праздновал и веселился. И в то время, как Моисей получил **скрижали... завета** (ст. 9:9, 11), **написанные перстом Божиим** (см. ком. на Исх. 31:18), народ, в нарушение некоторых из этих заповедей, поклонялся золотому тельцу (см. ком. на Исх. 32:6). **Господь** дал Моисею **завет,** но **народ... развратился** и **скоро уклонился... от пути, который Он заповедал** ему (Втор. 9:12). В результате Бог Сам провозгласил, что народ этот — **жестоковыйный** (ст. 13). Их сопротивление было столь велико, что Он хотел *истребить* **их** и начать сначала, произведя от Моисея иной **народ** (ср. Исх. 32:9-10).

9:15-21. В этих стихах отражена ре-

акция Моисея на согрешение народа. Упомянутое им **скоро уклонились (вы) от пути...** (ср. ст. 12) подчеркивает непостоянство народа и тяжесть его согрешения. Разбив обе **скрижали... пред глазами** народа, Моисей наглядно продемонстрировал им, как именно поступили они с заветом, предложенным им **Господом.** Они „разбили" (нарушили) соглашение с Ним (Исх. 24:3). Значит, и Господь имел право отменить завет Закона, заключенного Им на Синае.

Следующее, что сделал Моисей, были пост и молитва на протяжений других **сорока дней и сорока ночей** (Втор. 9:18; ср. ст. 25; 10:10). В ветхозаветные времена для людей было естественно поститься в периоды покаяния (ср. Суд. 20:26; 2 Цар. 12:16; 3 Цар. 21:27; Неем. 1:4). Соблюдение Моисеем поста свидетельствовало о его единстве с народом и об ужасе, охватившем его при мысли о согрешении народа. Содеянное ими зло вызвало гнев Божий (Втор. 9:18-20). Но реакция Бога на молитву Моисея была благосклонной: **И послушал меня Господь,** говорит он. О содержании этой молитвы узнаем из стихов 26-29. Из стиха 20-го следует, что Моисей **молился и за Аарона** и тем спас ему жизнь. Превращение Моисеем в „прах" золотого тельца, которого он язвительно назвал „грехом вашим", сделало невозможным восстановить и золото, из которого был вылит этот идол. (См. ком. на Исх. 32:20.) Кроме того, уничтожение Моисеем идола как бы символизировало, что и сам народ заслуживал такой же участи. И лишь Божия милость, которую снискал Моисей своим вмешательством, спасла народ.

2) Другие эпизоды противления (9:22-24). **9:22.** Из этого стиха ясно, что Моисей мог бы бесконечно перечислять раздражавшие **Господа** дела Израиля. Об инциденте **в Тавере,** где народ жаловался на свои трудности, см. в Чис. 11:1-3; **в Массе,** где они жаловались на отсутствие воды, — в Исх. 17:1-7; о том, как евреи выражали недовольство манной **в Киброт-Гаттааве,** см в Чис. 11:31-34.

9:23-24. После того, как Бог явил Свою милость народу, не истребив его, несмотря на то, что они поклонялись золотому тельцу, можно было, казалось, ожидать, что в сердце своем Израиль станет мягче и покорнее. Но вновь оказали евреи сопротивление своему Богу, отказавшись выйти **из Кадес-Варни** и вступить в битву за землю Ханаанскую. Так что Моисей был прав, придя к выводу, что при каждом сколько-нибудь значительном повороте своей истории израильтяне **были непокорны** Богу.

Христианам тоже следует остерегаться противления Богу, которое наблюдаем в истории Израиля (1 Кор. 10:1-12), не сумевшего должным образом *довериться Ему и повиноваться.* Христиане в такой же мере обязаны милости Божией, как было обязано ей то поколение израильтян, которое скиталось в пустыне.

3) Просьба Моисея. **9:25-29.** Содержание посреднической молитвы Моисея приводится здесь, а не в стихе 19, где на первый взгляд следовало привести его, — вероятно, по причине того, что сказано в ст. 24. Но если народ был столь непокорен с самого начала, почему Бог терпел его? В молитве-то и содержится ответ на этот вопрос. Стихи 26-29 являются своего рода „образцом" ветхозаветной молитвы. Упоминание Моисеем о **сорока днях и сорока ночах** его неотступной мольбы и поста (ср. ст. 18) убеждает как в искренности его, так и в понимании им всей серьезности ситуации. Мысли о Божиих славе и репутации на земле владели сознанием Моисея. Не об Израиле, не имевшем заслуг, молил он, скорее „напоминал" Богу, что Израиль — *Его* **удел** (ср. ст. 29; см. ком. на 4:20). Ведь в свете обетований, данных Им патриархам (**Аврааму, Исааку и Иакову,** ср. 9:5; см. ком. на 1:8) уничтожение Богом Израиля могло бы поставить под вопрос Его способность исполнять Свои обещания (9:28). Таким образом в этой молитве Моисея отнюдь не звучат корыстные помыслы. Он произносил ее, как уже сказано, в тревоге за Божию репутацию и движимый желанием, чтобы Господь вновь явил Свою милость, простив **ожесточение... нечестие и грехи** (ст. 27) Своему **народу,** Своему **уделу,** который Он вывел **из Египта силою ... великою и мышцею... высокою** (см. ком. на 4:34).

4) Ответ на молитву Моисея (10:1-11). **10:1-5.** Во исполнение просьбы Моисея не губить народ **Господь вновь написал... десять** заповедей **на скрижалях** каменных. Следовательно прежний завет, о котором говорится в Исх. 24:3, Бог аннулировал.

Вероятно, на каждой из двух скрижалей содержался *полный текст заповедей.* Так в древности обычно записы-

вали иа Ближнем Востоке (дублируя их) неоднократио упоминавшиеся вассальные договоры (о сравиеиии с ними завета уже говорилось во Второзаконии).

Как и повелел ему Бог, Монсей сделал деревянный **ковчег** (см. Исх. 25:10-16), в который поместил **скрижали.** Не вызывает сомнения, что этот ковчег был им сделан в связи с предстоявшим сооружением скинии (Исх. 37:1-5; 40:20-21).

10:6-9. Эти стихи, возможно, являются редакторской вставкой (см. ком. на 2:10-12). Когда Израиль был в **Мозере... умер Ааарон.** Согласно Чис. 20:28; 33:38, Аарон умер на горе Ор. Вероятно, Мозером называлось место, где возвышалась эта гора. В свое время за много лет до того, в Хориве, Господь пощадил жизньАарона по просьбе Моисея.

Елеазар, третий **сын** Аарона, сделался первосвящеником (Втор. 10:6), а на колеио Левиино была возложеиа особая ответственность, связанная с обслуживанием скинии (ст. 8). Другие подробности отиосительно левитов см. в ком. на 18:1-8.

10:10-11. Когда Моисей был **на горе** во второй раз (ст. 1-5) на протяжении **сорока дией н сорока ночей** (ср. с первым разом, 9:19), то опять постился и ходатайствовал за Израиль (9:18, 25). Согласившись не истреблять народ, Бог повелел Моисею вести его на овладение землей.

5. ПОСЛЕДНИЙ ПРИЗЫВ К ПОЛНОЙ ПРЕДАННОСТИ ГОСПОДУ (10:12—11:32)

а. Призыв любить Господа, избравшего Израиль (10:12-22)

10:12-13. Два эти стиха вводят и одиовременно подытоживают все, о чем говорится и к чему призывается в стихах 14-22. Продемоистрировав евреям, иасколько несостоятельиы самонадеяиность (гл. 8) и духовиая гордость — на примере их истории, насыщенной сопротивлением Богу (9:1—10:11), Моисей призвал Израиль сделать единствеино верный выбор — ради собственного выживания: полностью предаться **Господу.**

10:14-15. Господь царнт на небесах и является не частью Твореиия, а суверенным Правителем его. Он ие только создал вселениую, но и владеет ею, как и всеми народами на земле. Одиако особой любовью возлюбил Он патриархов и избрал их, вступив с иими в особое, доверительное общеиие. Так же и их потомков избрал Он, и призвал их, чтобы были Его свидетелями. Итак, главная причина, по которой Израилю следовало любить Господа, состояла в том, что Он предложил этому непокориому народу вступить с Ним во взаимоотношения, основанные *на любви.* Тот же принцип действует и во взаимоотношениях Бога с верующими наших дней (Рим. 5:8; 1 Иоан. 4:10).

10:16-18. Надлежащий ответ евреев иа избрание их верховным Владыкой — Господом должен был выразиться в *обрезании* их *сердец* (ср. 30:6). Под „необрезанным сердцем" подразумевалась воля, ожесточившаяся против Божиих повелений. Это то же, что „жестоковыйность", или злое упрямство в человеке (ср. 9:6, 13; 31:27). Таким образом повеление „обрезать сердца" — это повеление „исправить" их, недобрые и упорные от природы, и медленные на изменение. Моисей предупреждал народ, что ни дары, ни что-либо меньшее, чем *внутренняя перестройка* человека, — не способио удовлетворить **Господя.** Он благ и справедлив к беспомощным (**сироте, вдове** и чужестранцу) и не знает лицеприятия, а потому и от народа Своего требует *быть справедливым.*

10:19-22. Замечание о чужестранце („пришельце") в стихе 18 делается в связи с иапомииаиием о замечательном Божием освобождеиии израильтян (при сопутствовавших этому **великих и страшных** чудесах — (ст. 21) нз **земли Египетской** (ст. 19; ср. Исх. 23:9). Виовь следует напоминание, что евреи должны бояться Бога, служить Ему, „прилепиться" к Нему (ср. Втор. 11:22; 13:4; 30:20) и славнть Его.

Продолжая призывать народ быть вериым **Господу,** Моисей обращает его виимание иа то, что Бог уже исполнил часть обетования, даниого Им Аврааму, а именно умиожил иарод в числе, так что стало их много, „как звезд небесиых" (ср. Быт. 15:5; 22:17; 26:4).

На вопрос, семьдесят ли израильтян вошло в **Египет** (Исх. 1:5) или семьдесят пять (Деян. 7:14-15), ответ дается в комментариях на соответствующие стихи в Деяииях апостолов.

б. О любви к Господу по причине Его могучих дел (11:1-7)

11:1. И сиова делает Моисей особое ударение на иераздельности любви и по-

слушания (ср. 6:5-6; 7:9; 10:12-13; 11:13, 22; 19:9; 30:6, 8, 16, 20). Послушание еврея Богу было последним и решающим испытанием его любви к Нему (ср. Иоан. 14:15). На еврейском языке повеление „любить Бога" подразумевает, что человек вступает с Ним в предельно близкие отиошения, совершая соответствующий выбор, и в дальиейшем повинуется воле Божией, как открывается она ему.

11:2-7. Господь руководил всей историей израильского иарода. Он и *наказывал* их ради нравствеииого воспитаиия в угодном Ему духе. Преодолеть изменчивость и своеволие человеческого сердца можно было только решнтельными мерами и неустаниым, кропотливым воздействием. Бог и в Египет послал евреев как в иекую „школу", чтобы сумели оценить **Его величие** и силу (**крепкую руку и высокую мышцу**; ср. 4:34; 5:15; 7:19), и впоследствии иа избавление их от **фараона** ответнть Ему благодарностью и повиновением.

Израилю были даны различные знаки и **знамения** (11:3; 10 казией египетских) — с тем, чтобы ои сумел разобраться в зиачении событий, переживаемых им. Ведь тот же иицидеит (у **Чермиого моря** (ср. ком. иа Исх. 14:2), как и последовавщее за ним поражеиие египтян (Втор. 11:4), могли быть объяснены лишь чудесным Божиим вмешательством, избавлением Им одних и осуждением других. А после Египта Господь отправил своих детей в „школу" **пустыни,** где онн провели сорок лет. Там оии проходили дальиейшую духовную обработку, ибо в условиях полной их зависимости от Него во всем *Бог учил их вере.* Под иеопределенно выраженным указанием на то, что **Он делал для вас** (ст. 5), подразумеваются чудеса, которые Бог совершил для Своего иарода в пустыие, — тут и вода из скалы, и манна, и перепела (Исх. 16).

Однако воспнтательиые меры, к которым прибегал Бог, не всегда носили лишь поощрительиый характер. В процессе Исхода народ познал Божии милость и силу, а во время пребывания в пустыне — чудную Его заботу. Но вот, когда подияли мятеж **Дафан и Авирон** (Чис. 16), евреи получили урок Божией святости. И если бы не заступничество тогда Моисея, Ои покоичил бы с иими как с народом (Чис. 16:45) — за их ропот и неверие (Чис. 16:41).

Моисей призывал народ учиться на собствеином прошлом, потому что и са́мую историю их Бог формирует и иаправляет в нравоучительных целях. Подчеркивая, что **глаза** *ваши* **видели,** и особо упоминая о том, что *дети* их, напротив, не видели событий того времеии (Втор. 11:2), Моисей иамекает на ответствениость родителей, обязанных жизнью своей подавать детям пример послушания и внушать им истины, которые оии, родители, усвоили иа опыте, в процессе всего пережитого ими.

в. Призыв повиноваться Божиим повелениям как условие преуспеяния и длительного пребывания народа в Обетованной земле (11:8-25)

11:8-9. Моисей хотел, чтобы народ извлек важный вывод из сделанного им краткого обзора их истории (ст. 1-7). Поскольку прошлое Израиля было для Бога средством нравствеиного воспитаиия народа, евреям должио быть ясно, что от того, станут ли оии вести себя угодно Богу, или, напротив, неприемлемо для Него, будет зависеть их судьба: милость Божия, или суровые кары Его. Другими словами, процветать в новой земле они смогут лишь в том случае, если станут соблюдать все Божии **заповедн.** Сила израильтяи ставилась в прямую зависимость от их послушания. Таким образом сверхъестественная способность побеждать врагов, которые сильнее их, и возможность *долго жить в той земле* (ср. 4:40; 5:16; 6:2; 25:15; 32:47) были в конечном счете вопросом этики, а ие военного искусства. (Отиосительно „земли, в которой течет молоко и мед" — выражения, часто встречающегося во Второзакоиии, см. ком. на Исх. 3:8.)

11:10-15. Противопоставлеиие Обетованной **земли** Египту могло быть подсказано напоминанием перед этим о Дафане и Авироие (ст. 6). Эти людн иазывали Египет „землей, в которой течет молоко и мед", и жаловались, что Моисей привел их в худшие места, а не в лучшие (Чис. 16:12-14). Между тем, Ханаанская земля была гораздо более благоприятной в сельскохозяйственном отиошении. Тогда как в Египте сельское хозяйство держалось на системе ирригации, Божиему народу будет посылаться *дождь с небес,* потому что Господь круглый год печется о земле, которую дает им. Небесиое *орошение,* в отличие от ирригационного, будет зависеть не от человеческих знаний и

умения, а от желания Израиля *повиноваться* Тому, Кто посылает дождь иа землю. „Ранний" и „поздний" дожди — это **осенние** дожди в сентябре-октябре и весенние дожди в марте-апреле (ср. Иоил. 2:23). Ими начинался и кончался сезон дождей. Без них не поспевал бы урожай и ие росли бы деревья и растения, включая **хлеб** (пшеницу, ячмеиь), а также леи; не произрастали бы виноград и оливковые деревья (**ты соберешь ... вино твое и елей твой), и трава на поле.**

11:16-21. Через Моисея Бог вновь предостерег Израиля от поклоиеиия **иным богам.** Это место перекликается со сказаниым в стихах 13-15, потому что именно божествами плодородия почитались миогие из богов, которым поклонялись в Ханаане; это были боги-покровители хлебиого урожая, успешного роста оливковых деревьев, боги, якобы посылавшие дожди и т. п. И если народ израильский не будет предельно *осторожен* (см. ком. иа 4:9), то его соседи-язычники легко соблазнят его и втянут в поклоиение этим божествам. И произойдет это просто: вместо того, чтобы в вопросах плодородия полагаться на **Господа,** евреи станут выпрашивать его у упомянутых лжебогов. Поклонение такого рода было несовместимо с нравственностью и этикой, ибо основывалось на откровенно чувственных ритуалах и сексуальиых символах и вело к общей развращеииости идолопоклонников; все эти ритуалы и символы настолько, одиако, влекли к себе человеческое сердце, что беззаботиые и моральио нестойкие израильтяне легко могли запутаться в этой смертельно опасной паутине.

Божий гиев может выразиться и в ниспослании голода (**Он... заключит небо),** т. е. попытки Израиля выпросить дождь у хананейских божеств обернутся тем, что Бог *удержит* дождь, ие даст ему пролиться иа землю!.

Одиако воля евреев к противостоянию греху идолопоклоиства была столь слаба, что укрепить ее могло лишь глубокое осмыслеиие ими слов Моисея об ожидающих их не только Божиих милостях, ио и карах Его. Им следовало *удержать* (**положить)** эти **слова** в своих **сердцах и душах.** (Относительно того, чтобы „иавязать" их **на руки** и **написать** иа лбу, см. ком. иа 6:8).

Только если слова Божии будут господствовать в каждой сфере их жизни, в домах их и семьях, если они прилежио станут учить **им своих детей** (ср. 6:7), смогут евреи надеяться, что избегут обольщения и обретут длительиое благополучие в Обетованиой **земле,** которую **Господь** дал им, потому что поклялся в том их **отцам** (см. ком. иа 1:35).

Тот же принцип примеиим и к сегодняшиим христианам. Знание Писаний и послушание сказанному в них удерживает верующих от современных форм идолопоклонства (ср. 2 Тим. 3:1-9 с 2 Тим. 3:14-17). Вот почему апостол Павел призывал всех христиан: „Слово Христово да вселяется в вас обильио" (Кол. 3:16).

11:22-25. В этом месте своей речи Моисей обращается к теме успешного завоевания обещанной им земли. *Любовь* народа к Господу (ср. 6:5), которая являла бы себя в следовании евреев Его *конкретным* указаниям, была непремеиным условием этого завоевания.

В иаграду за послушание **Господь,** действуя сверхъестествеииой силой Своей, даровал бы Израилю успех и победу в войне против более могуществеииых врагов его. Он иавел бы на иих **страх и трепет,** и они не смогли бы одолеть Израиля. Слова Раав, обращенные к еврейским „соглядатаям": „я знаю, что Господь отдал землю сию вам; ибо вы иавели иа иас ужас" (Иис. Н. 2:9) — пример того, как исполнялось Божие обещание (ср. Исх. 15:15-16; Втор. 2:25; 28:10; Иис. Н. 2:11, 24; 5:8). Если бы Израиль продолжал блюсти вериость Богу, его границы расширились бы (Втор. 11:24; ср. ком. на 1:7) — во исполиение обетования, данного Аврааму (Быт. 15:18). Однако, по причиие непослушания народа исполиеиие обетования относительно *всей* **земли** все еще откладывается: оио дело будущего.

г. Благословения и проклятия на горе Гевал и на горе Гаризим (11:26-32)

11:26-32. Подробиости об этом см. ком. на гл. 27-28. В стихах 26-32 главы 11-ой подводится логический итог даниому разделу Моисеевой речи. Вновь и виовь подчеркивает он, что в своем развитии история Израиля будет прямо зависеть от того, как в *этическом* плане станут складываться взаимоотиошения евреев с **Господом.**

В. Свод конкретных законов (12:1—26:15)

I. ВВЕДЕНИЕ (12:1)

12:1. Постановления и законы, которые даются в этой части речи Моисея, не были предназначены к „изнурению" народа. Моисей намеренно не стал повторять многие подробности и правила, записанные в книгах Исход и Левит. Ведь Второзаконие соответствует закону, излагаемому в проповеди (точнее, это — наставление, „инструкции"; см. ком. на 1:5). Выступая перед народом, Моисей скорее стремился выявить, установить некоторые общие характерные признаки их образа жизни, определить его уровень и качество, чем пускаться в утомительные подробности, предусмотренные в своде законов.

Конкретные законы, перечисляемые в этом разделе, были даны в помощь людям, которым предстояло каждую сферу своей жизни подчинить Господу; эти законы должны были помочь им искоренить из своей среды все, что могло угрожать их истинному благочестию. Давались они в связи с предстоявшим вступлением на территорию Ханаана: **Когда введет тебя Господь... в ту землю... старайтесь соблюдать все постановления и законы Его, которые предлагаю я вам сегодня** (ст. 29, 32).

2. ЗАКОН О ЕДИНСТВЕННОМ СВЯТИЛИЩЕ (12:2-28)

а. Повеление разрушить места поклонения хананеев (12:2-4)

12:2-4. Горы и холмы имели в древности особое значение в некоторых религиях Ближнего Востока, так как исповедывавшие эти религии полагали, будто многие из их божеств возникли и обитали на этих возвышенных местах. И **всякое ветвистое дерево** имело значение в ханаанских культах, в центре которых были божества плодородия. Господь повелевал повсеместно разрушать **жертвенники** их и **столбы** (в других переводах Библии — „священные камни"; ср. 7:5; Исх. 23:24; 34:13; столбы соответствовали мужским символам плодородия), а также сжигать **рощи их**, состоявшие из цельных древесных стволов с вырезанными на них изображениями богини Ашеры (Астарты), считавшейся богиней плодородия; в представлении хананеев она была супругой Ваала (см. Исх. 34:13; Втор. 7:5; 16:21). **Истуканы богов** (идолы — евр. *пасил),* вероятно, вырезались из камней.

Евреям необходимо было полностью истребить эти предметы культа, чтобы предохранить себя от искушения поклониться божествам хананеев, и не допустить осквернения истинного богопоклонения, которому были научены, элементами языческих ритуалов и чуждыми культовыми принадлежностями (12:4). „Частичную" лояльность Господь не потерпел бы. Но полностью уничтожив языческие святилища, израильтяне выразили бы свою безоговорочную преданность Ему. Вместе с тем они таким образом продемонстрировали бы, что не верят в ханаанских богов, а, значит, и „возмездия" с их стороны не опасаются.

б. О месте богопоклонения (12:5-7)

12:5. Когда Израиль войдет в Обетованную землю, Бог **изберет... место... чтобы пребывать имени Его там** (ср. ст. 11, 21; 14:23-24; 16:2, 6, 11; 26:2), т. е. Он назначит, где возвести им скинию, укажет место, где Бог и Его народ будут вступать в контакт между собой (ср. Исх. 33:7-11). Это не означало, что скинии всегда предстояло находиться в одном и том же месте — ведь ее, как мы знаем, переносили по Божиему указанию. Завершающее исполнение этого повеления состоялось столетия спустя, когда Бог позволил Давиду перенести скинию в Иерусалим, где позднее сын его Соломон воздвиг храм.

Повелением о *единственном* святилище подчеркивались три вещи: единство Бога (т. е. то, что богов — не множество, что Бог *един* есть), затем чистота израильского вероисповедания и, наконец, политическая и духовная общность еврейского народа.

12:6. Всесожжения (Лев. 1), приносимые на место поклонения, должны были полностью сжигаться на жертвеннике. Они приносились по разным поводам — в знак всецелой зависимости верующего от Господа.

Слово, переводимое как „жертва" *(зелах),* подразумевает такую жертву, которая приносилась в признательность за что-то; кроме того, целью жертвоприношений была и, так сказать, „организация общего стола".

Речь могла идти о жертве благодарения (Лев. 7:12-15; 22:29-30), когда приносивший ее хотел возблагодарить Бога за

что-то особенное, что Он сделал для него. Или это могла быть жертва по обету — по исполнении какого-то обета, данного Господу (Лев. 7:16-17; 22:18-23). Либо жертва *от усердия*, принесением которой верующий еврей выражал благодарность Богу (Лев. 7:16-17; 22:18-23), — не обязательно, однако, в связи с чем-то конкретным. (Относительно **десятин** см. ком. на Лев. 27:30-32 и на Втор. 14:28. Относительно закона о **первенцах** см. ком. на 15:19-23.)

Особые дары (буквально **возношение рук ваших**) предназначались для священников.

12:7. „Служба поклонения", которую станет нести израильтянин, будет источником веселия для него (**И ешьте... и веселитесь, вы и семейства ваши**), если он и его соплеменники сохранят в новой земле верность Господу, ибо тогда они смогут рассчитывать на обильные Его благословения. Мысль о „веселии" в присутствии Господа неоднократно встречается во Второзаконии (ст. 7, 12, 18; 14:26; 16:11; обратите также внимание на 16:14-15).

в. О том, когда вышеупомянутые правила вступят в действие (12:8-14)

12:8-9. Раньше, во время пребывания Израиля в пустыне, **Господь** сказал Моисею, чтоб повелел народу не прежде забивать телицу, барана или козла, чем будет животное приведено ко входу в скинию — в качестве приношения Ему (Лев. 17:1-4). Для такого повеления у Бога было две причины. Во-первых, упомянутый запрет должен был помешать евреям поклоняться так, как поклонялись язычники (Лев. 17:5-9). Во-вторых, исполняя поставленное им условие, они не могли бы употреблять в пищу кровь жертвенных животных (Лев. 17:10-13).

Каждый делает, **что ему кажется правильным** — Моисей, возможно, имел в виду, что народ не очень-то тщательно соблюдает этот запрет (Лев. 17:3-4). Или, может быть, он намекал на известную путаницу в соблюдении запрета. Предлагаемое правило, однако, устраняло теперь всякую неясность относительно того, как есть и приносить в жертву мясо животных.

12:10-14. Приношения (**всесожжения,** другие **жертвы... десятины,** особые дары, приношения по обету и т. д.; см. ком. на ст. 6), будь то мясо или хлеб, могли быть предлагаемы только в скинии (ср. ст. 17-18), т. е. **в месте, которое изберет Господь,- чтобы** в нем **пребывать имени Его** (см. ком. на ст. 5). Эти акты поклонения Богу должны были быть временем радости — „веселия" (ст. 12).

г. О характере приношений при поклонении (12:15-28)

12:15-16. Как дичь, так и животных, в другое время приносимых в жертву, можно было употреблять в пищу, и закалать их в этом случае разрешалось где угодно, а не у святилища — коль скоро они не Богу приносились. И не имело значения, **чисты или нечисты** церемониально были сотрапезники, раз животное не предназначалось для принесения в жертву. (Обрядовые законы или установления, которые, главным образом, находим в книге Левит, не были законами о морали: их целью было учить народ истинам о характере Бога, о человеческой природе и о взаимоотношениях людей с Богом. К примеру, церемониальные (обрядовые) законы в 12-ой главе кн. Левит, в которых рассматриваются вопросы деторождения, вовсе не предполагают, что процесс деторождения является чем-то скверным с этической точки зрения.) Запрещение употреблять в пищу **кровь** животных все еще оставалось, однако, в силе (см. ком. на Втор. 12:23).

12:17-19. Вторично (ср. ст. 12-13) предупредил Моисей народ, чтобы все съестное, используемое в ритуале Богопочитания, съедали они в будущем только на том месте, где воздвигнуто главное святилище. Таким образом обеспечивалась *чистота* Богопочитания. И снова говорил о нем Моисей как о времени веселия и радости (ср. ст. 12).

Поскольку **левиты** не имели племенного земельного надела (10:9; 12:12), они жили *в городах* среди других племен (ст. 18; 14:29; 16:11). И народ должен был обеспечивать их всем необходимым (ср. 14:27).

12:20-28. Разрешение **есть мясо,** не предназначенное для использования в обряде Богопочитания, в любом месте, т. е. не принося его предварительно ко святилищу, снова повторяется (ст. 15-16), с добавлением некоторых подробностей. Современному человеку все эти повторения могут показаться несколько утомительными. Следует, однако, помнить, что первоначально книга Второзакония была

представлена израильтянам в форме проповеди. А повторение играет важную роль в процессе усвоения чего бы то ни было; вдвойне важно оно при *устном* обучении слушателей, у которых не будет возможности „перечитать" то, что они упустили при первом слушании.

Объявленное прежде запрещение (Лев. 17:1-12) есть мясо животного, не приведенного предварительно к скинии, относилось лишь ко времени пребывания израильтян в пустыне, когда их „дома" были расположены вблизи святилища. Теперь же народу предстояло войти в Обетованную землю, где большинство его будет жить слишком далеко от главного святилища, чтобы можно было все мясо приносить туда. Потому-то и дано было разрешение *забивать* животных в пищу у себя дома и там же есть их мясо. Разрешение это было, однако, сформулировано таким образом, что первоначальный смысл соответствующего повеления (запрета; см. Лев. 17:1-12) сохранился. Ведь в то время упомянутый запрет был направлен на предотвращение осквернения подлинного Богопочитания элементами ханаанских ритуалов, а также на то, чтобы удержать евреев от употребления в пищу *крови* животных. И в этой главе Моисей вновь предостерегает их, чтобы не употребляли в пищу **кровь**, независимо от того, дома (Втор. 12:23-25; ср. ст. 16) или у святилища (ст. 27) забито животное.

Кровь символизировала жизнь (**кровь есть душа**, ст. 23). Воздерживаясь от употребления ее в пищу, израильтяне демонстрировали свое уважение к жизни и к Тому, Кто сотворил жизнь. Кроме того, как указано в Лев. 17:11, кровью искупается грех, она имеет в себе очищающую силу; следовательно кровь — святыня, и людям нельзя есть ее.

Первоначальный смысл сказанного в Лев. 17:3-4 Моисей сохраняет и тем, что повторяет: приносимое Господу дóлжно приносить у главного святилища (Втор. 12:26-27; ср. ст. 11, 17-18). А **кровь** при этом надо *выливать у* **жертвенника** для всесожжений.

Новым Заветом отменен закон о единственном (главном) святилище, потому что „святилищем" сделался каждый христианин, который есть „храм Бога живого" (2 Кор. 6:16). Однако вечный принцип, выраженный в законе о единственном святилище, по-прежнему в силе, потому что, как и раньше, Бог хочет, чтобы Ему поклонялись в чистоте (Иоан. 4:24) и чтобы народ Его сохранял единство (Фил. 2:1-5).

Каждый из трех разделов этой главы заканчивается наставлением, „быть начеку": *берегись* (ст. 13), *смотри* (ст. 19) и **слушай и исполняй** (ст. 28). Обратите также внимание на стихи 1 и 30. Подобных эмоционально подчеркнутых призывов немало во Второзаконии, возможно, потому, что израильскому народу свойственны были беззаботность и небрежность.

3. ПРЕДОСТЕРЕЖЕНИЕ ОТ ИДОЛОПОКЛОНСТВА (12:29—13:18)

а. Уклонение от языческих ритуалов (12:29-32)

12:29-30. Опять и опять провозглашает Моисей перед своими соплеменниками, как важно им избегать любых соприкосновений с культовой практикой язычников, ибо они будут завлекать их в свою **сеть.** Да не попадутся в нее евреи — из любопытства или по легкомыслию!

12:31-32. Тем более это опасно для народа, подчеркивал Моисей, что культовая практика идолопоклонников ненавистна истинному **Богу,** Который потому и отделяет от них евреев. Худшим из гнусных дел, которые совершали язычники, было принесение ими в жертву собственных детей. Так, поклонение аммонитскому богу Молоху (Лев. 18:21; 20:2-5; 4 Цар. 23:10; Иер. 32:35) часто сопровождалось преданием огню — в качестве жертв — юношей и девушек. Между тем, за такие дела Бог повелел карать смертью (Лев. 20:2-5). Но и царь Соломон, несмотря на Божий запрет, построил на мастичной горе капище Молоху (3 Цар. 11:7), а два других царя — Ахаз (2 Пар. 28:3) и Манассия (4 Цар. 21:6) приносили в жертву своих детей, сжигая их на огне. В числе причин переселения Северного, Израильского, царства (в 8-ом веке до Р. Х.) главной называется эта вот практика детских жертвоприношений (4 Цар. 17:6, 17).

б. О возможном подстрекательстве к идолопоклонству со стороны лжепророков (13:1-5)

13:1-5. Провозгласив общий запрет на участие в языческих поклонениях (12:29-31), Моисей привлекает внимание евреев

к трем способам, какими может преуспеть в их среде искушение идолопоклонством: оно может прийти и завладеть их сердцами через *лжепророка* (13:1-5), через близкого человека (ст. 6-11) или через „нечестивых людей", которые могут преуспеть и в совращении целого города (ст. 12-18).

Чудеса сами по себе ни в коем случае не могут рассматриваться как свидетельство истины. Ибо они случались и случаются среди исповедывающих самые различные религии потому, что лжерелигиями и лжепророками пользуется сатана, чтобы обманывать мир (ср. 2 Кор. 11:13-15; Еф. 6:11; Отк. 12:9). Потому-то и предупреждал Моисей народ, что *чудесные явления* (или другие области человеческого опыта) сами по себе свидетельствовать об истине не могут. Критерием истины является *только* слово Божие.

Предсказание пророка или сновидца могло исполниться. Но если провозглашаемое ими противоречило Божиим повелениям, народу следовало более доверять Богу и Его слову, чем пережитому чуду. Если их человеческий опыт шел вразрез с ясными наставлениями Бога, израильтянам надо было склониться перед Божиими *наставлениями,* потому что Его слово есть Истина (см. Иоан. 17:17).

Всякую попытку склонить их к идолопоклонству израильтянам следовало рассматривать как *испытание* их любви к **Господу.** И хотя всегда существовала для них опасность впасть в искушение, с каждым успешным преодолением греха их вера в Него и любовь к Нему стали бы возрастать (ср. Иак. 1:2-4). Ему следовать, Его бояться, слушать, Ему служить и **к Нему** прилепиться должны были евреи (ср. Втор. 10:20; 11:22; 30:20).

Предание лжепророка смерти было благим делом, потому что, совратив народ в идолопоклонство, он подвел бы его под Божие осуждение (ср. 7:26). Лишение означенного пророка жизни становилось средством *очищения* Израиля **от зла.** На необходимости для народа блюсти свою чистоту Моисей делал особое ударение, судя по тому, что его повеление: **истреби зло из среды себя** повторено во Второзаконии девять раз (13:5; 17:7, 12; 19:19; 21:21; 22:21-22, 24; 24:7).

в. О подстрекательстве к идолопоклонству со стороны членов семьи или друзей (13:6-11)

13:6-7. Возможно, самой драматической и болезненной ситуацией из всех, какие мог предвидеть Моисей, была ситуация, когда к идолопоклонству склонял еврея кто-либо из его близких. Моисей как бы подчеркивает трагичность подобной ситуации, перечисляя различные варианты уз близости: **брат твой... дочь... жена,** ближайший **друг.** Нередко ведь бывает, что друзья пытаются воздействовать один на другого. В отличие от случая, описанного прежде, когда лжепророки открыто пытались бы склонить народ к идолопоклонству (ст. 1-2), в данном случае искушение может совершаться тайно, по сугубо личным каналам.

Пояснение относительно *других богов,* которое дает Моисей, усиливает абсурдность подобного искушения. Ибо это **боги, которых не знал ты и отцы** (т. е. предки) **твои.** Слова Моисея свидетельствуют не о том, что народ никогда не слышал об этих богах, а о том, что он не познал их на опыте. Эти „другие боги" никогда ничего не сделали и не сделают для Израиля, потому что они, в сущности, и богами не являются.

13:8-10а. Не поддаться искушению — это первое, что требовалось от искушаемого (**не соглашайся**). Повеление **не слушай его** могло означать: не поддавайся на его увещевания, что все, мол, останется втайне. Поскольку в роли искусителя выступал бы близкий человек, для искушаемого было бы естественно, испытывая к нему сострадание, жалость, вознамериться покрыть его грех („прикрыть его"). Но именно поэтому и здесь Божии повеления должны возобладать над тем, что привычно человеку, и над чувствами его. Это означало, что искушаемый должен был разоблачить своего близкого и даже *первым* бросить в него камень, чтобы убить его (ср. Зах. 13:3). Бросив первый камень, обвинитель удостоверил бы правдивость своих показаний. Участие остальных членов общества в совершении казни явилось бы свидетельством их преданности Господу и их решительной непримиримости ко всему, что направлено на ослабление этой преданности, что угрожает **отвратить их от Господа.**

13:10б-11. Результатом столь сурового акта было бы, что **весь Израиль** услышал бы об этой исключительной преданности Господу и впредь убоялся бы искушений подобного рода (ср. Деян.

5:11). Именно этого и требовал от народа Моисей — исключительной преданности (превосходящей по силе любые другие узы близости) Богу,**который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства** (ср. Исх. 13:3, 14; 20:2; Втор. 5:6; 6:12; 7:8; 8:14; 13:5). Возможно, именно это место из Писаний имел в виду Иисус, когда требовал такой же преданности от Своих последователей (ср. Мат. 10:34-39; Лук. 14:26).

г. Разрушение города-отступника (13:12-18)

13:12-13. Следующая ситуация, которую предвидел Моисей, была, может быть, потенциально наиболее опасной для народа в целом. Какие-либо **нечестивые люди** могли совратить целый город.

13:14-18. В этом случае наказать согрешивший город следовало без всякой жалости, но предварительно произвести тщательное расследование, дабы узнать, верны ли дошедшие слухи. И если они подтвердятся, то поступить с **городом** так же, как поступали с ханаанскими городами, т. е. предать его **заклятию**, поразив в нем все живое — **и жителей... и скот** (ком. на *харам* — разрушить полностью — см. в 7:26; см. также Иис. Н. 6:21). То обстоятельство, что **все, что в нем**, подлежало уничтожению, и что восстанавливать его запрещалось, направлено было на пресечение незаконных, но возможных, диктуемых жадностью, действий со стороны разрушителей города.

Повиновение этому приказу содействовало бы моральному очищению земли и духовному обновлению народа. И тогда **Господь**, движимый милостью и состраданием, дал бы народу процветание и „размножил" бы его, *как клялся о том* (ср. 4:31).

В бóльшей своей части Израиль остался глух к повелениям, высказанным в этой главе. И это послужило причиной *переселения* вначале Северного, а позднее и Южного царств.

4. ЗАКОНЫ, ОТРАЖАЮЩИЕ СВЯТОСТЬ НАРОДА (ГЛ. 14)

Быть „народом святым у Господа" (ст.2) означало быть народом, отделенным для Бога, для особых целей Его. В предыдущем разделе (12:29—13:18) Моисей подчеркивал необходимость для евреев отделиться в их Богопоклонении от окружавших их языческих народов. В главе 14-ой Моисей обращается к их повседневным делам и призывает их к отличному от других народов образу жизни, в котором отразилось бы особое положение Израиля в мире.

а. Запрещение языческих траурных ритуалов (14:1-2)

14:1-2. Называя евреев детьми (букв. **сынами) Господа, Бога** вашего, Моисей подразумевал особую привилегию Израиля быть единственным **на земле** народом, связанным с **Господом** необычно доверительными взаимоотношениями. Всем другим народам предстояло прийти к Господу через служение или свидетельство Израиля. По этой-то причине и должны были они, **народ святый у Господа** (т. е. отделенные для Него) демонстрировать свою святость перед другими народами. Представляя собой национальность, единственную в своем роде, евреи являлись *драгоценной собственностью* Бога (ср. 7:6; 26:18; Пс. 134:4; Мал. 3:17; см. ком. на Исх. 19:5).

Другие народы имели эксцентричные и исполненные предрассудков представления о смерти и усопших. Многие даже поклонялись духам умерших. (Точный смысл упоминаемых здесь ритуалов (Втор. 14:1) — нанесение себе порезов и даже ран, а также обривание волос в знак скорби **по умершему** — сегодня не известен. Известно лишь, что это было принято (см. Иер. 16:6; 41:5; 48:37.)

Совершенно очевидно, что подобные действия диктовались верованиями и представлениями, противоречившими вере в Господа, Который в конечном счете является единственным источником и устроителем жизни. Сознавая это, евреи, когда умирал кто-то из их близких, не должны были совершать упомянутых ритуалов.

Христианам наших дней дана еще бóльшая возможность демонстрировать свою веру в Бога в час скорби, когда умирает кто-либо из их *верующих* близких (ср. 1 Фес. 4:13-18).

б. О пище чистой и нечистой (14:3-21)

Споры о причинах этих законов не прекращаются с дохристианских времен. Возможно, наиболее общепринятое из современных объяснений их состоит в том, что употреблять в пищу мясо неко-

торых животных запрещалось из *гигиенических соображений.* Так, по мнению ряда библейских комментаторов, мясо свиньи могло вызывать заболевание трихинозом, а мясо кролика — туляремией. Однако есть и другие данные, в свете которых подобные объяснения представляются маловероятными: 1) Иисус провозгласил, что всякая пища должна почитаться чистой (Мар. 7:14-23). Это было подтверждено и в видении, данном Петру (Деян. 10:9-23), потому что к тому времени ученики, казалось, упустили из виду сказанное им некогда Иисусом на этот счет. Да и трудно поверить, что в ветхозаветные времена Бог был озабочен здоровьем Своего народа, а в новозаветное время Его это более не волновало. 2) Употребление в пищу мяса некоторых „чистых" животных может порой больше угрожать здоровью, чем церемониально „нечистых". 3) Наконец мы нигде не находим ссылок на „гигиенические соображения" как на причину соблюдения закона о чистых и нечистых животных.

Другое распространенное объяснение этого закона в том, что нечистые животные использовались язычниками при совершении ими религиозных обрядов. В пользу такой интерпретации приводится сказанное об этих животных во Втор. 14:3 — *Не ешь никакой мерзости.* Еврейское слово, переведенное в русской Библии как „мерзость", встречается и в других местах Второзакония, где упоминается о языческой религиозной практике, например, в 7:25. В самом деле, некоторые нечистые животные, к примеру, свиньи играли особую роль в языческих ритуалах. И все-таки такое объяснение вносит в вопрос слишком мало ясности! Кроме того, можно ведь привести и примеры противоположного характера. Скажем, мясо быка, который повсеместно в языческих религиях Ближнего Востока почитался как символ, евреям в пищу употреблять разрешалось.

Третье объяснение состоит в том, что чистые и нечистые животные олицетворяли собой понятия доброго и злого начал в человеческом сообществе. Но уже в устах ранних интерпретаторов Ветхого Завета оно звучало крайне субъективно и даже странно. Так, они объясняли, что пережевывание жвачки (14:6-8) олицетворяло размышление искреннего верующего над Законом. Или что овца (ст. 4) чиста потому, что служила народу напоминанием о Господе, его Пастыре.

Такого рода „символическое толкование" едва ли представляет ценность, однако, в принципе интерпретация, исходящая из символов, может быть с известным успехом применена к чистым и нечистым (церемониально) животным.

Животные делятся на три класса: те, что живут на суше, те, которые обитают в воде, и те, чьей средой обитания является воздушное пространство. Высказывается предположение, что *некоторые* животные в каждой группе обладают всеми признаками, характерными для данного класса; но любое отклонение от „стандарта" переводит животное в разряд „нечистых". К примеру, нечистыми в своем классе являются хищные птицы, которые поедают мясо вместе с кровью, и те, что питаются падалью, тогда как чистыми считаются, вероятно, птицы, питающиеся зерном. По мнению некоторых, здесь символизируются два „класса" людей — язычники, которые употребляли в пищу кровь, а также ели мясо животных, найденных ими мертвыми (ст. 21), и израильтяне, не практиковавшие ни того ни другого. Однако исчерпывающий набор признаков, типичных для того или иного класса, порой нелегко установить.

Четвертое объяснение исходит из того, что различие между чистыми и нечистыми животными — довольно спорно и прихотливо, и что Бог установил разделение между ними, чтобы дать Израилю возможность выразить свои совершенно особые взаимоотношения с Ним даже в подходе к потребляемой им пище.

Из приведенных четырех объяснений предпочтительными кажутся третье или четвертое. Если чистые и нечистые животные действительно символизировали человеческое сообщество (третье объяснение), то законы о пище выполняли двойную функцию. Они служили наглядным воспитательным примером Израилю в его взаимоотношениях с Богом и другими народами, а также напоминали евреям о том, что они, как народ *теократический,* — уникальны в своем роде.

14:3-8. Нелегко с точностью идентифицировать некоторых из животных и птиц, перечисленных в стихах 3-18. К первой группе здесь отнесены животные, обитающие на суше. Любое из них, которое имело *глубоко раздвоенное копыто* и жевало жвачку, можно было употреб-

лять в пищу. Десять таких животных перечислены в стихах 4-5. Животное, которое отвечало только одному из вышеуказанных требований, считалось *церемониально нечистым.* К таким относились **верблюд, заяц и тушканчик** ,а также **свинья.** Список этот скорее примерный чем полный.

14:9-20. Из живущих в водной среде можно было есть только тех, которые имели **перья** (зд. в значении *плавников)* **и чешую.** Все остальные объявлялись нечистыми.

Все, что летает, относилось к третьей группе и подразделялось на птиц (ст. 11-18) и насекомых (ст. 19-20). Как уже говорилось, нечистыми птицами — двадцать одна из них перечислена здесь, включая летучую мышь (**нетопыря**) — считались хищные и питающиеся падалью.

Все крылатые пресмыкающиеся (включая крылатых насекомых) были **нечисты**; существовали, однако, и **чистые** насекомые, например, саранча, сверчки, кузнечики, и их в пищу употребляли (в русской Библии они попали в разряд „чистой птицы" — ст. 20).

14:21. Употребляющий в пищу кровь осквернялся — с этим, вероятно, связано запрещение есть „мертвечину", будь то животное, птица или насекомое; ведь у мертвого животного не была должным образом отцежена кровь. Другим можно было есть **мертвечину,** но не Израилю — **народу** особому, **святому у Господа.**

Запрещение варить **козленка в молоке матери его.** Предполагают, что у хананеев существовал ритуал плодородия, в процессе которого они именно так и поступали. С этим, возможно, и связан данный запрет. Но, может быть, он объяснялся тем, что израильтянам не полагалось использовать то, что поддерживало жизнь („козье молоко") в целях ее разрушения (см. ком. на параллельное место в Исх. 23:19; ср. Исх. 34:26).

В заключение еще раз отметим, что все эти законы о пище должны были напоминать Израилю о его особом положении в глазах Божиих. Прежде, чем приступить к еде, еврею надо было осознать, что жизнь его, в каждом ее проявлении, включая и принятие пищи, должна быть посвящена Богу. Далее: самое „меню" еврея должно было свидетельствовать язычникам об особых взаимоотношениях Израиля с Господом.

Как уже говорилось выше, в новозаветные времена Бог отменил ветхозаветные законы о пище (Мар. 7:14-23; Деян. 10:9-23). Однако и христиане должны свидетельствовать о своей особой близости с Богом,ведя *чистую* жизнь. Выражать эту близость они, в частности, могут в благодарении за пищу, потому что нет ничего из того, чем питается человек, что не было бы создано Господом, именно Он подает людям „хлеб их насущный" каждый день (см. 1 Тим. 4:3-5).

в. Закон о десятине (14:22-29)

14:22-23. Установления относительно десятины с зерна и скота, которая шла на общинную трапезу перед главным святилищем, — были связаны с вышеупомянутыми законами о пище (ст. 3-21). „Съедать десятину" *в присутствии* Господа было для израильтян еще одним способом выразить свои особые взаимоотношения с Ним и зависимость от Него в повседневной пище. (О **месте, которое изберет Он, чтобы пребывать имени Его там,** см. ком. на 12:5; ср. также 12:11; 16:2, 6, 11; 26:2.) Рацион евреев был ограничен не только в том смысле, **что** им можно было есть, но и в том, *сколько* еды они имели право оставлять для себя. Закон о десятине, с выраженной в нем заботой о бедных (14:28-29), повлек за собой дальнейшие постановления (15:1-18), в которых предусмотрены были нужды должников, рабов и всех тех, кто не имел средств к существованию.

Бог подчеркивал, что десятина для израильтян — нечто неизменно обязательное: **Отделяй десятину от всего... .** Прежде Моисей говорил, что их десятины предназначены для левитов (Чис. 18:21-32). Теперь он добавил нечто новое к установлению о десятине. Израильтяне должны были приносить часть своих десятин к главному святилищу и там съедать их в ходе общинной трапезы в присутствии **Господа.**

Возможно, речь здесь идет о другой десятине (десятине от оставшихся 90 % урожая и пр.), часть которой должна была быть съедаема у святилища (остатки же шли в пищу левитам, обслуживавшим его; ср. Втор. 14:27). Так или иначе, назначение всего опыта было в том, чтобы научить евреев **бояться** (ср. 4:10) **Господа, Бога их, во все дни.** Поедая всю эту пищу перед Ним, напутствуемые священниками, они должны были приу-

чаться к мысли, что вся их еда (а значит и са́мая жизнь их) зависит не столько от их навыков ведения сельского хозяйства, сколько от Господних благословений. И таким образом они учились бы бояться Его, т. е. проникались бы сознанием, что лишь в повиновении Ему — залог их сытой и безбедной жизни сегодня и в будущем.

14:24-27. В новой земле, однако, многие станут жить слишком далеко от будущего святилища, так что практически не смогут „пригонять" или приносить туда свою десятину. Таковым давалось право, продав ее за **серебро**, отправляться к главному святилищу; там, на месте, могли они купить **на** это **серебро... волов, овец, вина** или **сикера**, словом, всего, что пожелала бы **душа** их, чтобы затем есть и пить в присутствии Бога. (Ср. с другой „уступкой" в 12:20-25).

Как „вино", так и „сикер" разрешались к употреблению — даже и в обряде богослужения. Словом „вино" передается евр. *йайин*, которое могло означать как пьянящий, так и безалкогольный напиток. Еврейское слово, передаваемое в русской Библии как „сикер" (*секар),* некоторыми переводчиками Священного Писания понималось как „крепкий напиток". Но такая трактовка вводит в заблуждение, так как исходит из предположения, будто „сикер" был напитком, подвергшимся перегонке. Между тем, самый процесс перегонки не был известен на Ближнем Востоке до 7-го века н. э. Так что „сикер" был, вероятно, своего рода пивом, известным еще древним египтянам и аккадцам, с невысоким содержанием алкоголя. (Однако и вино — йайин — выпитое в чрезмерном количестве, приводило к опьянению; см., например, Ис. 5:11; Прит. 20:1; а опьянение — это грех.)

Скорее всего одна семья не могла съесть всю десятину, и оставшееся должно было отдаваться левитам, обслуживавшим святилище. Таким образом и левиты, которые не имели собственного удела, обеспечивались пищей.

14:28-29. Каждый третий год вторую десятину (ср. ком. на ст. 22-28) следовало не в святилище относить, а оставлять для прокормления **левитов** и менее обеспеченных членов общества.

„Пришельцами" называются в Библии чужеземцы, которые жили вместе с израильтянами. И хотя с ними следовало обращаться справедливо, все привилегии „израильского гражданства" на них не распространялись. Особо привлекается здесь внимание к нуждам **вдов и сирот** (ср. 24:19-21; 26:12-13).

Следуя этому повелению делиться с другими, израильтяне всегда могли бы жить в процветающем обществе и позволить себе быть еще более щедрыми, потому что **Бог... благословил** бы их **во всяком деле рук** их.

В Новом Завете прямого повеления давать десятину нет. Но в век Церкви верующие своими даяниями свидетельствуют, что Бог поддерживает их и заботится о них. Христианам надо давать „от щедрот своих", сознавая, что „кто сеет щедро, тот щедро и пожнет" (2 Кор. 9:6; 2 Кор. 9:7-9; 1 Кор. 16:1-2).

5. ГОД ОСВОБОЖДЕНИЯ (15:1-18)

а. Прощение долгов (15:1-11)

15:1. Повеление относительно субботнего года или „года прощения" было высказано еще в Исх. 23:10-11 и в Лев. 25:1-7. Но в то время, как в тех стихах заявлялось, что в седьмой год земле следовало давать отдых и не засевать ее, о **прощении** *долгов* в них не упоминалось. Только тут Моисей выдвинул это требование. Слова „в седьмой год" по-еврейски переданы идиомой, которая в буквальном переводе звучит как „в конце каждого семилетия".

Закон о прощении долгов провозглашен во Втор. 15:1 и объясняется в стихах 2-11.

15:2-6. Слова „простить долг" могли означать, что долг следовало простить полностью. Но могло это означать и другое — что долг не подлежал уплате лишь на протяжении седьмого года. Однако по прошествии его он должен был быть выплачен. В пользу второго предположения говорит тот факт, что на протяжении седьмого года, когда землю надо было оставлять под паром, должник-израильтянин не в состоянии был бы уплатить своего долга, но в последующие шесть лет у него такая возможность появлялась. (Долги **иноземца** — подразумевался иноземец, имевший в земле израильской доход от того или иного дела или промысла, *а* не „пришелец", (ср. 14:-29), — прощению в седьмой год не подлежали; ведь его земля не лежала под паром, и он в этот год не лишался своего обычного источника дохода, как это было с любым из евреев.)

И все-таки, несмотря на убедительность приведенного аргумента, более вероятным представляется, что речь в упомянутом законе шла о полном и регулярном (раз в семилетие) прощении долгов. В пользу этого говорит несколько соображений: 1) Полное прощение более согласуется со щедростью, явленной Господом по отношению к Израилю. 2) Оно более соответствует сказанному в 15:9-11. 3) Регулярное (в каждый седьмой год) и полное прощение долгов, очевидно, служило подготовке израильтян к абсолютно необычным делам Юбилейного (50-го года, в который каждому предстояло получать назад свое „семейное владение", утраченное по той или иной причине (Лев. 25:8-17). 4) Регулярное прощение долгов не давало отдельным членам израильского общества впадать в нищету (Втор. 15:4а; ср. ком. на ст. 11). 5) Предполагавшееся изобилие израильской земли тоже говорит в пользу регулярного прощения долгов. Израилю предоставлялась возможность стать богатейшим народом мира („Ибо благословит тебя Господь", ст. 4б; ср. ст. 6а). Богатство и процветание явились бы не следствием технических достижений еврейского народа, а наградой за его сердечную преданность Богу: **Если только будешь слушать гласа Господа, Бога твоего, и стараться исполнять все заповеди сии** (ст. 5). Заявление Моисея, что **ты будешь давать взаймы многим народам, а сам не будешь брать взаймы,** было, в сущности, обещанием Израилю относительно его будущей выдающейся роли в мире (**и господствовать будешь над многими народами**).

15:7-11. Здесь Моисей взывает к *сердцу* своих соплеменников-израильтян. Закон о прощении долгов (ст. 1-6) был направлен на то, чтобы вселить в них дух щедрости. Расчетливый еврей согрешит, если откажет в займе бедному **брату** своему (ст. 7; ср. с „нищим братом" в ст. 9) из страха, что тот может не возвратить ему долга, потому что **приближается седьмый год.**

Ожесточать сердце и *сжимать руку* означало бы не доверять **Господу** и Его благословениям всех дел дающего. Возможно, именно над этими словами Моисея размышлял царь Соломон, когда писал: „Иной сыплет щедро, и ему еще прибавляется; а другой сверх меры бережлив, и однакоже беднеет" (Прит. 11:24).

Тому, как должен Израиль относиться к нуждающемуся, Моисей подводит итог в нескольких словах: **открой ему руку твою** (Втор. 15:8, 11). В печальном признании, что **нищие всегда будут среди земли твоей,** возможно, звучит трагическое предчувствие того, что полностью повиноваться Господу Израиль не захочет (ст. 5).

б. Освобождение слуг (15:12-18)

15:12-15. Случалось, что человек, не будучи в состоянии уплатить своего долга, вынужден был продавать себя в услужение своему кредитору. Если по размерам его долга приходилось ему работать **шесть лет,** то **в седьмый год** его следовало отпустить на свободу. Это не должно было совпадать с годом прощения долгов (ст. 1-6): речь шла о седьмом годе пребывания такого человека в рабстве.

Господь и прежде дал ясно понять, что шесть лет рабского труда достаточно для возмещения человеком неуплаченного долга (ср. Исх. 21:2). Однако во Второзаконии Моисей дополняет повеление хозяину, отпускающему своего раба: тот должен был *добровольно снабдить его* **от стад... от гумна... и от точила** своего, в зависимости от того, насколько его самого **благословил Господь.** Ведь после шести лет работы не на себя отпустить „брата" с пустыми руками значило бы вновь подвергнуть его риску потерять свободу.

Соблюдение этой *заповеди* послужило бы благой цели, потому что она напоминала бы хозяевам о милости Божией, явленной Израилю в освобождении его из Египта (ср. Втор. 24:18, 22). Она не давала бы им забыть, что их собственное благополучие по-прежнему зависит от этой милости.

15:16-17. Предвидел Моисей и такую ситуацию, когда раб настолько привязывался к своему господину и его семье, что не хотел уходить от них. В таком случае хозяину следовало проколоть ему **ухо шилом** в знак того, что он *навеки* остается его **рабом** (ср. ком. на Исх. 21:5-6).

15:18. Два довода привел Моисей для того, кто, возможно, по жадности не захочет **отпустить** своего раба. Да подскажет ему чувство справедливости, что если бы он нанял свободного, то **шесть лет** его работы обошлись бы ему, по крайней мере, *в два раза дороже.* И за-

тем, если он по вере будет послушен упомянутому повелению и отпустит своего раба на свободу, то **Господь... благословит его во всем,** что он станет **делать.** Это обещание благословений в награду за послушание неоднократно дается во Второзаконии; четыре раза лишь в этой главе (ст. 4, 6, 10, 18).

6. ЗАКОН О ПЕРВОРОЖДЕННЫХ ЖИВОТНЫХ (15:19-23)

Возможно, в своей проповеди Моисей напоминает об этом законе потому, что как и законы о прощении долга и освобождении раба, он аппелирует к способности человека отказываться от того, что ему принадлежит. Впервые этот закон записан в кн. Исхода (13:11-15). Значение его было воспитательным: когда евреи приносили в жертву первенцев своих домашних животных, это напоминало им об освобождении их из Египта, где все перворожденные египтяне (и сыновья их и *скот)* погибли. Для евреев это было поводом наставлять собственных детей, рассказывая им о том, как Бог освободил их народ из рабства.

Судя по Исх. 22:29-30, первенца животного надо было принести в жертву на восьмой день. Эти жертвоприношения, кроме того, обеспечивали пищей священников (Чис. 18:15-18).

15:19. В стадах каждое **первородное** животное **мужеского пола** подлежало *полному отделению* для **Господа.** Оно не могло быть источником дохода для своего владельца; **на первородном воле** нельзя было пахать; **первородного из мелкого скота** нельзя было стричь. (В Чис. 18:17 упоминается в этой связи и о „первородном из коз".)

15:20. Каждый год (как предполагают, во время одного из ежегодных праздников; ср. 6:16) первенцев из скота следовало приносить к главному святилищу и там предлагать в жертву. Мясо их затем съедалось в ходе общинной трапезы жертвователем и членами его семьи.

15:21-23. Животное, страдавшее каким-либо **пороком,** нельзя было приносить **в жертву** (ср. 17:1), и поступать с ним следовало так же, как с дичью (ср. 12:15; 14:4-5) — т. е. съедать его дома. В согласии с требованием, высказанным прежде (12:16, 23-24), **кровь** таких животных тоже нельзя было употреблять в пищу.

7. ПРАЗДНИКИ ПАЛОМНИЧЕСТВА (16:1-17)

Речь идет о трех самых значительных ежегодных праздниках, в которых все евреи-мужчины обязаны были участвовать (ст. 16). Желательно было и участие членов их семей (ср. ст 11, 14; см. ком. на ст. 16). В религиозной жизни Израиля эти праздники играли такую важную роль, что и после рассеяния некоторые евреи, жившие далеко от Палестины, все еще — при первой возможности — приезжали туда, чтобы присутствовать на одном или более из них (см. в Деян. 2:8-11 о Празднике Седмиц или Пятидесятницы). Участие в этих праздниках давало израильтянам возможность выражать свою признательность Господу как Освободителю их и Кормильцу. Отправляясь в паломничество к святилищу, они, кроме того, демонстрировали свою веру в Господа, оставляя на Его попечение свои семьи.

Упомянутые праздники поклонения Богу выливались в радостное времяпрепровождение, ибо участники их с благодарностью делились щедротами Его благословений (Втор. 16:11, 14-15; ср. 12:7, 12, 18; 14:26).

а. Пасха (16:1-8)

16:1-2. Наиболее подробные наставления относительно **Пасхи** даны в Исх. 12:1-28, 43-49. Слово „Пасха" (*песах)* происходит от глагола *пасах,* означающего „проходить мимо". Этот праздник праздновался в ту **ночь,** когда Господь „прошел мимо" помазанных кровью дверных косяков в домах израильтян, пощадив жизни их перворожденных; первенцев же из египтян — как сыновей их, так и скот их — Он предал тогда смерти. Жизни перворожденных еврейского народа были защищены *жертвенной кровью.*

С тех пор **Пасха** стала для евреев ритуалом, который они совершали в память об освобождении их Богом **из Египта** (Исх. 12:26-27), ритуалом, которому сопутствовал *назидательный* рассказ представителям младшего поколения о том, что сделал для евреев Господь.

Праздновали Пасху на 14-ый день месяца **Авива** (март-апрель). Первоначально пасхальную жертву избирали из **мелкого... скота;** ею должно было быть однолетнее животное из овец или коз (Исх. 12:5). Слова **и крупного скота** означали, что Моисей расширил рамки выбора. Но, возможно, дело здесь в том, что

жертвы из крупного скота следовало предлагать в семидневный Праздник опресноков (Втор. 16:3), сразу же после Пасхи. Так или иначе, ягнята стали традиционными жертвенными пасхальными животными. На алтарь их приносили „в сумерки" (см. ком. на Исх. 12:6).

Язычники не могли участвовать в пасхальных празднествах, если только не становились прозелитами (Исх. 2:43-49).

Ежегодно Пасха отмечалась и месяц спустя — для тех, кто не мог принять в ней участие в месяце Авиве — по причине своей церемониальной нечистоты или пребывания в пути (Чис. 9:6-12).

16:3-4. Итак за Пасхой сразу же следовал *семидневный* Праздник **опресноков,** так что два этих праздника в сущности составляли один (ср. Лук. 2:41; 22:7; Деян. 12:3-4; см. ком. на Лук. 22:7-38; Иоан. 19:14).

Употребление в пищу только *пресного хлеба* напоминало о **поспешности,** с какой евреи вынуждены были уйти из Египта (Исх. 12:33-34). Это помогало им *не забывать* об их внезапном и стремительном исходе из „дома рабства". Как **хлебы бедствия,** опресноки символизировали, кроме того, неволю, в которой жили евреи в Египте.

Мясо животного, принесенного на алтарь **вечером** *первого* праздничного *дня* (т. е. мясо пасхального ягненка), нельзя было оставлять до следующего **утра.** Несъеденное следовало сжигать (Исх. 12:10), возможно, потому, что жертва была святыней.

16:5-8. Первая **Пасха** праздновалась израильтянами по домам. Но позднее, после возведения главного святилища (**места, где пребывало... имя** Господне; ср. 12:5, 11; 14:23; 16:2, 11; 26:1, 15), Пасху можно было праздновать только там. Этим, возможно, символизировалось рождение при *исходе* — Израиля, как народа, предназначенного стать семьей, чьей главой является Бог.

Хотя под словом „вечером" могло подразумеваться время от 3-х до 5 часов пополудни (см. ком. на Исх. 12:6), этот промежуток времени можно было называть так, потому что солнце уже приближалось к захождению (**вечером, при захождении солнца**).

Испекши и съев пасхального ягненка, люди должны были **возвратиться в свои шатры,** временные жилища тех, кто приходили к главному святилищу, чтобы принять участие в празднике. В Новом Завете с пасхальным Агнцем был отождествлен Иисус Христос (1 Кор. 5:7; ср. также Иоан. 19:36 с Исх. 12:46). Как бы „принимая" кровь Христа на себя, в знак доверия Тому, Кто умер вместо нас, за наш грех, христиане получают освобождение от вечной погибели.

б. Праздник седмиц (16:9-12)

16:9. Свое название этот праздник получил в свете Моисеева повеления отсчитать **семь седмиц** со времени начала жатвы в марте-апреле. Праздновали его, следовательно, в конце мая-начале июня. Он был известен также как „Праздник жатвы" (Исх. 23:16) и как „день первых плодов" (Чис. 28:26). Позднее ему было дано название „Пятидесятницы" (семь недель плюс один день составляли пятьдесят дней; (см. Лев. 23:16); термин появился в переводе Септуагинты.

16:10-12. Щедрое обеспечение Богом Своего народа — вот что было темой и поводом **праздника седмиц.** Отсюда добровольное приношение каждого должно было согласовываться с тем, насколько **благословит** того или иного человека Господь (ср. ст. 17; 15:14). Именно такой принцип даяний, а не систему десятины имел, возможно, в виду Павел, когда наставлял коринфских христиан давать „сколько позволит (каждому) состояние" (1 Кор. 16:2).

Праздник седмиц должен был быть временем веселья и щедрости друг по отношению к другу. Как **Господь** был великодушен к израильтянам, так и они должны были быть великодушны к другим, в особенности, к менее обеспеченным членам своего сообщества (ср. Втор. 14:21; 16:14; 24:19-21).

Характерно, что Святой Дух был дан новозаветным святым на праздник Пятидесятницы (Деян. 2). Это символизировало конец периода ветхозаветного Богопоклонения и начало новозаветного поклонения Ему (см. ком. на Деян. 2:4). Затем это указывало на то, что величайшая Божия забота о повседневной жизни христианина проявляется в даянии ему Святого Духа.

(Относительно предупреждения *соблюдать и исполнять* **постановления сии** см. ком. на Втор. 31:12.)

в. Праздник кущей (16:13-17)

16:13. Праздник кущей называется так

потому, что, собрав осенний урожай (Лев. 23:39), израильтяне должны были неделю жить в „кущах" или шалашах (Лев. 23:42), которые сооружались из ветвей и листвы (Лев. 23:40). Его называли также „Праздником собирания плодов" (Исх. 23:16; 34:22). Праздновать его начинали на 15-ый день седьмого месяца (Лев. 23:34, 39), т. е. месяца Тишри (сентябрь-октябрь). То обстоятельство, что он назван „Господним праздником" (Лев. 23:39), а также просто „праздником" (Иез. 45:25), возможно, указывает, что это осеннее торжество стало самым значительным из трех ежегодных еврейских праздников, на которые стекались паломники.

16:14-15. Общее веселье (ст. 15) должно было быть главной особенностью этого праздника, как, впрочем, и праздника седмиц (ст. 10-11). Народ должен был радоваться потому, что Бог благословлял его, но также и потому (как указывается в Лев. 23:42-43), что в свое время он был освобожден из Египта. Неделя, которую евреи проводили в шалашах, напоминала им об их пребывании в пустыне — после того, как они вышли из „дома рабства". Таким образом осеннее торжество было посвящено *образованию народа* по Божией милости и Его непрекращающейся поддержке этого народа — неизменной с тех пор и до момента каждого праздника Кущей.

16:16-17. В заключение Моисей напомнил *мужам* Израиля об их обязанности **три раза в году... являться пред ... Господа.** Это не означало, конечно, что членам их семей не надо было принимать участия в праздниках. Идеальной мыслилась такая ситуация, когда бы все они, вместе со слугами, левитами, „пришельцами", сиротами и вдовами, — участвовали в торжествах (ср. ст. 11, 14). При этом *каждый* мужчина должен был *приносить* Богу какой-то дар, потому что лейтмотивом трех упомянутых праздников было выражение радостной благодарности Ему за Его обильные духовные и материальные благословения, излитые на Израиля в прошлом и изливаемые на него в настоящем.

8. ПРИНЦИПЫ И СПОСОБЫ ТЕОКРАТИЧЕСКОГО ПРАВЛЕНИЯ (16:18—18:22)

Предыдущие разделы (12:1—16:17) в основном касались законов, которыми руководствовался народ, поклоняясь Господу. Темой же данного раздела (16:18—18:22) является ответственность официальных лиц за соблюдение обрядов Богопочитания — в условиях жизни народа в Обетованной земле — незапятнанными, а также за праведность и беспристрастность совершаемых ими судов.

а. Судьи и „надзиратели" (16:18—17:13)

16:18-20. В этом пункте своей проповеди Моисей не уточнил, как именно должны были назначаться *судьи и надзиратели.* В пустыне поначалу Моисей сам был единственным судьей народа. Но когда груз его судейской ответственности стал для него чрезмерным, он назначил „руководителей" (вождей, начальников) племен в лице их военачальников, „надзирателей" и судей (см. 1:15-18; ср. Исх. 18). Вероятно, эти люди стали старейшинами в каждом из колен. И, надо думать, судьи для каждого города брались впоследствии из соотвествующего городского совета старейшин (который действовал в качестве юридического органа; ср. Втор. 19:12).

„Надзиратели" были, вероятно, помощниками судей. Всем этим начальникам следовало судить **народ судом праведным** (ср. 1:17; Прит. 18:5; 24:23). Выносимые ими приговоры должны были отвечать принципам праведности, установленным в слове Божием (которое в то время соответствовало пяти книгам Моисея). Начальникам нельзя было извращать **закона.** Это означало, что Бог дал евреям некий небесный образец, с которым им следовало сверяться в своем поведении по отношению друг к другу. А если их действия не согласовывались с упомянутым образцом, то вели к „извращению закона" и, значит, подлежали либо исправлению, либо осуждению.

Судьи предостерегались от всякого „лицеприятия" (**не смотри на лица**). В идеале они должны были так подходить к каждому человеку, как будто никогда прежде не знали его или ее. Брать *взятки* значило становиться на неправедный путь (**ибо дары ослепляют глаза мудрых и превращают дело правых** (в англ. переводе Библии — „...и содействуют извращению *слов* тех, кто правы"), то есть лишают судей способности действовать в процессе разбирательства справедливо по отношению к каждой из сторон).

Требования к судьям и к другим официальным лицам Моисей резюмиро-

вал в эмоционально подчеркнутом повелении: **Правды, правды ищи.** Но именно оно подразумевало, что праведный суд будет для людей — по причине их слабостей — некоей ускользающей целью. Тем более было абсолютно необходимо точно следовать эталону, сформулированному в законе. И жизнь и преуспеяние евреев зависели от того, удастся ли им учредить праведный суд в Обетованной **земле.**

16:21—17:1. Одной из важнейших обязанностей судей было не допускать осквернения Богопочитания. Все, что вело бы к синкретизму (т. е. к *совмещению* почитания Господа с языческими обрядами поклонения) было под запретом. Так, запрету подлежало насаждение **„рощ" из дерев,** точнее, столбов или древесных стволов с символическим изображением Астарты — богини плодородия и супруги Ваала, а также установления каменных столбов — мужских символов плодородия (ср. 7:5; 12:3; Исх. 34:13).

Приносить в жертву Господу животное с каким-либо пороком (Втор. 17:1; ср. 15:21) значило вносить в святилище нечто неприемлемое для Бога. Подобная жертва была бы **мерзостью** в глазах Господа. Предлагать Ему то, что не было лучшим, значило „бесславить" имя Его (Мал. 1:6-8). Принося Господу *несовершенную* жертву, человек в сущности свидетельствовал о своей неспособности признать в Боге *совершенного* Творца мира и всего сущего в нем. А также о своей неспособности понять, как велико „расстояние", отделяющее совершенного святого Бога от грешных людей.

Обычно священники несли ответственность за неосквернение святилища (к примеру, за недопущение в него каких бы то ни было „символов плодородия" или несовершенных жертв), но высшая ответственность за это лежала все-таки на судьях. Если священники оказывались неспособны достойно исполнять свою миссию, необходимо было вмешательство судей.

17:2-7. Судьи отвечали также и за то, чтобы заслуженное наказание понесли почитатели лжебогов. **Всякий иным богам** поклонявшийся заслуживал смертной казни, потому что совершаемое им угрожало самому существованию народа. Запрещалось и поклонение небесным светилам (ср. 4:19), потому что в ходе его честь воздавалась бездушному творению, а не живому Творцу. Казнь могла совершиться лишь после того, как по тщательном расследовании устанавливался факт преступления. При этом требовались *два или три свидетеля,* чтобы гарантировать общество от совершения казни по ложному доносу. **Одного свидетеля** было недостаточно (ср. 19:15) — ведь если он лгал, некому было уличить его.

При совершении казни **свидетели** должны были действовать *первыми.* Так что, если бы в дальнейшем свидетельство их все-таки оказалось ложным, то они, как совершившие убийство, сами подлежали бы казни.

Вслед за свидетелем все общество (ст. 7) должно было принять участие в казни, демонстрируя таким образом свое неприятие *других богов* (17:3) и свою преданность Господу.

Идолопоклонство объявлялось злом, которое следовало истребить **из среды** народа (ср. ст. 12; см. ком. на 13:5).

Не меньшая ответственность за соблюдение своей чистоты лежит и на новозаветных церквах. Верующий, который нарушает нормы христианской жизни, должен быть „отсечен" от местного церковного братства, если по тщательном расследовании грех его будет подтвержден, и он не проявит желания покаяться в нем. Если такой человек в душе истинно верует, то вечной жизни он не утратит. Но понесет ущерб здесь, на земле, а в небесах награда его будет меньшей, чем могла бы быть (Мат. 18:15-20; 1 Кор. 3:10-15; 5; 1 Тим. 5:19).

17:8-13. Моисей предусмотрел для будущих судей в Обетованной земле те же правила, которые ранее были предусмотрены им в отношении судей, вершивших спорные дела в пустыне (1:17). Чувствуя, что решение какого-то дела слишком трудно для него, судья должен будет обратиться с ним в главный „трибунал" (составлять его будут **священники** и главный на то время **судья**); собираться им предстоит на месте будущего святилища (**на том месте, которое изберет Господь**). Решение „трибунала" следует рассматривать как окончательное. Всякое неповиновение ему объявлялось „дерзостью против суда" и подлежало наказанию смертью. Этой строгости правосудия придавалось первостепенное значение, потому что она была направлена на предотвращение анархии.

б. Царь (17:14-20)

После смерти Моисея и Иисуса Навина народу предстояло быть управляемым судьями и священниками. Известно, однако, что эта система не обеспечила Израилю и подобия сильного центрального правительства. Она могла бы быть эффективной лишь в том случае, если бы руководители (судьи и священники), а также народ преданно следовали за Господом. В книге Судей рассказывается о постоянных бедствиях , которые терпели народ и его вожди в рамках упомянутой системы.

Моисей потому и включил в свою проповедь закон о будущем царе, что предвидел эти неудачи. Может возникнуть вопрос, почему Бог допустил „поражение" священников и судей? Или почему Он сразу же не установил в Израиле монархии? Ответ, по крайней мере, частичный — в том, что Он *постепенно* готовил народ к жизни при монархическом правления.

17:14-15. Поскольку долго находиться в своем *особом* положении, не имея при этом царя, Израиль не мог бы, он попросит себе **царя** и получит его. В стихах 14-15 говорится об условиях, которым должен отвечать будущий царь, в стихах 16-17 — о его поведении, а в стихах 18-20 — о его интеллекте и познаниях.

Двум условиям должен был отвечать царь. Во-первых, избрать его должен **Господь.** Впоследствии исторический опыт Израиля подтвердил, что пророки, говорившие от имени Божия, Его выбор и возвещали (к примеру, Самуил поддержал Саула (1 Цар. 9-12), а затем Давида (1 Цар. 16); Нафан же поддержал Соломона, 3 Цар. 1).

Во-вторых, царь должен быть израильтянином. Еврей, с детства воспитанный на традициях и Писаниях, с гораздо большим рвением отстаивал бы чистоту израильской религии, чем *чужеземец.*

17:16-17. Три вещи подчеркнуты в отношении поведения царя. Ему запрещалось приобретать большое число **коней;** рассуждая по-человечески, царская армия, состоявшая в основном из пехоты, была бы значительно слабее вражеской армии, обладавшей множеством колесниц и всадников. Однако *послушный* израильский царь должен был полагаться не столько на свою военную силу, сколько на **Господа.** Точнее, ему следовало полагаться только на Него. Бог уже явил евреям Свою способность сокрушить мощнейшую армию, снаряженную колесницами (Исх. 14-15). Кроме того, приобретать коней значило бы для израильтян отправляться за ними в **Египет,** где ими торговали. Между тем, народу не следовало и думать, чтобы возвращаться в „дом рабства".

Запрещение брать много **жен** было продиктовано тем, что цари нередко женились на чужеземках — в интересах заключения выгодных политических союзов. Но жены-иностранки *склоняли бы* сердце царя к своим богам, и он рисковал бы стать идолопоклонником.

Запрещение относительно *чрезмерного умножения* **серебра и золота** было направлено на то, чтобы не поддался царь чувству *независимости от Бога* и похотливому стремлению к роскоши (ср. Прит. 30:8-9).

Таким образом целью всех трех запретов было удержать царя от стремления к чему-то большему, чем быть слугою своего Хозяина, Господа, на Которого он должен полагаться во всем. Трагические последствия несоблюдения этих запретов видим на примере царя Соломона, который нарушил все три (3 Цар. 10:14-15, 23, 26-28; 11:1-6).

17:18-20. Царь **должен** был **списать** этот закон и повеления, внимательно читать их и старательно им следовать (речь идет о всей книге Второзакония, а не об этом лишь небольшом разделе ее — стихах 14-20). Это содействовало бы укреплению интеллекта царя и умножению его *познаний,* а также *смиряло бы* дух его. Следствием этого явится *продолжительность* царской династии.

в. Священники и левиты (18:1-8)

Колено Левия разделялось на три клана: гирсонитов, каафитов и мераритов. Изначально каждый из этих кланов исполнял свой круг обязанностей в скинии (Чис. 3-4). Каафиты, кроме того, подразделялись еще на потомков Аарона и тех, которые происходили не от Аарона (Иис. Н. 21:4-5).

Только потомкам Аарона позволялось служить священниками (Чис. 10:8). Остальная часть этого племени называлась левитами. Таким образом священники составляли меньшинство в колене Левия.

Левиты прислуживали священникам (Чис. 18:1-7; 1 Пар. 23:28-32), в их функции входило также обучать израильтян Закону (Втор. 33:10а; 2 Пар. 17:8-9). Имели другие обязанности, помимо служения в скинии, и священники. Так, они исполняли роль судей (Втор. 17:8-9), были стражами при „списке (свитке) закона" (17:18; 31:9), они же просвещали и наставляли людей относительно кожных заболеваний (24:8), были помощниками Моисею в церемонии обновления завета (27:9).

18:1-2. В отличие от других одиннадцати колен, никто из **левитов,** включая **священников,** не имел своего *надела* земли, чтобы жить и обрабатывать его. Однако для левитов было выделено сорок восемь городов (Чис. 35:1-8; Иис. Н. 21:1-42). Источником существования священников (и левитов, помогавших им в главном святилище) были народные жертвоприношения **Господу.** А те левиты, которые не были заняты в главном святилище, жили за счет даяний от народа (Втор. 14:28-29; 16:10-11).

18:3-5. Итак, народ должен был содержать **священников,** служивших в главном святилище. Им полагались определенные части от жертвенных воловьих и бараньих туш, а также *первые,* собранные или полученные, в году зерно, **вино,** масло и **шерсть** („начатки" всего перечисленного).

Они обладали этим правом потому, что **Бог... избрал** Аарона и его потомков из всех племен, **чтобы** предстояли **пред Господом** и служили **во имя** Его.

Новым Заветом рамки священства были раздвинуты до включения в них всех христиан (1 Пет. 2:9). Причина этого в том, что Иисус Христос подвигом Своего служения, смерти и воскресения превзошел Аароново священство Ветхого (Моисеева) завета и сделался Первосвященником Нового Завета (Евр. 2:17-18; 4:14—5:10; 6:19—7:28). Каждый христианин вступает в семью Иисуса, а, значит, и в Иисусову священную чреду.

18:6-8. Если левит желал прийти в главное святилище, чтобы **служить** в нем **во имя Господа** (т. е. от Его имени), ему разрешалось сделать это и получать такое же содержание, как и другие **левиты.** Это не означало, что данный левит непременно служил бы священником (как полагают некоторые). Мужчины из колена Левия должны были *помогать* священникам (1 Пар. 23:28-32).

Даже если левит распродавал свое **имущество** прежде, чем уйти в Иерусалим, и получал деньги за него (ср. Лев. 25:32-34), он имел право на получение содержания за свою работу в святилище. Апостол Павел восстановил этот принцип в Новозаветной церкви (1 Кор. 9:14; 1 Тим. 5:17-18).

г. *Пророки (18:9-22)*

18:9-14. Все перечисленные в этих стихах **мерзости** или мерзкие дела (ср. ст. 12), **какие делали народы сии** (т. е. хананеи), так или иначе связаны были с предсказанием будущего либо колдовством. Посредством колдовских ритуалов, представители этих народов пытались воздействовать на „богов" в желательном для себя направлении. „Проведение через огонь", т. е. принесение в жертву детей, упомянуто здесь потому, что оно было одним из элементов колдовских контактов прорицателей с неземными силами, „условием" их воздействия на ход тех или иных событий.

Подобные дела запрещены Богом как а) абсолютно безнравственные и б) лишенные смысла, ибо судьба человека зависит от того, исполняет ли он заповеди Господни и установленные Богом нравственно-этические законы, а ворожбе не подвластна; кроме того, колдовская практика (ст. 10, 14) свидетельствует об отказе признать верховное владычество **Господа.**

Люди, знакомые с оккультной практикой и случаями одержимости бесами, знают, что „дела", перечисленные в стихах 9-14, многих отдали во власть сатаны.

Слово **прорицатель** (см. ст. 10, 14), которое в еврейском языке образуется от глагола „разделять", означает произносящего лжепророчество или пытающегося понять волю „богов" на основании разного рода предзнаменований. (Это слово — или производные от него — встречаем также в Иис. Н. 13:22; 1 Цар. 6:2; 28:8; 4 Цар. 17:17; Ис. 3:2; 44:25; Иер. 27:9; 29:8; Иез. 13:6, 9, 23; 21:21, 23, 29; 22:28; Мих. 3:6-7, 11; Зах. 10:2.)

Понятие „ворожбы", „чародейства" (ср.Лев. 19:26; 4 Цар. 21:6; Ис. 2:6; Мих. 5:12) выражает попытку контролировать поведение людей или их обстоятельства

силою, полученной от злых духов (демонов).

Объяснять предзнаменования (гадать) — значит предвещать будущее на основе „знаков", которые видят в полете птиц, в форме и цвете огня, в характере дождя. Понятие, которое по-русски *тоже* передается словами „чародейство", „ворожба", имеет, кроме того, аналог в евр. слове *касап;* под ним подразумевается практика колдовских бормотаний, смысл которых непосвященному не ясен. „Произносящий заклинания" по-еврейски звучит как „завязывающий узелки" (*хабар*): своими колдовскими заклинаниями он „связывает" других людей.

Предполагается, что **вызывающий духов** вступает в контакт с мертвыми, но на самом деле он сообщается с демонами. Под *вопрошанием мертвых,* надо думать, понимались попытки тех, кто „специализировался" на „вызывании духов", испрашивать у мертвых советы, получать разного рода информацию и помощь в воздействии на людей и обстоятельства.

Вовлеченность во все эти гнусные дела хананеев и была одной из причин, по которой Господь воспользовался Израилем для уничтожения их. Не ясно ли, почему для еврея было **мерзостью** оказаться причастным к подобным делам!

18:15-19. В отличие от вовлеченных в черную магию хананеев, которые слушали своих „прорицателей", „чародеев" и „обаятелей", израильтянам предстояло *слушать* Господнего **Пророка.** Евреи могли быть уверены, что „чреда пророков" не прервется после Моисея, потому что они с самого начала просили у Господа **при Хориве** (на Синае), чтобы Бог говорил к ним *через посредника* (ср. 5:23-27).

Каждый пророк, которого **воздвигнет** Бог, непременно будет израильтянином, а поскольку истинный пророк говорит только те слова, которые слышит от Господа, Моисей обязывал народ повиноваться этим словам.

Пророка... как меня, даст **тебе Господь,** — говорит Моисей, подразумевая Иисуса Христа, *последнего* из пророческой чреды — Великого *посредника* Нового Завета. И в сущности *до него* никто из пророков, начиная с непосредственного преемника Моисея — Иисуса Навина, с Моисеем сравниться не мог (во Втор. 34:10 читаем: „не было более у Израиля пророка такого, как Моисей"; под этим понимается, что не было среди людей пророка, наделенного такой силой и правом столь близких отношений с Богом, как он. И все же Моисей являлся *образцом* для любого из будущих пророков. Каждый из них должен был следовать его примеру всеми силами — и так до прихода Того, Кто даст Новый Завет.

На протяжении первого века нашей эры вожди иудаизма все еще ожидали исполнения того, что предсказал Моисей (ср. Иоан. 1:21). Апостол Петр говорил им, что нет смысла в этих ожиданиях — после того, как приходил Господь Иисус (Деян. 3:22-23). (Наиболее ранние и достаточно ясные предсказания прихода Мессия находим в Быт. 49:10-12; Чис. 24:17-19.)

18:20-22. Поскольку народу говорилось о необходимости безоговорочного послушания Божиему **Пророку** (ст. 19), который явится в будущем (подразумевается Христос) *лжепророчество* рассматривается тут как равное покушению на верховные прерогативы Бога. По этой причине лжепророк **подлежал смерти.**

Имелось два способа проверить, Божии ли слова изрекал пророк. Прежде всего, то, что он говорил, должно было согласовываться с Божией волей и словом Его. А если он говорил от имени **богов иных,** то тем самым противоречил сказанному в слове Божием и, значит, был лжепророком (ср. 13:1-5). Затем: истинное прочество должно было *осуществиться.* Если же изрекаемое пророком не удовлетворяло этим условиям, то скольсильное впечатление ни производил бы он, народу не следовало бояться его, ни угроз его в свой адрес.

9. ГОРОДА—УБЕЖИЩА И УГОЛОВНЫЙ ЗАКОН (ГЛ. 19)

а. Три города для укрытия совершивших убийство (19:1-3)

19:1-3. Моисей еще прежде отделил три города с этой целью в Трансиордании (4:41-43). Поскольку он знал, что Господь не позволит ему пересечь Иордан и войти с израильским народом в Обетованную землю, он и отдал теперь народу распоряжение отделить еще **три города**-убежища — согласно с первоначальными повелениями Бога (Чис. 35:9-34). В пределах их новой территории эти города-убежища должны были быть расположены равномерно (Моисей велел израиль-

тянам, разделив **землю... на три части**, проложить дороги к этим городам) — так, чтобы всякий **убийца** мог легко добраться до одного из них (см. карту „Шесть городов-убежищ" — там, где ком. на Чис. 35:6-34). Слово, переводимое как „убийца", происходит от евр. *расах)* (ср. Исх. 20:13), означающего „отнять жизнь без законной на то санкции". Оно могло относиться как к умышленному, так и к нечаянному убийству.

19:4-7. Упомянутые города следовало отделить (ст. 2) во избежание дальнейших бед. Только тот человек, который убил **ближнего своего** (соседа) *не преднамеренно*, не питая к нему зла (ст. 4), имел право бежать в один из этих городов, чтобы спасти себе жизнь (ст. 5). Ибо в них предлагалась защита от **мстителя за кровь.** Слово, которое переводится этими тремя словами, звучит по-еврейски как *гоел*, и главное его значение — „защитник семьи". Под таковым подразумевался близкий кровный родственник (по традиции — ближайший родственник-мужчина); это на нем лежала ответственность за выкуп любого члена своей семьи из рабства (Лев. 25:48-49) и за выкуп его имущества (Лев. 25:26-33); это он обязан был — в случае смерти родственника — жениться на его вдове и воспитать его детей, сохранив за ними имя покойного (Руф. 3:13; 4:5-10); и он же был „мстителем за кровь" (Чис. 35:19-28).

Тот, кто убил своего соседа нечаянно (к примеру, топор в его руке случайно слетел **с топорища, и** им был **убит сосед**), должен был оставаться в городе-убежище до смерти первосвященника, занимавшего в ту пору свой пост. Старейшины города обязаны были защищать его от „мстителя за кровь" (Чис. 35:25). А если виновный в убийстве уходил из города прежде смерти первосвященника, то мститель имел право убить его, и „не будет на нем вины кровопролития" (Чис. 35:27).

Назначение городов-убежищ должно было приучать Израиль к мысли, что человеческая жизнь важна для Бога. Даже совершив нечаянное убийство, виновный должен был в значительной мере поплатиться своей свободой на немалый период времени.

19:8-10. Если израильтяне верно и во всем будут следовать повелениям **Господа,** тогда Он **распространит** их территорию до пределов, обещанных по Завету, заключенному с Авраамом (Быт. 15:18-21). (Во Второзаконии особо подчеркивается значение „отцов"; см. об этом в ком. на Втор. 1.35.) В упомянутом случае понадобится **еще три города-**убежища, а всего — девять, чтобы предотвратить осквернение земли *невинно пролитой кровью.*

В 19:9 (в русском тексте) — „сии заповеди" (множ. число). В еврейском оригинале тут единственное число: „эта заповедь". Моисей употребляет единственное число, чтобы подчеркнуть единство Закона; он — един, и повиноваться ему надо *в целом*. Но Моисей указывал также на главное требование закона, а именно — на необходимость **любить Господа, Бога твоего** (тема, неоднократно звучащая во Второзаконии — см. ком. на 6:5). Закон был дан Израилю для того, чтобы у него было средство выражать свою любовь к Богу. В век Церкви христиане выражают свою любовь к Господу, следуя заповедям Иисуса (Иоан. 14:21).

19:11-13. Город-убежище не был таковым для совершившего умышленное убийство. Виновного в нем следовало возвратить в его город, отдав в руки **мстителя за кровь** (см. ком. на ст. 6). Народу, которому предстояло процветать под Божиими благословениями, надлежало очищаться от греха пролития крови *невинной.*

б. О нарушении пограничной межи (19:14)

19:14. Не ясно, почему Моисей поместил этот закон о межевых камнях между установлениями о городах-убежищах (ст. 1-13) с одной стороны и запрещением лжесвидетельствовать — с другой (ст. 15-21). Согласно некоторым внебиблейским источникам, в древности смещение межевых камней было чувствительной проблемой на Ближнем Востоке (см. Иов. 24:2). Очевидно, это имело широкое распространение в Израиле (Втор. 27:17; Прит. 22:28; 23:10; Ос. 5:10).

в. Закон о даче свидетельства (19:15-21)

19:15. Моисей установил принцип, согласно которому для обвинения человека в совершении **преступления** (ср. 17:6) было недостаточно **одного свидетеля.** Этот принцип должен был действовать в защиту от лжесвидетеля, который мог оговорить своего собрата-еврея по причине

ссоры с ним или из каких-то других низменных побуждений. Наличием, по крайней мере, **двух** или **трех** свидетелей достигались бóльшая точность и объективность при ведении процесса.

19:16-20. Но невозможно было избежать таких ситуаций, когда налицо был лишь один свидетель. И он обязан был предъявить обвинение нарушителю закона или обидчику. Однако подобные случаи следовало представлять „главному трибуналу", состоявшему из **священников и судей** (ср. 17:8-13). Если по расследовании свидетельства обнаруживалось, что оно **ложно**, то обвинитель (**свидетель несправедливый**, ст. 16, он же — **свидетель ложный**, ст. 18) подлежал такому же наказанию, которому он „умышлял" подвергнуть своего собрата. Сделавшись известной израильтянам, судьба лжесвидетеля удерживала бы других от дачи ложных показаний в судах. Итак, нарушение 9-ой заповеди (Исх. 20:16) было еще одним злом, от которого народу следовало очищаться (ср. Втор. 19:13 и см. ком. на 13:5). Современные социологические теории, согласно которым наказание, в особенности смертная казнь, не удерживает от совершения преступлений, противоречат таким образом библейскому пониманию человеческой природы.

19:21. Закон возмездия, известный в Римском кодексе как *лекс таилонис,* был первоначально изложен в Исх. 21:23-25 и в Лев. 24:17-22. Закон этот был дан с целью поощрения к справедливому наказанию преступника — в тех случаях, когда могла возникнуть тенденция к вынесению или слишком мягкого или слишком сурового приговора. В древности кодексами законов, действовавшими на Ближнем Востоке, предусматривалось нанесение увечий преступникам (им вырывали глаза, отсекали губы и т. п.). Еврейский закон, за одним только исключением (Втор. 25:11-12) нанесения подобных увечий явно не одобрял. Не считая упомянутого исключения лишь первая часть этого закона — жизнь за жизнь — применялась на *практике* в подтверждение того принципа, что наказание должно соответствовать преступлению (т. е. что платить следует той же монетой). Вот почему раб, ослепленный своим господином, подлежал — „в возмещение" нанесенного ему увечья — освобождению (Исх. 21:26).

Не отрицая значения этого принципа для суда, Иисус Христос отвергал использование его в личных взаимоотношениях (Мат. 5:38-42). Принципу возмездия или отмщения, по Его учению, не должно быть в них места.

10. ЗАКОНЫ О СВЯЩЕННОЙ ВОЙНЕ (ГЛ. 20)

а. Повеление не бояться врага, превосходящего Израиль в силе (20:1-4)

20:1. Тот же принцип отношения к сражениям и те же установления о священной войне были даны евреям и раньше (2:24—3:11; 7), но вот Моисей вновь обращается к этой теме (21:10-14; 23:9-14; 24:5; 25:17-18). Израилю не следовало бояться вражеских **коней и колесниц**, потому что не ими, не просто военной силой (ср. Ис. 31:1-3; Ос. 14:3) будут определяться исходы предстоящих им битв. Повеление *не бояться их* исходило из факта Божией верности Израилю. Он уже доказал ему Свою верность, выведя его из Египта. В трудные времена христианам тоже следует вспоминать о верности, *уже* явленной им Богом прежде (может быть, неоднократно) — это поможет им не падать духом.

20:2-4. Роль **священника** в битве не ограничивалась заботой о ковчеге, символизировавшем присутствие Господа среди израильской армии, — священник, кроме того, должен был воодушевлять воинов словом Божиим, призывая их быть крепкими в вере. Недостаточность веры в то, что Бог способен сразиться за них (ср. 1:30; 3:22), сказалась бы на силе их духа, на их моральном состоянии, другими словами, они могли бы „ослабеть сердцем". Если воин не подчинит свое душевное состояние *вере,* то им могут овладеть страх и даже паника, а отсюда — один шаг до поражения.

б. О подлежащих освобождению от военной службы (20:5-9)

20:5. Итак, на священниках лежала ответственность воодушевлять армию Божиим словом (ст. 2-4). Командиры же (**надзиратели**) отвечали за то, чтобы армия состояла из мужчин, годных к битвам. Видимо, самыми подходящими в этом смысле были не просто опытные воины, а люди всем сердцем преданные Господу и при этом не отягощенные „посторонними мыслями", способными ослабить их воинский дух. Именно по-

этому, руководствуясь чисто человеческими соображениями, а также заботой о моральном состоянии армии, от воинской службы освобождали, в частности того, **кто построил новый дом,** но не успел еще *воспользоваться* им, т. е. пожить в нем.

20:6. Освобождению подлежал и всякий, **кто насадил виноградник,** но не успел отведать его плодов. В этом случае человек получал освобождение от службы в армии на срок до пяти лет (ср. Лев. 19:23-25).

20:7. Человек, обрученный с женою, тоже освобождался от обязанности идти на войну. Как новобрачный он получал освобождение на один год (24:5). Все эти случаи (20:5-7) привлекают наше внимание к одной из главных целей и вместе особенностей священной войны. Хотя она велась в наказание хананеев за их злые дела (см. ком. на гл. 7), задачей ее в *то время* было дать Израилю землю, где он мог бы жить стабильной и мирной жизнью — строя дома, засевая поля и собирая урожай, заботясь о своих семьях — все это под водительством Божиим. Поскольку Бог Сам сражался за Израиль, не было необходимости в том, чтобы военные действия превалировали над повседневными занятиями и домашними делами.

20:8-9. Тогда как случаи освобождения от воинской повинности, перечисленные выше, диктовались соображениями гуманности, освобождение от нее „боязливых и малодушных" производилось в интересах поддержания в армии боевого духа. Поскольку лучшей была армия наиболее преданная Господу, все (что-нибудь или кто-нибудь) угрожавшее подрыву веры в израильских войсках, подлежало удалению. Трусость рассматривается здесь как проблема духовного порядка. По причине отсутствия тогда военно-полевых судов командиры с самого начала избавлялись от слабонервных, чтобы они не мешали ходу битвы и не подрывали мужества других воинов.

Указание Моисея о назначении **военных начальников,** видимо, говорит о том, что постоянно действующей армии с постоянными же командирами всех рангов у Израиля еще не было.

в. Внешняя политика Израиля (20:10-18)

20:10-15. Затем Моисей сделал распоряжение насчет внешней политики Израиля (ст. 10-18). Под городами или народами, **которые ... весьма далеко** (ст. 15), понимались те, что за пределами Ханаана населяли обширную территорию, тоже обещанную Аврааму и его потомкам (Быт. 15:18-21).

Повеление о предложении жителям города **мира** означало предложение им заключить с Израилем вассальный договор. Заключив его, город признал бы таким образом верховное владычество Бога Израилева и самого Израиля, и жители города сделались бы его невольниками (см. Иис. Н. 9). Но если бы **город** отказался от предложения **мира,** то *мужчины* его подлежали бы смерти, а все остальное стало бы **добычей** израильтян. Что касается **жен и детей,** то в дальнейшем они, очевидно, имели бы возможность приобщиться к религии Израиля (см. также ком. на Втор. 20:16-18).

20:16-18. Но в пределах *Ханаана решительно никто не мог быть пощажен. Перечисленные в ст. 17 шесть народов представляли всех, кто населял Ханаан.* **Хеттеи** пришли из Анатолии (современная Турция), за исключением части их, относившихся к ранней миграции (таковым был, к примеру, Ефрон-хеттеянин, упоминаемый в Быт. 23). **Аморреи** были жителями гор (ср. ком. на Быт. 14:13-16). Происхождение их неясно (впервые о них упомянуто в древних текстах, относящихся к третьему тысячелетию до Рождества Христова). **Хананеи** — общий термин для обозначения всех жителей Палестины. **Ферезеи** были, возможно, сельскими жителями или составляли кочевые племена. **Евеи,** вероятно, обитали в северной Палестине, у Ливанских гор (Иис. Н. 11:3; Суд. 3:3). **Иевусеи** жили в горной стране (Чис. 13:29) вокруг Иевуса, позднее известного как Иерусалим (Иис. Н. 15:8). Еще одним народом, упомянутым не здесь, но во Втор. 7:1 (см. соответствующий комментарий) были *гергесеи;* точное место обитания их не установлено.

Все эти народы дошли до такого морального разложения и столь предались злу, что если бы не были полностью и совершенно уничтожены, то легко могли бы соблазнить израильтян („научить" их) своим идолопоклонством и сопутствовавшими ему „мерзостями" (ср. 18:9-12).

Женщины народов, которые упомянуты в 20:10-15 (т. е. относящиеся к *арамейской* культуре) не достигли такой же

степени разложения, как хананеянки. Вот почему Авраам настаивал, чтобы его слуга взял для Исаака жену из арамеянок, но ни в коем случае **не** из дочерей хананеев (Быт. 24). Итак, женщины и дети, относившиеся к арамейской культуре, могли быть пощажены.

Стоит лишь вспомнить, как повлияла Иезавель на своего мужа-царя Ахава, ставшего почитателем Ваала, чтобы убедиться в бедственных результатах брачных союзов с хананеянками.

г. Запрещение портить плодовые деревья (20:19-20)

20:19-20. В древности на Ближнем Востоке армии победителей наказывали своих врагов, без разбору опустошая их земли. Подобное не имело смысла по отношению к Ханаанской земле, потому что ей предстояло перейти в собственность Израиля. Для чего бы евреям срубать **деревья,** плоды которых они смогут есть? Но и за пределами Ханаана следовало избегать всего, что свидетельствовали бы о недостаточном уважении к Божиему творению и диктовалось неуёмной страстью к грубому, бессмысленному разрушению.

II. ДРУГИЕ ЗАКОНЫ (ГЛ. 21-25)

а. О нераскрытом убийстве (21:1-9)

21:1-9. Если в земле будет **найден... убитый** — жертва умышленного или нечаянного убийства, совершенного неизвестно кем, то **старейшины... и судьи** (17:8-13) должны будут вызвать **старейшин города,** к *которому ближе всего лежало тело.*

Взяв молодую **телицу,** те должны будут *заколоть* ее **в долине.** Заметим, что в других переводах, в частности, в английском, здесь, вместо „заколоть", стоит „свернуть шею". Этот акт — „сворачивания шеи телице" — символизировал, что преступление (нераскрытое убийство) заслуживало смертной казни.)

Затем старейшины „ближайшего города" должны были омыть **руки свои над головою телицы** — в знак того, что они непричастны к убийству.

Описанный в этих стихах ритуал свидетельствовал о том, как высоко ценится Богом жизнь. Ведь несмотря на то, что убийца не был найден, городу и его жителям вменялся грех пролития *невинной крови.* Очищение производилось посредством принесения в жертву животного, вкупе с заявлением старейшин о невиновности города, и таким образом Божий гнев отвращался от народа.

б. Семейные законы (21:10-21)

1) Женитьба на пленнице (21:10-14). **21:10-11.** Здесь читаем о разрешении израильскому воину взять в жены **женщину, красивую видом** *из плененных* на войне. Очевидно, подразумевалась „война" против одного из городов, „которые... весьма далеко" (20:15), а не против города в пределах Палестины. Таким образом потенциальная **жена** не могла быть хананеянкой (ср. с запрещением вступать в брак с хананеями в 7:1, 3-4).

Если израильский воин действительно влюблялся в одну из пленниц, то получить ее он мог, лишь вступив с нею в брак. Это содействовало как защите человеческого достоинства пленниц, так и поддержанию моральной чистоты в рядах израильской армии. Воины-евреи не должны были насиловать и умыкать пленниц,как это принято было в среде языческих воинов.

21:12-14. Однако и жениться на пленнице, что называется „с ходу", израильтянин не мог. Его будущей жене предоставлялось право психологически подготовить себя к новой жизни в качестве израильтянки. Ей следовало остричь себе **голову,** обрезать **ногти, сменить одежду** и затем на протяжении **месяца** оплакивать своих родителей — возможно, потому, что ее отец и мать погибли в ходе битвы, или потому, что вступление в брак разлучило бы ее с ними. Все это входило в упомянутую психологическую подготовку. Целый месяц давая пленнице достаточно времени погоревать; заодно и ее потенциальному **мужу** предоставлялась возможность обдумать свое первоначальное решение взять ее в жены.

Под фразой **Если же она после не понравится тебе,** могли подразумеваться не только сугубо личные причины, но и такие, как отказ новой жены разделить с мужем его духовные ценности. В таком случае он мог расторгнуть брак, отказавшись от всех прав на нее. Но и тогда достоинство женщины ограждалось: муж не мог *превратить ее в рабыню,* несмотря на то, что она была обесчещена, унижена (в русском тексте **ты смирил ее**) разводом. Этим законом тоже подчеркивалась ценность человеческой личности;

по самой идее своей он был направлен против ужасного обращения с военнопленными, столь типичным в древности у всех ближневосточных народов.

2) Право перворожденного. **21:15-17.** Из Ветхого Завета мы видим, что моногамия всегда была Божиим *идеалом* в брачных отношениях (Быт. 2:20-24). Полигамия, хотя и имела известное распространение, нигде в Ветхом Завете не выставляется в положительном свете; нигде в Библии нет описания действительно счастливых семейных отношений в условиях многобрачия. Среди других причин та, что при нескольких женах одна всегда бывала более **любима,** чем другая (или другие). И в этих случаях мужу запрещалось, следуя своим чувствам, нарушать закон. Его **первородному сыну** полагалась **двойная часть** из отцовского имущества, даже если он родился у **нелюбимой** жены.

3) О непокорном сыне. **21:18-21.** Грубое и постоянное нарушение пятой заповеди — „почитай отца твоего и матерь твою" (5:16) — подлежало наказанию **смертью.** Здесь рассматривается не случайное ослушание, а систематическое мятежное неповиновение отцу и матери, несмотря на все их предупреждения **сыну** о последствиях подобного поведения. В конечном счете такой сын восставал против власти Господа и, следовательно, подрывал основания, на которых зиждилось общество Завета. Так что считать этот закон жестоким или дававшим отцу и матери право злоупотреблять своей родительской властью — не следует.

Итак, согласно рассматриваемому закону, „буйный" **сын** должен был быть приведен **к старейшинам** у ворот **города** (т. е. на то место, где решались дела Закона; (ср. 22:15; Иис. Н. 20:4; Иов. 29:7). От старейшин требовался беспристрастный суд. **Не за мотовство и пьянство** как таковые, а за то, что „сын" был **буен и непокорен.** Именно за это **все жители города** (а не сами родители) должны были побить его камнями, если обвинения, предъявленные ему, подтверждались.

Здесь вновь упоминается об устрашающем эффекте смертной казни: **и все Израильтяне услышат, и убоятся** (ср. Втор. 13:11; 17:13). Однако ни в Библии, ни в литературных источниках мы не находим упоминаний о том, чтобы этот закон хоть раз был применен. Страх смерти, видимо, удерживал молодых евреев от искушения стать „буйными", неисправимо непокорными.

в. Другие законы (21:22—22:12)

1) О повешенном трупе. **21:22-23.** Здесь речь не о казни через повешение; **на дереве** вешали *труп* казнённого за **преступление, достойное смерти,** в знак предупреждения всякому видевшему его — не совершать ничего подобного.

Преступник подпадал *под Божие проклятие* не потому, что тело его было *повешено на дереве,* а потому, что нарушил Божий закон, совершив тяжкое преступление. Оставлять казненного **на дереве** до утра не следовало во избежание „осквернения земли".

Апостол Павел цитирует этот текст (Гал. 3:13) применительно к учению о заместительной смерти Христа, „повешенного на древе". Грех мира, взятый Им на Себя, был проклят Отцом, и Сын, сделавшись таким образом „клятвою за нас" (т. е. будучи проклят, вместо нас), *искупил* нас от Божиего проклятия (см. ком. на Мар. 15:34).

2) Об отношении к домашнему скоту соплеменника. **22:1-4.** В этом законе о потерявшихся домашних животных конкретно выражались извечные нравственные принципы — „люби ближнего твоего, как самого себя" (Лев. 19:18) и „поступайте с другими так, как хотите, чтоб поступали с вами" (см. Мат. 7:12). Установление, сформулированное во Втор. 22:1-4, диктовалось в первую очередь не чьим-то стремлением присвоить себе чужое животное, а скорее естественным для человека *нежеланием* тратить время и труд на то, чтобы искать его владельца. Если этот владелец жил далеко или нашедший скотину не знал его, он мог взять животное к себе и ухаживать за ним, пока хозяин сам не станет искать его. То же правило относилось и к найденной кем-то одежде (сохрани ее до времени у себя) и к любому другому утерянному имуществу.

Упомянутый принцип действовал и в случае, когда еврей видел животное, *упавшее* на дороге (ст. 4). В наши дни этот закон применим к любым обстоятельствам, в которых верующий готов поддаться искушению „не вмешиваться", пройти мимо чужой нужды (ср., к прим., Иоан. 2:15-16; 1 Иоан. 3:17).

3) О переодевании в одежду, приличную другому полу. **22:5.** Переодевание в

одежду противоположного пола запрещалось потому, что этим затемнялось различие между полами, а, значит, нарушалась некая важная часть сотворенного порядка жизни (Быт. 1:27). Возможно также, что такое переодевание ассоциировалось с пороком гомосексуализма или рассматривалось как располагающее к нему. Еврейское слово, которое переводится как „мерзок" (букв. „мерзкое дело"), употребляется для выражения Божиего отношения к упомянутому пороку (Лев. 18:22; 20:13).

Имеются также некоторые свидетельства в пользу того, что переодевание в одежду иного пола могло быть связано с поклонением языческим божествам.

4) О птицах в гнезде. **22:6-7.** Многие предполагают, что этот закон дан был евреям, чтобы научить их состраданию и уважению к „родительству" — на наглядном примере из жизни животных. Но, представляется, что разрешение брать **птенцов** из гнезда противоречит такому пониманию. Более вероятно, что Моисей учил евреев на конкретном примере заботливо и предусмотрительно относиться к *источнику пищи.* Позволяя матери улететь, они оставляли бы за ней возможность произвести новое потомство в будущем. Подчинение этой заповеди, как и подчинение всем другим, повлекло бы за собой благословение свыше (**чтобы тебе было хорошо**; ср. 4:40; 5:16; 6:3, 18; 12:25, 28; 19:13).

5) О перилах на кровле. **22:8.** В древности крыша дома на Ближнем Востоке служила многим назначениям. Сооружение **перил** вокруг **кровли** помогло бы предотвратить чье-либо падение с нее. И здесь таким образом предоставлялась возможность проявить „любовь к ближнему, как к самому себе" (см. Лев. 19:18), заранее побеспокоившись о его безопасности. В постановлении „на частную тему" снова подчеркивалась ценность человеческой жизни.

6) Запрещение всякого рода „смешений". **22:9-11.** Надо сказать, причина этого запрета — не засевать поля (в русском тексте — **виноградника**) **двумя родами семян**, не пахать **вместе... на воле и осле** и не носить **одежды**, сотканной из смеси **шерсти и льна**, — не вполне ясна. Возможно, запрет исполнял какую-то символическую функцию — внедряя в сознание евреев нечто относительно сотворенного порядка вещей. А, может быть, упоминаемые в этих стихах „смешения" отражали некую языческую культовую практику.

7) О кисточках на верхней одежде. **22:12.** Здесь значение этого наставления о **кисточках** не объясняется, но о нем сказано в Чис. 15:37-41. Кисточки должны были служить еврею напоминанием о Господних заповедях и обязанности Израиля следовать им.

г. О нарушении супружеских прав (22:13-30)

22:13-21. Этот закон побуждал родителей внушать своим дочерям мысль о необходимости хранить целомудрие до брака. Он же стоял на защите чести девицы. Если, к примеру , муж пытался — по тем или иным причинам (может быть, с целью возвратить себе выкуп, уплаченный за невесту ее отцу) скомпрометировать жену, обвинив ее в том, что не сохранила **девства** до брака, то закон давал ее родителям право представить доказательство ее девственности. Таковым являлась **одежда или** постельное покрывало, оставшееся от брачной ночи, со следами крови на них. Согласно сохранившимся источникам, в древние времена на Ближнем Востоке это средство доказательства невинности новобрачной было принято у различных народов. Если родители невесты располагали им, то мужчина, возведший на девицу ложное обвинение, подлежал ***наказанию*** и должен был заплатить **штраф** ее отцу в размере **ста сиклей серебра.** По-видимому, это было в два раза больше, чем первоначальный выкуп за невесту (наверное, пятьдесят сиклей, упоминаемые в ст. 29, составляли обычную сумму такого выкупа). Штраф выплачивался отцу невесты, потому что и он был опорочен — ведь он как бы обвинялся в том, что не хотел или не смог привить дочери угодного Богу целомудрия. **Право жены** (и, возможно, законное право ее будущего первенца) ограждались тем, что муж лишался права **развестись** с нею (ст. 19). С другой стороны, если обвинение мужа не могло быть опровергнуто, то жену полагалось побить камнями **у дверей дома отца ее.** Это суровое наказание следовало не только за грех блуда, но и за попытку обмануть будущего мужа и, возможно, за вовлеченность в этот обман ее отца. **Зло** такого рода тоже должно было быть истреблено **из среды** Израиля (ср. ст. 22, 24; см. ком. на 13:5).

22:22. Хотя в случаях супружеской неверности применялось наказание смертью (ср. Лев. 20:10), каким способом осуществлялся приговор, здесь не уточняется. В Месопотамии мужчину и женщину, застигнутых в прелюбодеянии, надлежало, связав вместе, бросить в воду (Свод законов Хаммурапи, закон 129); в дошедших до нас источниках и записях нет, однако, подтверждений, что закон этот когда-либо применялся в Месопотамии.

В дни Иисуса официальные вожди иудаизма говорили, что за грех прелюбодеяния положено побивать камнями (см. Иоан. 8:5), однако, согласно более поздней раввинской традиции в этих случаях предписывалось удушение. Часто ли применялся на деле этот закон, — неизвестно. (О серьезности греха прелюбодеяния см. ком. на Втор. 5:18.)

22:23-27. С **обрученной** девицей следовало обращаться так же, как с *замужней* женщиной.

Здесь рассматривается два случая незаконного совокупления. Первый — „имевший место **в городе**" — определяется как прелюбодеяние (поскольку совершался с согласия девицы); второй (происшедший **в поле**) — как насилие. Слова обрученной девицы принимались в этом случае на веру, лишь **мужчина** подлежал смерти (ст. 25-27).

22:28-29. Изнасиловав *необрученную* **девицу,** мужчина обязан был жениться на **ней (уплатив ее отцу выкуп за невесту** в размере **пятьдесят сиклей серебра),** и в дальнейшем право на развод ему не предоставлялось. Этим, до известной степени, защищалась честь девушки и обеспечивалось ее будущее. Условия этого закона могли также служить сдерживающим началом, побуждая мужчину задуматься прежде, чем совершить насилие — ведь с этой женщиной ему предстояло бы жить до конца жизни.

22:30. Представляется, что речь в этом стихе идет не о прелюбодеянии, а скорее о женитьбе на мачехе после смерти отца. Такой брак рассматривался как кровосмесительный (ср. Лев. 18:8).

д. О тех, кто не могли быть приняты в общество Господне (23:1-8)

23:1. Обществом Господним здесь называется общество израильское, как собранное воедино в целях богопочитания. И, следовательно, этот закон и законы, сформулированные в стихах 2-8, подразумевали тех, кто не могли быть допущены к обрядам *поклонения Богу* Израиля. То есть они (законы) относились к разряду церемониальных. Как и в случае ритуальной нечистоты (см., к прим., Лев. 12-15), человек подлежал исключению „из общества Господня" не по причине какого-то конкретного согрешения, и упомянутые законы скорее выполняли воспитательную или символическую функцию. Более того: исключение из „обряда поклонения" не лишало человека права *веровать в Господа.*

История Израиля свидетельствует, что эти постановления (Втор. 23:1-8) никогда не применялись сугубо с точки зрения Закона — без рассмотрения конкретных обстоятельств каждого человека, который пожелал бы поклоняться Богу Израиля. Исключение составляли *скопцы,* и это могло быть связано с тем, что человек *намеренно* кастрировал себя, возможно, подчиняясь каким-то требованиям языческого религиозного культа. Есть, однако, основания полагать, что на практике эти установления не применялись против евнухов, пожелавших следовать за Господом (Ис. 56:3-5). И все-таки некоторые богословы считают, что упомянутый закон распространялся на всех евнухов, независимо от причин их кастрации. Если они правы, то закон, вероятно, исходил из факта *противоестественного* состояния евнуха, которому никогда уже не придется иметь детей. Другими словами, *неполноценность* такого человека могла рассматриваться как известное нарушение в нем образа Божия. И, значит, закон подразумевал, что поклоняющиеся Богу должны быть совершенны в Его глазах, как совершенны должны были быть предлагавшиеся Ему жертвы, которые, как известно, не могли иметь какого-либо физического недостатка.

23:2. Сын блудницы. В других переводах, в частности, в английском здесь — рожденный от незаконного брака. В еврейском оригинале употреблено единственное редко встречающееся слово, значение которого неясно. Это слово — *мамтзер*— встречается в Ветхом Завете только тут и в Зах. 9:6, где оно употреблено в переносном смысле, для обозначения чужестранцев. По традиции оно применяется (во Втор. 23:2) к незаконнорожденному ребенку. Возможно, однако, что и к ребенку, появившемуся на свет в резуль-

тате кровосмесительной связи или от культовой проститутки, либо к ребенку от смешанного брака (т. е. от брака израильтянина с аммонитянкой, моавитянкой, филистимлянкой и т. п.). Строгое наказание, применявшееся к вступавшим в подобные браки, должно было удерживать евреев от них.

23:3-6. Аммонитянам и моавитянам не разрешалось посещать религиозные собрания Израиля по причине их обращения с евреями в период пребывания тех в пустыне. Они тогда отказали им в хлебе и воде, а моавитяне призвали **Валаама,** чтобы он проклял Израиля (Чис. 22:2-6). (Израилю не подобало вступать с ними в добрососедские отношения, Втор. 23:6.) Кроме того, как моавитяне, так и аммонитяне происходили от кровосмесительной связи Лота с его дочерями (Быт. 19:30-38). Перечисленные факты подтверждают, что от начала эти народы *противостояли* Господу и Его народу. Однако история Руфи свидетельствует, что этот закон не распространялся на тех, кто, подобно ей, от сердца сказал бы: „народ твой будет моим народом, и твой Бог моим Богом" (Руф. 1:16). Пророк Исаия, по-видимому, держался такой же точки зрения (см. Ис. 56:3, 6-8), но, возможно, в книге Исаии речь идет о конце времен.

23:7-8. Отношение к идумеям было более снисходительным, потому что они происходили от Исава (Быт. 36:40-43), брата Иакова. Египтянам жестокое обращение с Израилем было прощено по причине длительного пребывания евреев в их стране и, возможно, потому, что поначалу они благожелательно приняли Иосифа, а впоследствии и его семью (Быт. 37-50).

е. О нечистоте в стане (23:9-14)

23:9-14. В стихах 1-8 речь идет о необходимости для „общества Господнего" соблюдать церемониальную чистоту. Стихи 9-14 касаются поддержания буквальной чистоты в военном **стане,** каковая, однако, обретала и церемониальное значение. Так, в ночном излиянии семени у воина, хотя и не было ничего постыдного с моральной точки зрения, тем не менее, человек делался из-за этого церемониально нечистым на весь предстоявший день. Так же и распоряжение о зарывании экскрементов (ст. 13) не относилось к области морали. Однако неуклонное соблюдение этих постановлений напоминало израильским воинам как о святости Господа и о Его *вездесущности,* так и о вытекавшей отсюда *ответственности* человека за его поведение.

ж. Другие законы (23:15—25:19)

1) О беглых рабах. **23:15-16.** Рабы, которые имеются здесь в виду, не были евреями. Речь идет об иноземцах, убегавших в Израиль от притеснявших их господ. Повеление *не выдавать* их хозяевам шло вразрез с обычной практикой на Ближнем Востоке в те времена. В самом деле, договорами, заключавшимися там в древности, предусматривалось *возвращение* беглых рабов. Таким образом этот закон, возможно, напоминал Израилю, что договор, который связывал его с Господом, ставил его в особое положение перед другими народами. Возможно также, что гуманный характер закона о беглых рабах не давал евреям забыть о том, что они и сами были на положении рабов в Египте.

2) О проституции (23:17-18). **23:17.** Храмовая проституция была характерной особенностью древних религий Ближнего Востока. Запрет, о котором читаем здесь, вероятно, предостерегал евреев от следования практике чужеземных религий. Последующая история Израиля полна, однако, примеров того, как *не исполнялась* эта заповедь (см. 3 Цар. 14:24; 15:12; 22:46; 4 Цар. 23:7; Ос. 4:14).

23:18. Слова, обозначающие проституток обоего пола, которые употреблены тут, показывают, что речь идет о любом виде проституции, а не только о храмовой. Слово, обозначающее женщину этой профессии, — *зонах,* а соответствующее слово в отношении мужчины звучит как *келеб* (букв. „собака" или „пес"). Обет нельзя было выкупать *их* деньгами, заработанными столь грешным способом. Это было бы **мерзостью пред Господом.**

3) Об отдаче денег или имущества в рост (23:19-20). **23:19.** Параллельные отрывки (Исх. 22:25; Лев. 25:35-37) не оставляют сомнения, что **брат,** который берет деньги взаймы, — еврей (ср. Втор. 23:20), либо обедневший, либо временно впавший в тяжелую нужду. Деньги он занимал не для того, чтобы пустить их в оборот. Дать ему их под проценты значило бы усугубить его положение, да и себе повредить, потворствуя своему стремлению к наживе.

23:20. *Израильтянину* разрешалось

ссужать деньги под проценты **иноземцу**, поскольку тот не был членом общества Завета, как не был и пришельцем в Обетованной земле. Вероятно, под „иноземцем" здесь понимался торговец, купец, который нуждался в займе для дальнейшего обогащения.

4) Об обетах. **23:21-23.** В этом законе подчеркивается, что израильтянам необходимо быть абсолютно честными перед своим **Богом** и свято соблюдать данные Ему обязательства. Тут речь идет о так называемом добровольном **обете**. Раз он был дан, то подлежал исполнению (ср. Прит. 20:25; Еккл. 5:4-5), как и **Господь** исполнял Свои обещания Израилю.

5) О питании с поля ближнего своего. **23:24-25.** В этом законе, как и в тех, о которых читаем в 22:1-4, принцип любви к ближнему находит конкретное выражение. Путнику дано было право утолить голод в **винограднике** или на поле, но он не имел права *уносить с собой* виноградные кисти или то, что было на поле. Как Господь был милостив к хозяину поля или виноградника, так и тот обязан был проявлять щедрость к путнику, проходившему через его землю.

6) Развод и повторное вступление в брак. **24:1-4.** В древности развод был довольно распространенным явлением на Ближнем Востоке. Тем не менее, в Ветхом Завете он всегда рассматривается как трагедия (ср. Мал. 2:16). Таким образом, повеления во Втор. 24:1-4 давались для внесения упорядоченности в уже существовавшую практику.

Что-нибудь противное могло относиться к любому физическому или нравственному недостатку женщины. **Разводное письмо**, которое требовалось от мужа в случае, если он находил в жене это „противное", очевидно, должно было служить ей защитой в рамках закона.

Если, будучи разведенной, она вновь выходила замуж, но впоследствии и второй ее **муж** давал ей развод, либо умирал, то **первому ее мужу** не разрешалось вновь жениться на ней, поскольку **она** считалась **оскверненной**. Очевидно, в том смысле, что повторное сближение с бывшим мужем считалось как бы прелюбодеянием и, значит, было **мерзостью** перед Господом (см. ком. на „мерзость" во Втор. 23:18).

Представляется, что этот закон был направлен на предотвращение необдуманных разводов и на то, чтобы выставить развод как таковой в неприглядном свете. Толкование этого места в Ветхом Завете Иисусом показывает, что развод (как и многобрачие), в сущности, шел вразрез с Божиим идеалом брачных отношений (см. ком. на Мат. 19:3-9).

7) Новое вступление в брак. **24:5.** Как и предыдущим законом (ст. 1-4), этим тоже подчеркивалось значение брака и семьи. Считалось бессердечным посылать новобрачного **на войну** (ср. 20:7). Если бы он погиб, то, вероятно, не оставил бы после себя потомства, а, значит, и имя его не сохранилось бы в Израиле (о значении этого см. в 25:5-10). Мужчина, недавно женившийся, должен был, кроме того, получать освобождение и от любых других своих обязанностей — с тем, чтобы проводить все время со своей женой.

8) О залогах. **24:6. Жерновами** пользовались в домах ежедневно, чтобы молоть зерно, из которого приготовляли пищу. Взять оба жернова или один из них **в залог** уплаты долга значило бы лишить человека средства ежедневного пропитания (в этом смысле надо понимать фразу: **таковой берет в залог душу**).

9) О похищении людей. **24:7.** По-видимому, этот род преступления был достаточно распространен в древние времена на Ближнем Востоке, т. к. о нем упоминается и в юридических кодексах Месопотамии и Хеттской империи. Похититель, лишивший свою жертву свободы, подлежал наказанию смертью — как если бы лишил ее жизни.

10) Кожные болезни. **24:8-9.** Еврейским словом, переводимым как „язва проказы", обозначался целый ряд кожных заболеваний, а не только собственно проказа. Вместо того, чтобы вновь повторять все положения, касавшиеся этих болезней, Моисей отсылает народ к своим первоначальным наставлениям (**исполняйте, что я повелел** священникам; см. Лев. 13-14). Необходимость соблюдать эти церемониальные установления мотивируется тем, что произошло с **Мариамью**, которая была поражена проказой за свое нежелание повиноваться Моисею (Чис. 12).

11) О взимании залога. (24:10-13). **24:10-11.** Достоинство бравшего в долг охранялось этим запрещением заимодавцу входить **к нему в дом**, чтобы самому взять то, что хотел бы он получить в качестве залога.

24:12-13. Если занимавший был так

беден, что не мог дать **в залог** ничего, кроме **одежды своей** (которая по ночам служила ему одеялом), то заимодавец должен был вернуть ему этот **залог** *до наступления ночи* (ср. Исх. 22:26-27; Иов. 22:6). Действуя таким образом, заимодавец на деле явил бы любовь к своему ближнему, как к самому себе.

12) Об оплате наемных рабочих. **24:14-15. Наемник-бедняк** нуждался в *ежедневной* (а не в еженедельной или ежемесячной) оплате. Оговорка **ждет ее душа его** означает, что она была нужна ему *для прокормления как себя, так и своей семьи.* Состоятельный работодатель легко мог удержать **плату** наемника. Ему следовало, однако, помнить, что и Израиль был когда-то угнетаем фараоном, пока „не возопил к Господу" (ср. Исх. 2:23; 3:9). Но ведь подобно этому, и бедный наемник мог бы „возопить к Нему", и тогда бессердечность нанимателя не осталась бы безнаказанной.

13) Ответственность за вину в пределах семьи. **24:16.** Хотя нормой, нашедшей отражение в древних уголовных кодексах Ближнего Востока, считалась личная ответственность каждого, в некоторых случавх допускалось *предание смерти* сына — вместо отца (примером может служить закон 230 в кодексе Хаммурапи). Но опять-таки (ср. ком. на 22:22) судебные записи, в которых подтверждалось бы применение этого закона в жизни, — неизвестны. Моисей же прямо наложил запрет на подобную практику: **каждый должен быть наказываем смертию за свое преступление** (ср. ком. на Чис. 14:26-35). Верным было, однако, и то, что отец, неповинующийся Господу, мог воспитать в том же духе и своих потомков (см. ком. на Втор. 5:9).

14) Об обращении с пришельцем, сиротой и вдовой (24:17-22). **24:17-18.** Пришельцы, сироты и вдовы были наиболее беззащитны перед возможным произволом со стороны судей и богатых. Свой призыв относиться к ним справедливо и с любовью (ср. 10:18-19) Моисей опять-таки обосновывает горьким историческим опытом народа: **вспомни, что и ты был беззащитен в Египте, и Господь освободил тебя оттуда.**

Относительно того, чтобы не брать **в залог... у вдовы ее одежды,** см. ком. на ст. 12-13.

24:19-22. Этот закон о том, чтобы оставлять на месте сбора какую-то часть зерна (ячменя и пшеницы), оливков и винограда, давал возможность пришельцам, сиротам и вдовам подбирать их (ср. Лев. 23:22). Таким образом они не зависели всецело от унизительной необходимости выпрашивать или уповать на благодетелей. Но подбирая оставшееся на поле, они *трудились* для получения пищи. Но одновременно упомянутый закон предоставлял случай и хозяину поля или виноградника выразить свою благодарность **Господу** за то, что сам он не знал недостатка ни в чем.

15) О наказании провинившегося. **25:1-3.** Когда у двоих людей возникала **тяжба,** которую сами они разрешить не могли, им надо было обратиться к судье, чтобы тот решил, кто из них виновен, а кто прав. Закон этот прежде всего был направлен на упорядочение телесных наказаний. После решения дела **виновный** подлежал *бичеванию в присутствии судьи,* наблюдавшего за точным исполнением наказания. Достоинство виновного до известной степени охранялось — тем, что *запрещено* было наносить ему **более... сорока ударов** (вероятно, розгой; ср. Исх. 21:20). В кодексе Хаммурапи (закон 202) предусматривалось шестьдесят ударов, а позднее ассирийскими законами разрешалось нанесение от сорока до пятидесяти ударов.

К новозаветному времени у евреев было принято наказание 39 ударами — как гарантия против того, чтобы их не было нанесено более сорока (2 Кор. 11:24). Нередко говорили, что 39 ударов получил Иисус, но поскольку Его бичевали римляне, а не евреи, точное число полученных Им ударов неизвестно; известно,однако, что порой в ходе телесных наказаний римляне допускали чрезмерную жестокость.

16) О рабочих волах. **25:4.** Повелением **не заграждай рта волу, когда он молотит** подчеркивается необходимость заботливого отношения к животным, помогающим человеку добывать его повседневный хлеб. Цитируя этот стих в 1 Кор. 9:9, ап. Павел подразумевает: несправедливо, чтобы тот, кто трудится, не получал вознаграждения за свой труд. Вероятно, в более глубоком смысле он хотел этим сказать, что и Сам Бог печется о тружениках, которые работают для Царства Его.

17) О браке по обычаю левирата — согласно которому брат или ближайший

родственник умершего должен был жениться на его вдове (25:5-10). **25:5-6.** Браки с близкими родственниками в Израиле не поощрялись. Исключение составлял лишь так называемый левиратный брак (от латин. *левир* — „деверь", или брат мужа), когда брат (или другой кровный родственник) женился на вдове умершего *бездетным* **брата** своего, **чтобы имя его не изгладилось в Израиле** и чтобы не произошло отчуждения семейной собственности.

Первый сын от брака по левирату получал **имя** покойного, и род его таким образом продолжался.

25:7-10. Если же *деверь вдовы* отказывался исполнить свой долг — то ли из жадности (не желая делить семейное достояние со своей невесткой), то ли потому, что невестка не нравилась ему, — она могла заявить об этом **старейшинам... города.** Если и им не удавалось уговорить деверя, вдова получала право снять **с ноги** виновного **сапог** и плюнуть ему в лицо. Это было клеймом позора, которое оставалось на нем.

18) О драках и возможных последствиях их. **25:11-12.** Это единственный случай (см. ком. на 19:21), когда Закон допускал нанесение физического увечья — в наказание за отступление от правил приличия и совершение действия, которое могло повлечь за собой и нежелательные последствия для здоровья, вплоть до лишения мужчины способности к продолжению рода. Может быть именно поэтому данное повеление помещено здесь — непосредственно после наставлений относительно брака по обычаю левирата (ст. 5-10). В целом же для израильского кодекса характерны в этом смысле умеренность и сдержанность, по сравнению с другими ближневосточными кодексами законов, в которых предусматривалось нанесение многообразных увечий, степень и характер которых зависел от совершенного преступления; к примеру, по ассирийскому закону мужчине, который поцеловал бы на улице женщину, не являвщуюся его женой, следовало отсечь губу.

19) О „двояких гирях". **25:13-16.** Совершая сделки того или иного рода, израильтяне должны были соблюдать абсолютную честность. Они вполне могли позволить себе это, поскольку в конечном счете *от Господа* зависело дать или не дать им преуспеяние. Отсюда честность в делах была для еврея способом проявить свою веру в способность Господа поддержать его и дать ему *долгую жизнь.*

Тема верных и неверных весов и мер часто звучит в Ветхом Завете (Прит. 11:1; 16:11; 20:10, 23; Ам. 8:5; Мих. 6:11; см. ком. на Ос. 12:7). Относительно обещания долгой жизни **на земле** см. Втор. 5:16; 6:2; 11:9; 32:47.

20) Об истреблении амаликитян. **25:17-19.** Амаликитяне были племенем, кочевавшим в пустыне — от Синая на север, до верхней части Аравии (см. 1 Цар. 15:7; 27:8). Их происхождение прослеживается от Амалика, сына Елифаза и внука Исава (Быт. 36:12). В ссылке на „всю страну амаликитян" (Быт. 14:7) — нарочитое нарушение хронологии. В Пятикнижии упоминается о двух конкретных битвах евреев с амаликитянами (Исх. 17:8-16; Чис. 14:39-45), но создается впечатление, что во Втор. 25:17-19 подразумевается серия военных столкновений, о которых больше нигде речи нет. Неспровоцированное нападение амаликитян на отставших израильтян, слабых, больных и беспомощных, свидетельствует о жестокости и трусости этого племени, *не побоявшегося* **Бога** Израилева. За это ему предстояло исчезнуть как народу: **изгладь самую память** об Амалике **из поднебесной,** повелевает Израилю Моисей. Более чем четыреста лет спустя нанес поражение амаликитянам царь Давид (2 Цар. 1:1), но еще триста лет прошло прежде, чем в дни царя Езекии они окончательно были стерты с лица земли (1 Пар. 4:41-43).

Решительно звучащее **не забудь** — последнее из девяти подобных повелений во Второзаконии (ср. ком. на Втор. 4:9).

12. ДВЕ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ ЦЕРЕМОНИИ (26:1-15)

а. Ритуал предложения первых плодов (26:1-11)

26:1-4. Когда израильтяне *вступят во владение* (ср. ком. на 1:8) Обетованной **землей,** им надо будет исполнить два ритуала. Поскольку закоиоположение о принесении десятины в каждый третий год уже было дано (14:28-29), представляется, что эти два ритуала, сопутствовавшие предложению первых плодов (26:2-11) и десятины *в третий год* (ст. 12-15), должны были быть совершены лишь однажды — первый после сбора первого урожая в Израиле, а второй —

после пребывания его в земле трн года. Ритуалы следовало совершить в ознаменование перехода Израиля от кочевого образа жизни к оседлому — в качестве сельскохозяйственного сообщества, что оказалось возможным благодаря Господним благословениям.

Первый ритуал сводился к принесению *первых* **плодов** (т. е. **начатков** урожая; ср. Лев. 23:9-14) **священнику** в главное святилище. Провозглашаемое принесшим плоды **„сегодня исповедую... что я вошел в ту землю"** звучало как свидетельство о верности Господа обещанию привести народ в землю Ханаанскую. Таким образом в самом начале иовой жизни *каждый* человек из народа получал возможность прийтн к Богу и исповедать свою веру в Него. А **священнику** надо было взять у пришедшего **корзину** (Втор. 26:4; ср. ст. 2) с первымн плодами, произнести, по-видимому, какне-то слова н затем возвратить корзнну тому, кто принес ее.

26:5-10. Вторая часть рнтуала соответствовала повториому выражению признання Господу (ст. 5:10а), которому предшествовало изложение исторических обстоятельств, запечатленных нудеем в его сознании (ст. 5-9); после этого следовало повторное же предложение первых плодов (ст. 10б). В этом признании-исповеди подчеркивались как Божия верность, так и чудесное по своей природе сохранение Израиля как народа.

Странствующий Арамеянин — это Иаков, который был отцом, точнее, предком, каждого еврея. Когда Авраам вышел из Ура, то осел на некоторое время в Харране — арамейском городе в верхней части Месопотамии (Быт. 11:28-32). Затем Авраам двииулся к Ханаану, но некоторые нз его роднчей остались в Араме и назывались с тех пор арамеями. И Исаак н Иаков были женаты на женщинах нз арамейской ветвн этой семьн. Так что Иаков мог быть назван арамеянином.

Иакову было уже сто тридцать лет, когда он вошел **в Египет**, после чего он **жил** всего семнадцать лет. Под **немногими людьми** его семьн, с которыми он пришел к египтянам, подразумеваются семьдесят человек (Быт. 46:27).

Хотя **Египтяне** плохо обращались с Израилем, он все-таки возрастал в числе. **Бог** ответил на вопли Своего угнетенного **народа**, чудесным образом освободив его **из Египта рукою сильною и мышцею простертою** (см. ком. на Втор. 4:34), **прибегнув** к таинственным **знамениям и чудесам** (ср. 4:34; 6:22; 7:19; 26:8; 29:3).

Несмотря на то, что Ханаан был населен многочисленными племенами, Израилю предстояло овладеть этой землей, **в которой течет молоко и мед** (ср. 26:15 и см. ком. на Исх. 3:8). Итак, в упомянутом исповеданин подчеркивались чудесные Божии деяния при каждом повороте истории Израиля.

26:11. После веков страданий и ожидания было бы справедливо, чтобы каждая семья в Израиле, вместе со всеми его бедными н нуждающимися, возрадовалась обильным благословениям, исходившим от **Господа.**

б. Ритуал предложения десятины по истечении первых трех лет (26:12-15)

26:12. Как указано в комментариях на стихи 1-4, эта **десятина**, по-видимому, должна была носить характер единовременного приношения — после первых трех лет пребывання Израиля в земле.

26:13-15. Признание-исповедь, которую следовало произнестн в связи с прннесением десятнны, состояла из заявления как „утвердительного" (ст. 13), так н „отрицательного" характера (ст. 14), а также нз молитвы о благословении (ст. 15). Поскольку даниая десятина распределялась в городах и главное святилище здесь не упоминается, то, **вероятно**, признание-исповедь евреям следовало произносить по домам.

Предлагавшему десятнну следовало сказать, что он **не ел** от нее, будучи **в печали** (поразумевается , что он вкушал от десятины *в радости* — как от приношения Господу); не приносил ее, будучн церемониально нечист; **не давал из нее для мертвого** (вероятно, в противопоставление **языческой** практике приносить **„угощение"** на могилы своих усопших).

В молитве о благословении (ст. 15) **народа** н **земли** подчеркивается зависимость Израиля от милости Господа. Он, **обитающий** на небесах, тем не менее, настолько близок к Своему народу, что слышит его молитвы, возносимые с земли, которую Он **дал** ему. (Относительно **земли, в которой течет молоко и мед**, см. ст. 9 н ком. на Исх. 3:8.)

Г. Декларация преданности и послушания (26:16-19)

Этимн четырьмя стихами заверша-

ется пояснение Моисеем Закона (5:1—26:15), ибо в них содержатся призыв к полной преданности Господу и к безоговорочному повиновению Его заповедям, а также утверждение о Божней преданности Израилю. Этот раздел можно рассматривать и как формальную ратификацию Завета между Господом и Израилем, хотя самого слова „завет" в данных стихах нет. Но — Израиль принял и подтвердил свои обязанности в рамках Завета, а Господь подтвердил Свое обещание поставить *послушного* Израиля выше всех народов земли.

1. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ИЗРАИЛЯ (26:16-17)

26:16-17. Израиль должен был неукоснительно и безоговорочно (**от всего сердца... и от всей души...**; см. ком. на 6:5) повиноваться Господним постановлениям и законам. Слова, переводимые как **сказал ты ныне,** соответствовали официальной терминологии ближневосточных договорных текстов в древние времена. Здесь они означали, что Израиль официально вступил в Завет на условиях Господа и обязуется *исполнять* их.

2. ОБЯЗАТЕЛЬСТВО ГОСПОДА (26:18-19)

26:18-19. Та же договорная терминология используется и для выражения формального признания Господом Его обязанностей по отношению к Израилю (в англ. тексте Библии: „заявил"; в русском тексте — **И... обещал,** ст. 18) — быть его Богом и сделать его самым ценным для Себя народом на земле.

Повторение мысли об ответственности Израиля (**если ты будешь хранить все заповеди Его**) напоминало народу, что его *особый статус* зависел от его повиновения Богу. Быть **святым** у Господа и **собственным Его народом** (ср. 7:6; 14:2; Пс. 134:4; Мал. 3:17; см. ком. на Исх. 19:5) означало, что Он поставил бы Израиля над всеми народами земли (ср. Втор. 28:1). Однако по причине их непослушания и непокорности одно поколение евреев за другим утрачивало право на осуществление этого обещания. Но пророком Исаией написано (Ис. 60-62), что непокорность Божиего народа не будет длиться вечно и что в будущем Господь создаст для Себя верное Ему поколение израильтян, которое во всей полноте насладится Его благословениями. Время, когда это произойдет, принято ассоциировать с Тысячелетним Царством Христа.

IV. Третье обращение Моисея: повеление об обновлении завета и провозглашение благословений и проклятий (27:1—29:1)

Новое обращение отмечено упоминанием Моисея в третьем лице (27:1). В последний раз о нем говорилось в третьем лице в 5:1, в начале его второго обращения (5:1—26:15).

Моисей дал пояснения относительно общих требований Господнего закона (гл. 5-11) и его конкретных деталей (12:1—26:15). На протяжении всей истории еврейского народа существовала необходимость призывать его к обновлению обязательств Завета и к повиновению ему. В этих обновлениях Израиль нуждался в поворотные и критические моменты своей истории — такие, как вступление в Обетованную землю (гл. 27), освящение храма, построенного Соломоном (3 Цар. 8) и при смене руководства (Иис. Н. 24; 1 Цар. 12).

Итак, Моисей дал указания относительно церемониального обновления Завета, следовать которому Израилю надо было по вступлении его в Обетованную землю (Втор. 27). Затем он вновь обратился к народу, стоявшему на равнинах Моава, и стал излагать ему благословения и проклятия Завета (гл. 28). В древних ближневосточных договорах раздел благословений и проклятий обычно помещался в конце (см. „Построение книги" во *Вступлении).* Обещанием за верность договору были благословения; угрозой за неисполнение его — проклятия.

А. Повеление об обновлении Завета (гл. 27).

1. О НАПИСАНИИ ЗАКОНА И О ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯХ (27:1-10)

а. Закон должен быть записан (27:1-4)

27:1. Ссылкой на **Моисея и старейшин,** вероятно, подчеркивалась руководящая роль последних в церемонии обновления завета, которое должно было состояться *после* вступления народа в Обетованную землю — ведь Моисей слагал с себя эту руководящую роль.

27:2-4. Это было принято в Египте —

записывать законы на **больших камнях, покрытых известью.** Значение фразы **все слова закона сего** (ср. ст. 8) — не вполне ясно, но в свете известного нам египетского обычая представляется, что речь здесь шла обо всей книге Второзакония, а не об отдельных частях ее.

Значение этого акта (написания Закона) было двояким. Во-первых, так запечатлялась верность Бога Израилю, которому Он дал землю (**как говорил тебе Господь, Бог отцов твоих).** Это выражение „Бог отцов твоих" встречается во Второзаконии шесть раз; см. ком. на 1:11. Камни следовало поставить **на горе Гевал** (примерно в пятидесяти шести километрах на север от Иерусалима); у основания этой горы лежал город Сихем. Именно в Сихеме Господь впервые „явился" Аврааму, и там Авраам воздвиг первый свой жертвенник Господу (Быт. 12:6-7). Не случайно избрание этого места и в данном случае, ибо этим подчеркивалась Божия верность первоначальным обещаниям, которые Он дал Аврааму; и в этом же как бы содержался намек на то, что время полного исполнения обетований — близко, если только Израиль будет повиноваться Богу.

И во-вторых: написание Закона по вступлении евреев в Обетованную землю символизировало задачу народа и его миссию — покорить Ханаан по слову Господню.

б. Жертвоприношения (27:5-8)

27:5-8. Процедура обновления Завета предполагала не только написание Закона, но и принесение жертв. То обстоятельство, что **жертвенник** надо было соорудить из *неотесанных* **камней** (ср. Исх. 20:25) могло означать предостережение против „украшательства" священного предмета разного рода изображениями, как это было принято у язычников.

Всесожжения (то, что полностью сжигалось на жертвеннике) выражали полную зависимость народа от **Господа.** В принесении **жертв мирных** (которые съедались сообща) выражались благодарность евреев Богу и радость при мысли, что Он заботится о них.

Последним напоминанием (Втор. 27:8) о том, чтобы *написать* **все слова закона сего очень явственно,** подчеркивалось высшее значение той роли, которую предстояло играть Божиему слову в новой земле.

в. Призыв повиноваться завету (27:9-10)

27:9-10. Хотя слова эти были сказаны Моисеем и священниками (ср. „Моисей и старейшины" в ст. 1) израильтянам, стоявшим на равнинах Моава (и ими как бы прерывался поток повествования между стихами 1-8 и 11-26), они, вероятно, были повторены и в Сихеме, так как входили в официальную часть церемонии обновления Завета. Слова **в день сей ты сделался народом Господа, Бога твоего** не означали, что до этого Израиль не был Божиим народом. Они лишь свидетельствовали, что там, на равнинах Моава, в этот важный поворотный момент своей истории, Израиль как бы опять и заново посвящал себя **Господу.** Потому и было снова сказано евреям, чтобы повиновались Ему и следовали Его повелениям и постановлениям.

2. БЛАГОСЛОВЕНИЯ И ПРОКЛЯТИЯ (27:11-26)

а. Расстановка племен и левитов (27:11-14)

27:11-14. Распоряжения относительно этой церемонии были сделаны Моисеем еще раньше (11:26-32). После того, как на горе Гевал будет установлен жертвенник (27:1-8), шести племенам следовало собраться **на горе Гаризим, чтобы благословлять народ,** а шести другим — **на горе Гевал, чтобы произносить проклятие.** На самом деле евреям надо было расположиться у подножия этих гор (Иис. Н. 8:33). Между ними, на земле Самарии, пролегает долина, причем гора Гаризим находится на юго-запад от горы Гевал. Неподалеку от них, в долине, находился город Сихем (см. карту „Завоевание Ханаана" — там, где комментарии на 3 главу книги Иисуса Навина).

Шесть племен у горы Гаризим происходили от жен Иакова — Рахили и Лии. Четыре племени из шести, направленных к горе Гевал, чтобы произносить там проклятия, были потомками наложниц Иакова — Валлы и Зелфы. Остальные два были племенами **Рувима,** первенца Иакова, который потерял свое право на первородство, вступив в кровосмесительную связь (Быт. 35:22; 49:3-4), и **Завулона,** младшего сына Лии.

Левиты стояли меж двух гор, чтобы, повторяя, подтверждать благословения и проклятия. Только левиты-священники, носившие ковчег, стояли там (Иис. Н.

8:33), остальным же левитам дóлжно было стоять у горы Гаризим (Втор. 27:12). В стихах 15-26 перечисляются только проклятия, и причина этого не ясна. Другие проклятия записаны в 28:15-68. Лишь 12 положений относительно людей, нарушивших те или иные законы, включены в 27:15-26.

б. Проклятия (27:15-26)

Нелегко определить общую тему (или скорее *принцип* направленности) этих 12 проклятий, хотя многие из них полагались за действия, совершенные кем-то втайне. Восемь из 12 угрожали за нарушение Десяти заповедей: ст. 15 — второй заповеди (Втор. 5:8-9); 27:16 — пятой заповеди (5:16); 27:17 — восьмой заповеди (5:19); 27:20, 22-23 — седьмой заповеди (5:18); и 27:24-25— шестой заповеди (5:17).

27:15. О значении нарушения, упомянутого здесь (идолопоклонство) см. 5:8-9 и комментарии на эти стихи. Даже если бы нарушитель второй заповеди держал самодельного идола **в тайном месте**, Господь узнал бы об этом, и виновного настигло бы проклятие. Провозгласив **„аминь", весь народ** засвидетельствовал бы о своем согласии с этим проклятием и о понимании значения его.

27:16-18. По поводу ст. 16 см. ком. на 5:16 и 21:18-21 , а по поводу 27:17 — ком. на 19:14.

Хотя **слепой** (27:18) не в состоянии был бы узнать своего обидчика, который **сбил его с пути,** совершив поступок презренный и жестокий, Господь *увидел бы его* и проклял. Вероятно, проклятие этого рода настигло бы всякого, виновного в жестокости по отношению к слабым и беззащитным членам сообщества (ср. Лев. 19:14).

27:19. В принципе еврею нетрудно было бы так или иначе воспользоваться незавидным положением этих людей, однако, в защиту их выступил бы Сам Бог (10:18; ср. 24:17, 19-21).

27:20-23. Эти четыре проклятия были направлены против каждого, кто вступил бы в один из перечисленных здесь видов блуда. Шестое проклятие (ст. 20), очевидно, подразумевало того, кто вступил бы в связь со своей мачехой или *наложницей* отца, пока тот был еще жив (примером может служить Рувим, Быт. 35:22), но также и того, кто *женился* бы на мачехе или наложнице своего отца после его смерти.

Седьмое проклятие (Втор. 27:21) настигло бы того, кто совершил акт скотоложства (ср. Исх. 22:19; Лев. 18:23; 20:15-16). Хотя и совершенные втайне, действия эти стали бы известны Господу.

Восьмое и девятое проклятие (Втор. 27:22-23) стали бы уделом того, кто вступил бы в кровосмесительный брак (или связь) с одной из своих близких родственниц (ср. Лев. 18:9, 17)

27:24-25. Десятое и одиннадцатое проклятия поразили бы того, кто попытался бы **тайно** нарушить шестую заповедь (запрещающую убийство; см. ком. на 5:17).

27:26. Последнее проклятие показывает, что все предыдущие носили как бы выборочный характер. Может быть, одиннадцать вышеупомянутых примеров были выбраны на том основании, что, как говорилось ранее, бóльшая часть перечисленных преступных действий могла быть совершена *тайно*, а, значит, нарушителей соответствующих законов было бы не так легко выявить, как тех, кто преступили бы другие законы.

Итоговый характер двенадцатого проклятия показывает, однако, что Бог хотел от евреев послушания Закону всем сердцем — как на людях, так и в частной жизни. Примечательно, что, желая показать, насколько *не под силу* людям исполнить все, что требует от них закон, апостол Павел цитирует именно этот стих (Гал. 3:10), уча, что получить *жизнь вечную* через *послушание закону* не может никто. Она дается лишь Божией милостью по вере в Иисуса Христа как в заместительную жертву за грехи человеческие (Рим. 3:14-25; Еф. 2:8-9).

Б. Благословения и проклятия (гл. 28)

По вступлении израильтян в Обетованную землю Моисей повелел им обновить завет в Сихеме. Затем он вновь обратился к делам Израиля, стоявшего на равнинах Моава. Он провозгласил перед ним благословения и проклятия этого завета, подлежавшего обновлению (подтверждению). Раздел, содержащий проклятия, в четыре раза длиннее того, что содержит благословения (ст. 1-14). Это, возможно, соответствовало характерной форме древних ближневосточных договоров, в которых проклятий всегда перечислялось больше, чем благослове-

ний. Однако более вероятиой представляется другая версня: „раздел проклятий" превосходил „раздел благословений" нз-за предчувствня, что Израилю не избежать миогочнсленных нарушений завета

1. БЛАГОСЛОВЕНИЯ (28:1-14)

а. Благословения в случае послушания (28:1-2)

28:1-2. Предложение Бога Израилю — вступить с Ним в завет было проявлением *милости* с Его стороны. Тем не менее, благословения в рамках Моисеева завета обусловливались послушанием народа. Завет предлагался народу, прежде *милостиво* освобождеиному Богом нз Египта, — для того, чтобы народ этот мог радоваться своим близкнм взаимоотношениям с Творцом и готовиться к принятию новых **благословений** Его. Однм из них было обещание поставнть Израиль **выше всех** других **народов** (ср. 26:19).

б. Конкретные благословения (28:3-6)

28:3-6. Если бы Израиль повнновался Господу (ст. 1-2), то был бы благослоаляем в каждом аспекте своей жизни. Благословення стали бы уделом как торговца, живущего **в городе,** так и сельского жителя. Многочисленным стал бы народ израильский и не имел бы недостатка нн в скоте (ст. 4), ни в хлебе (ст. 5).

И в повседневной жизни своей каждый израильтянин радовался бы Божиим благословениям (**благословен ты при входе... и благословен при выходе твоем**).

в. Обетования Господни (28:7-14)

Предыдущий раздел (ст. 3-6), вероятно, зачитывался вслух и громко — во время церемоний по обиовлению завета — чтобы все могли услышать об этих благословениях, *при условии послушания завету.* Данный же раздел (ст. 7-14) — это, по-видимому, подробное изложение благословений Моисеем по ходу его проповеди.

28:7-14. Трн сферы благословений выделены н подчеркнуты. Первая касается связи Израиля с окружавшими его народами. Израилю были бы дарованы сверхъестественный военный успех (ст. 7) н такое экономическое преуспеяние, которые поставилн бы его превыше других народон (ст. 12б-13), н он бы не зависел от них, а оии от него зависели бы (**и будешь давать взаймы многим народам, а сам не будешь брать взаймы**); еврен всегда были бы **главою,** т. е. впереди, и никогда — **хвостом,** т. е. позади. Все это могло бы быть, одиако, неповиновение завету грозило им результатами прямо противоположными (ст. 43:44).

Вторая сфера — это процветание сельского хозяйства н чадородне (ст. 11-12).

Третья сфера касалась репутации Израиля. Послушные Богу, будучн **святым** у Него **народом** (ср. 26:19), евреи всей своей жизнью свидетельствовалн бы об особой своей близостн с Творцом, вызывая у других народов уважение и благоговейный страх (ст. 9-10; ср. 2:25; 11:25). Все это при исполнении непременного условня: **если будешь повиноваться заповедям Господа** и не пойдешь **вслед иных богов** (28:14).

2. ПРОКЛЯТИЯ (28:15-68)

а. Если... не будешь слушать... (28:15-19)

28:15-19. Так же, как послушание влечет за собой благословения, так непослушание — навлекает **проклятия.** (См. таблнцу „Кары по Завету" — там, где ком. на Ам. 4:6.) Среднего не существует. Четыре проклятия, перечислеиные в стихах 16-19, — точное противопоставление четырем благословениям в стихах 3-6 (хотя номера 2 и 3 переставлены, а слов „плод скота твоего", т. е. его молодняк, из ст. 4 нет в ст. 18).

б. Суды Господни (28:20-68)

В этом разделе Моисей, „детализирует" те проклятия, которые перечислены в стихах 16-19. (Ср. ст. 7-14, где Моисей „расшифровывает" благословения, перечисленные в стихах 3-6.) Каждый из „судов" преследовал в сущности одну цель: отвратить Израиль от мятежей и неповиновения.

1) Ужасное разорение. **28:20.** Моисей угрожал Израилю разорением и уничтоженнем, еслн оставит **Господа.** Словом **смятение** обозначалось паническое состояние, которое наводилось свыше на врагов Израиля: бойцы их становились беспомощными в битве, либо мучительные болезии поражали их, следствием чего и были ужас и смятение (см. 1 Цар. 5:9; 14:20). Оставить Бога — значило совершить *зло.*

2) Болезии. **28:21-22.** Установить, какие *конкретно* болезни понимались под

чахлостью, лихорадкою и воспалением, не представляется возможным. Что касается **палящего ветра и ржавчины,** то речь, насколько удалось установить, могла идти о „болезнях", поражающих растения. О **горячке** (в употребленном здесь смысле), как и о **засухе,** подробнее говорится в следующих стихах.

3) Засуха. **28:23-24.** Некогда плодотворная земля останется без **дождя.** Небо сделается, **как медь,** т. е. непрестанно будет источать солнечный жар; исчезнут дождевые облака. И вместо дождя, лишь **пыль** будет сыпаться на землю, так что ничто не сможет произростать на ней (**земля** станет, как **железо**).

4) Военные поражения. **28:25-26.** Израиль подвергнется сокрушительным военным поражениям. Вместо того, чтобы враги бежали от него в „семи направлениях" (ср. ст. 7), Израиль сам *побежит* от них **семью путями.** И поражения эти будут столь ужасны, что некому станет погребать тела погибших.

5) Об эпидемиях физических и душевных болезней.

28:27-29. Как некогда **Господь** поразил Египет „воспалением с нарывами" (Исх. 9: 8-12) и послал „замешательство" в ряды фараонова войска (Исх. 14:23-28), так сделает Он Израилю (сравните описание болезней в Исх. 15:26; Втор. 7:15; 28:60; обратите также внимание на 28:35). Физические и душевные их недуги будут столь тяжелыми, что у евреев не останется сил и разума что-либо предпринять в свою защиту (**и не будешь иметь успеха в путях твоих**).

6) О нищете и обездоленности. **28:30-35.** Недуги и бедствия, упоминаемые здесь, явятся результатом военных поражений, которых без Божией помощи евреям не избежать. Стада и дети их будут безвозвратно утеряны (ст. 31-32). Плодами их тяжелого сельского труда воспользуются чужеземные воины (ст. 33). От всех этих немыслимых потерь люди станут лишаться разума (ст. 34) и тяжело болеть физически (ст. 35; ср. ст. 27).

7) О предстоящем изгнании. **28:36-37.** Если Израиль откажется служить живому Богу, то будет отведен в чужую землю, чтобы там служить „мертвым" богам (имелось в виду ассирийское и вавилонское пленения). И вместо того, чтобы встать во главе народов (ст. 13), он станет самым жалким и гонимым народом на земле, предметом досужих разговоров и насмешек среди своих поработителей.

8) О неурожаях и экономическом разорении (28:38-44). **28:38-42.** И как бы тяжело ни работали израильтяне, чтобы получать урожаи, цели своей они не добьются. Ведь **саранча и червь** не выйдут из повиновения верховному Владыке, и станут поражать посеянное народом. И не соберет Израиль ни зерна, ни винограда, ни маслин — все будет истреблено ими. И лишится он детей своих, которые будут уведены в неволю.

28:43-44. Насылая казни на Египет, Господь укрыл от них живших там евреев. Но при совершении обещанных судов все получилось бы наоборот, так как „пришельцы" в земле Израиля стали бы наживаться за его счет, сделавшись **главою** над ним (ср. ст. 13).

9) Причина проклятий. **28:45-48.** В этом пункте проповеди создается впечатление, что Моисей предрекал Израилю **все проклятия сии** как *безусловно* грядущие на него. Уже не „если ты ослушаешься", говорит он, а **придут на тебя... за то, что ты не слушал гласа Господа, Бога твоего** (ст. 45) и **за то, что ты не служил Господу, Богу твоему** (ст. 47). Однако функция „судов" будет воспитательной, потому что они станут **знамением,** предупреждением о том, что кары осуществляются при сверхъестественном Божием вмешательстве. Ужасные и всеобъемлющие, они не смогут не привлечь внимания будущих поколений израильтян к карающему характеру Божиего правосудия.

За отказ Израиля служить Ему **с радостью** во времена **изобилия** он станет служить „врагу своему" в условиях *ужасающей нищеты,* как бы уподобившись безгласному волу с *железным* ярмом на шее (ср. Иер. 28:14).

10) О бедственном положении осажденных и захваченных неприятелем городов (28:49-57). **28:49-52.** Чуждый народ, который нападет на Израиля, будет быстрым и сильным (**как орел;** в Авв. 1:6, 8 вавилоняне (халдеи) сравниваются, в частности, с „орлом, бросающимся на добычу"), жестоким (**наглым** и необузданным), сметающим все на своем пути. Неудивительно, что Израиль будет полностью разорен им (Втор. 28:51).

28:53-57. Своего апогея страшное положение осажденных достигнет в людоедстве (ср. Лев. 26:27-29; Иер. 19:9). Роди-

тели настолько обезумеют от голода, что станут поедать собственных детей. Это проклятие буквально исполнилось при осаде арамеями Самарии (4 Цар. 6:24-29) и при осаде вавилонянами Иерусалима (Плач Иер. 2:20; 4:10).

11) Болезни и изгнание — орудия поражения народа. **28:58-68.** Обрушивая проклятия на непокорный Израиль, Бог лишит его всех прежних благословений, которые столь щедро посылал ему. Если прежде Израиль не затронули страшные бедствия **и болезни,** которыми был поражен Египет (ср. 7:15; 28:27, 35; Исх. 15:26), то теперь Бог **поразит его ими** (ср. Ам. 4:10), и другие болезни, дотоле даже неизвестные ему, **наведет на него** (Втор. 28:61).

Когда-то Бог размножил евреев, **подобно... звездам небесным** (ср. Быт. 15:5; 22:17; 26:4), но по причине их непокорности, предупреждал Моисей, **останется их немного** (Втор. 28:62). Безопасно живший в своей земле, Израиль будет *извержен* из нее и рассеян **по всем народам** (ст. 63-64), чтобы служить идолам их (ст. 64), вместо своего Господа. И будет Израиль жить в беспокойстве, отчаянии и *в вечной тревоге* за свою *жизнь* (ст. 65-66), **утром** мечтая о наступлении **ночи,** а ночью — о наступлении дня.

Было время, когда Бог вывел его из египетского рабства, но силою обстоятельств он станет возвращаться туда, ища **в Египте** убежища от худших страданий, и будут евреи столь жалки на вид, что даже египтяне не захотят покупать таких рабов. Историки, в частности, Иосиф Флавий , свидетельствуют, что разоряемые и гонимые врагами, евреи не раз возвращались в Египет или их „возвращали" туда для продажи в рабство.

В. Подведение итога третьему обращению Моисея (29:1)

29:1. Некоторые богословы рассматривают этот стих как введение к четвертому обращению **Моисея,** которое начинается со стиха 2, но более вероятно, что в нем — подведение итога обновлению Завета на равнинах Моава. В пользу такой точки зрения говорит оригинальный еврейский текст, в котором этот стих обозначен как 28:60, а не как 29:1. Фраза **Вот слова завета... в земле Моавитской, кроме завета, который Господь поставил с ними на Хориве,** навели некоторых на мысль о существовании особого завета (т. е. Палестинского), помимо завета Моисеева. Упомянутая формулировка говорила, однако, не о выработке нового завета, а об обновлении Моисеева завета, „поставленного" на Хориве. В четвертом обращении Моисея нет каких-либо новых положений завета, которые не были бы уже ясно выражены в его предыдущих проповедях. Итак, во Втор. 29:2—30:20 лишь повторяются вкратце некоторые детали завета, известные из предшествующих глав.

V. Четвертое обращение Моисея: подведение итога требованиям завета (29:2—30:20)

А. Призыв к послушанию на основании Завета (29:2-29)

1. ИСТОРИЧЕСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА О ВЕРНОСТИ ГОСПОДА ИЗРАИЛЮ (29:2-8)

29:2-8. О значении обзора, содержащегося в этих стихах, см. в ком. на главы 1-3 и на 8:1-5. Новым элементом является тут утверждение Моисея, что **до сего дня не дал вам Господь сердца, чтобы разуметь, очей, чтобы видеть, и ушей, чтобы слышать** (29:4). Оно, однако, не означает, что по причине своего непослушания Израиль *не в состоянии* был осознать смысла тех *сверхъестественных* событий, которые совершались на протяжении его истории. Под выражением „до сего дня" надо понимать, что *пока еще* Израиль не понял всего значения этих спасительных событий. Непослушание и непокорность народа и проистекали из *мироощущения* его, полностью еще не вмещавшего тайного смысла Божией работы, совершавшейся через него. Это увы! — обычное явление: не будучи просвещены Божиим светом, люди остаются бесчувственными к Его делам (ср. с тем, как пользуется этим текстом ап. Павел, ссылаясь на него в Рим. 11:8).

Смысл сказанного в ст. 6 в том, что, вместо обычных хлеба и питья, евреям посылались *небесные* пища и питье.

2. В ЧЕМ СУТЬ ОБНОВЛЕНИЯ ЗАВЕТА (29:9-15)

29:9-15. *Преуспевать* Израиль будет до той степени, до какой станет исполнять условия завета. На иврите слова **все вы сегодня стоите** (ст. 10; ср. ст. 12, 15) звучат как атрибут торжественной официальной церемонии по обновлению

обязательств следовать Моисееву завету. В ходе этой церемонии евреи должны были *вновь* пообещать **Господу,** что станут подчиняться Ему, дабы Он мог подтвердить их статус — *Своего народа* (ст. 13) и по-прежиему быть их **Богом,** как Он обещал это патриархам **Аврааму, Исааку и Иакову.**

Обновляемый завет должен был распространиться и на будущие поколения (на тех, **которых иет здесь с нами сегодня,** 29:15). То есть покорность нынешнего поколеиия должиа была сыграть важную роль в судьбе поколений грядущих.

3. ПРОКЛЯТИЯ ЗА ОСЛУШАНИЕ (29:16-29)

29:16-18. Здесь Моисей напомнил израильтянам, что им не впервые придется столкнуться с идолопоклонниками. Они знали их в Египте, н сами впадали в грех идолопоклонства по пути в Обетованную землю (Исх. 32; Чис. 25). Они своими глазами видели языческих **кумиров** и зиакомы с **мерзостями,** сопутствующими идолослуженню. И им должно быть поиятно, что и один человек, **мужчина или женщина,** либо один клан или одно племя, начав однажды поклоняться лжебогам, могут уподобиться горькому **корню, произращающему,** т. е. распространяющему, заразу (ср. Евр. 12:15). См. Ам. 5:7; 6:12; Иер. 9:15; 23:15 — в этих етихах в русском тексте Библии словами „отрава", „яд", „полынь" (в Евр. 12:15 — „горький корень", а во Втор. 29:18 — „кореиь, произращающий яд и полынь") — передается еврейское слово, обозначающее название некоего растения (так называемого „червивого дерева"), которое известно своей горькой древесиной.

29:19-21. Итак, „корень" идолопоклонства мог бы „дать ростки" в Израиле н по вине *одного человека,* **который,** уповая на то, что грех его останется втайне, понадеялся бы *избежать* **Божиего гнева,** коль скоро Господь назвал Израиль Своим народом. Корень этот разросся бы со временем, „произведя" общее отступничество народа, и это навлекло бы иа него Божие осуждение: все израильтяне пострадали бы (**н пропадет таким образом сытый с голодным**). Конечно, и человек, повинный в происшедшем, не сумел бы избежать наказания за свой грех. **Все проклятие,** запечатленное во Второзаконии, пало бы иа него, н не было бы у него наследника мужского пола, который сохранил бы имя его (ибо **изгладит Господь имя его из поднебесной;** (29:20). Нет греха, который остался бы неизвестным вездесущему Господу (ср. Евр. 4:13).

29:22-28. Божий суд поразит и того, кто посеет грех идолопоклонства в Израиле, и весь народ — за то, что позволил ввести себя в этот соблазн. Будущий суд (**бедствия н болезни на земле,** ср. 28:22б, 59-61) Моисей сравнивает по суровостн его с тем, который поразил в свое время **Содом и Гоморру, Адму и Севоим.** Два последних города находились неподалеку от Содома и Гоморры и были в союзе с ними (Быт. 14:2).

Солью и серою покроется земля и не станет более приносить плодов... Беспощадный этот приговор осуществился, надо полагать, при нашествиях Ассирии и Вавилона, все сметавших на своем путн.

Из слов Моисея видно, что после грядущего опустошения ничего не останется у Израиля, и другие народы станут спрашивать, за что Бог Израиля в гневе своем позволнл этому случиться (Втор. 29:24). И сами же ответят: **за то, что они оставили завет Господа** и стали поклоняться идолам.

29:29. Под **сокрытым, которое принадлежит Господу,** вероятно, подразумеваются подробности будущих событий, которые Бог не открыл людям. Однако **открытого** им (в частиости, относительно грядущих кар за неповиновение и благословений за послушание, а также Его требования святости от людей) было достаточно, чтобы побудить израильтян следовать всем словам **закона.**

Б. Обещание благословений, если Израиль покается (30:1-10)

1. УСЛОВИЯ „ВОССТАНОВЛЕНИЯ" В ОБЕТОВАННОЙ ЗЕМЛЕ (30:1-5)

30:1-2. Горячо убеждая народ повиноваться **Господу** и Его заповедям, Моисей провозгласил перед ним **благословение и проклятие** именно с целью убеждения и побуждения. Однако он слишком хорошо знал переменчивый характер своего народа и его упорство, а потому сознавал, что отступничество нзраильтян в сущности — неизбежно, и наихудшие проклятия падут на их головы: они будут изгнаны с земли и рассеяны **среди всех народов.** Но и сквозь мглу веков, отме-

ченных смеияющими друг друга проклятиями и благословениями, прозревал Моисей то *великое* благословеиие, каким благословит Бог Израиль, когда ои наконец одумается и примет Божне слово к сердцу.

30:3-5. На протяжении своей истории Израиль будет каяться неоднократно, но этого окажется недостаточио, чтобы „отменить" последствия проклятий, обрушившихся на него, — народ долго будет находиться под чужеземным владычеством. И все-таки Бог непосредственно будет вмешиваться в события его истории и в конце-концов *в милосердии* Своем вновь **соберет** евреев **на их земле.** Он вернет Израиля из изгнания („возвратит плен их" — эта тема часто звучит у пророков; см., к примеру, Иер. 3:18; 32:44; 33:11, 26; Иоил. 3:1). Однако пророки не оставляют сомнения в том, что это великое восстановление Израиля в его **земле** произойдет ие раиее *второго* пришествия Мессии, точнее — перед наступлением Тысячелетиего царства Христа на земле (см., иапример, Ис. 59:20—62:12; ср. с тем, что говорит об этом Иисус — в Мат. 24:31 и в Мар. 13:27). Это будет время наибольшего материальиого и духовионого процветания израильского народа 30:5).

2. ОБЕЩАНИЕ НОВОГО СЕРДЦА И ИЗОБИЛИЯ ВО ВСЕМ (30:6-10)

30:6. И обрежет Господь, Бог твой, сердце твое и сердце потомства твоего (ср. 10:16); это означало, что Бог, по милости Своей, даст народу иовую волю к повиновению Ему — вместо присущих ему духовной невосприимчивости и упорства. Вернувшись в Обетованную землю с новым сердцем, они не изменят более Господу, а, зиачит, будут **жить** под обильными благословеиими Его.

Новое сердце — это непременное условие пребывания в *новом* завете (ср. Иез. 36:24-32), которое, однако, для Израиля *в целом* не осуществится, пока ие придет вторично Иисус Христос (ср. Иер. 31:32-34).

30:7-10. Все виды преуспеяния, о которых говорится здесь (ср. 28:4), сделаются реальностью для Израиля, потому что, приняв новый завет, народ наконец-то обратится к **Господу... всем сердцем... и всею душею.**

В. Последний наказ об „избрании жизни" (30:11-20)

1. ЯСНОСТЬ И ДОСТУПНОСТЬ ЗАКОНА (30:11-14)

30:11-14. Закон не был чем-то неврaзумительным или недоступным. Несмотря на его небесное происхождение, Бог ясно изложил и объяснил его Израилю, так что не было нужды „восходить за иим на небо" или отправляться за ним через море. Не нуждался Израиль и в особом истолкователе Закона для того, чтобы *повиноваться* ему. Закон уже был записан, и еще в пустыне Израиль познакомился с его требованиями. Так что у Моисея были основания сказать то, что он сказал: **весьма близко к тебе слово сие.** Они действительно могли произносить его (**оио в устах твоих**), и они зиали его (**... и в сердце твоем**). Свободно цитируя ст. 12-14 в Рим. 10:6-8, ап. Павел подразумевал, что Христос был *единственным*, Кто вел совершенную жизнь в соответствии с требованиями закона (см. Рим. 10:4-5). И потому Его явление людям было милостивым даром им со стороны Отца. **Заповедь** (в общем смысле) закона, воплотившаяся во Христе, есть слово Его (ап. Павел отождествляет совершенный закон с совершенным Христом), которое стало „**близко к тебе**" (Рим. 10:8), так что нет нужды „сводить" Христа с небес или „спускаться за Ним в бездну", местоиахождение умерших, где Его нет, ибо Бог воскресил Его из мертвых.

2. ПОСЛУШАНИЕ — ЗАЛОГ ЖИЗНИ (30:15-20)

30:15-16. Моисей никогда не учил евреев, что они могут быть *оправданы* через послушание Закону. Еще в иачале своей первой книги он заявил , что Авраам был оправдан по вере в Господа (Быт. 15:6). В книге Второзакония (30:15-20) ои говорил верующему иароду не об оправдании, а о представляющейся ему возможности дружеских, близких отношений с Богом. Мысль его сводилась к тому, что радоваться *жизни* оии смогут настолько, иасколько будут повиноваться Божиему слову. Если верующий израильтянии будет искренне хотеть угодить **Господу** — а для такого человека естественно **любить** Его и **ходить по путям Его,** то он стаиет **жить** под Божиим благословением. Таким образом, хотя ннкто не мог быть *оправдан* по Закону, верующий, живя под Законом, мог рассчитывать на благословення свыше.

30:17-20. Но если бы верующие стали игнорировать Закон, то легко могли бы оказаться среди поклоняющихся другим **богам** (ср. 29:18), а это иавлекло бы на них катастрофические последствия. Они потеряли бы **землю,** будучи изгнаны из нее, или были бы физически уничтожены.

Закон *послушания* Господу мог бы передаваться в Израиле от одного поколения к другому — ведь у боголюбивых родителей и дети обычно вырастают боголюбивые. Так что истинно верующие родители совершили бы благой выбор и для своих потомков.

VI. От Моисея к Иисусу Навину (гл. 31-34)

Моисей позаботился о непрерывном действии Завета и в период смены власти, т. е. когда руководство народом переходило от него к Иисусу Навину. Некоторые особенности, прослеживаемые в этом разделе, можио обнаружить и в древних вассальных ближневосточных договорах: это, в частности, хранение соответствующего документа в священном месте (31:24-26); а также распоряжения о будущих чтениях договора (завета) и отиосительио других, связаниых с этим церемоний (см. 31:9-13).

А. Назначение Навина и передача Закона на хранение (31:1-29)

1. ИИСУС НАВИН НАЗНАЧЕН МОИСЕЕМ (31:1-8)

31:1-6. Ко времени смерти Моисея **„зрение его ие притупилось и крепость в нем не истощилась" (34:7). И все-таки в сто двадцать лет** ему уже трудно было **руководить** народом. А, кроме того, **Господь** лишил его права войти в Ханаан из-за того, что в прошлом был момент, когда **Моисей** не проявил достаточно твердости в вере (Чис. 20:1-13). Однако осуществление той программы, которую Бог наметил для Своего народа, зависела не от того или иного вождя из людей , а лишь от Самого Бога — достаточно сильиого, чтобы исполнить все Свои обетования по Завету. Это Ему предстояло *уничтожить племена* хананеев, когда Иисус Навин поведет на иих Израиль, в частности, **как Он поступил с Сигоном и Огом,** Втор. 31:4), Моисей повелел народу не выходить из повиновения Господу (**поступите с ними по всем заповедям, какие заповедал я вам,** ст. 5) и не бояться (**Будьте тверды и мужественны, не бойтесь...** ст. 6; ср. ст. 1:21, 29). Твердость и уверенность они могли черпать в завереиии **Господа,** что **Он** всегда будет с ними.

31:7-8. Затем, вместо себя, **Моисей** назначил **Иисуса** Навина, как сказал ему Господь (3:28). Он еще прежде говорил народу об этом решении свыше — поставить после него, Моисея, Навина (1:38), но, повторив это теперь, *в присутствии всего Израиля,* еврейский вождь как бы подчеркнул, что кандидатура Навина одобрена Самим Богом. Своего преемника Моисей наставил почти в тех же словах, что перед этим — весь народ: **будь тверд и мужествен** (ср. 31:23; Иис. Н. 1:6, 9)... **Не бойся и ие ужасайся** (ср. Иис. Н. 1:9; 8:1).

2. ЧТЕНИЕ ЗАКОНА (31:9-13)

31:9-13. Так же как в ближневосточных вассальных договорах предусматривалось публичное чтение их, было это предусмотрено и Моисеевым заветом. Под „закоиом сим" (ст. 9), вероятно, подразумевалась вся книга Второзвкония, хотя фразу эту разные переводчики понимают неоднозначно.

Закон и его публичное чтение были доверены **священникам,** одной из функций которых было *обучать закону* народ. На священниках лежала обязаиость читать закон вслух иа Празднике кущей (сентябрь-октябрь; см. ком. на 15:1-11) в год отпущения долгов, т. е. **каждые семь лет.**

В главные праздники совершать паломничество к центральиому святилищу требовалось лишь от мужчин (ср. 16:16), хотя и члены их семей нередко присоединялись к ним. Но что касается церемонии чтения Завета раз в семь лет, то на этих чтениях женщины и дети тоже обязаны были присутствовать.

Это было важно с двух точек зрения. Во-первых, редко кто владел копией Писаний. Обычно человек знал их, будучи научен родителями, священниками и в процессе таких вот публичных чтений. Так что значение их трудно преувеличить. Во-вторых, паломничество к центральному святилищу предполагало высокую степень доверия к Богу, ибо на Его попечеиие оставлялись дома и семьи и на защиту Его полагались в предстоящем путешествии. Паломничества предоставляли идеальную возможиость для при-

нятия *слова* в духе веры; благодаря им народ *учился бояться Господа* (см. ком. на 4:10) и тщательно следовать постановлениям **закона** (ср. 16:12; 17:19; 19:9; 24:8; 28:1, 13, 15, 58; 29:9; 31:12).

3. ИИСУСА НАВИНА НАЗНАЧАЕТ ГОСПОДЬ (31:14-23)

31:14. Об *официальном* назначении **Иисуса** Навина упоминается здесь, а также в конце этого раздела (ст. 23); этим как бы образуется „рамка", в которой заключено предсказание Господа о грядущей непокорности Израиля (ст. 15:22). Оно, в свою очередь, как бы служит пространным введением в Песнь Моисея (31:30—32:43). Тогда как назначение Навина Моисеем проходило публично (31:7-8), предсказание Господа слышали только **Моисей и Иисус,** явившись перед Ним к **скинии собрания.**

31:15-22. После того, как всю свою жизнь он отдал на служение народу, печальное известие услышал Моисей от Господа: **станет народ сей блудно ходить вслед чужих богов той земли, в которую он вступает.**

Несмотря на то, что Моисей неоднократно предупреждал их об опасности идолопоклонства и о необходимости исполнять условия Завета, Господь знал, что народ не устоит в Завете. И в ответ на их измену Он в гневе (ср. 29:20, 24) скроет от них **лице** Свое, т. е. лишит их Своего присутствия. В результате, когда **скорби и бедствия** постигнут народ, негде ему будет искать облегчения (31:17-18). И все-таки, несмотря на присущий им мятежный дух, не вовсе лишатся они милости Божией. **Песнь,** которой научит их Моисей, напомнит им о причине их страданий и укажет путь к покаянию (ст. 19-22). Также и предупреждением будет им служить **эта песнь** — предупреждением о карах за отступничество. Ведь Богу хорошо известно стремление человеческого сердца уклоняться от путей, указанных Им: **Я знаю мысли их, которые они имеют ныне.**

31:23. Но и предсказав измену со стороны народа, **Господь** повелел **Иисусу... Навину быть твердым и мужественным;** ср. ст. 7; Иис. Н. 1:6, 8); **Я буду с тобою,** обещал Он ему.

4. О ХРАНЕНИИ КНИГИ ЗАКОНА РЯДОМ С КОВЧЕГОМ (31:24-29).

31:24-29. Книгу со „словами закона сего" следовало положить рядом с ковчегом (по правую сторону от него — **одесную**), но не в него. В ковчег были помещены только Десять заповедей (ср. Исх. 25:26 с Исх. 31:18; обратите также внимание на 3 Цар. 8:9).

Следуют суровые слова Моисея, обращенные к народу (Втор. 31:27-29), исполненные тем большей горечи, что о предстоящем отступничестве иудеев ему сказал Сам Бог (ст. 16).

Б. Песнь Моисея (31:30—32:43)

31:30. Песне Моисея (ср. ст. 19, 21) Израиль должен был научиться, чтобы исполнять ее при церемонии обновления Завета. Таким образом эта *песнь* является органической частью книги Второзакония (посвященной обновлению Завета на равнинах Моава), а не просто приложением к пятой книге Моисея. Хотя пророческой в полном смысле слова песнь не является, скрытые намеки пророческого характера определенно содержатся в ней. Будущее Израиля рисуется в ней в довольно мрачных тонах — потому что богатство и благополучие, вновь обретаемые народом, приведут его к отступничеству от Бога. Однако после того, как Господь поразит Израиль жестокими бедствиями, Он же, в сострадании Своем, избавит Свой народ и отомстит его врагам.

1. ПОЭТИЧЕСКОЕ ВВЕДЕНИЕ К ПЕСНЕ (32:1-3)

32:1-3. Обращение к **небу и земле** подразумевало, что эта песнь имела значение для всего творения. Всякий, кто последовал бы **учению** Моисея, выраженному в ней, и всему, что сказано во Второзаконии, стал бы благоденствовать и достиг бы расцвета, подобно **зелени и траве** под освежающим действием **дождя и росы.**

Учение это — в прославлении **имени Господа,** т. е. безгрешной природы Его и чудных Его дел. Всякий израильтянин, который станет серьезно размышлять над этим и уповать на Него, будет благословляем Им в повседневной жизни.

2. ВЕРНЫЙ БОГ И РАЗВРАТИВШИЙСЯ НАРОД (32:4-9)

32:4. Описание Бога в этом стихе резко контрастирует с последующим описанием народа (ст. 5-9). **Он твердыня,** „крепость, скала" (ср. 15; 2 Цар. 22:2-3; Пс. 17:2; Авв. 1:12), т. е. постоянен и

неизменен. Так что стабильная жизнь — удел того, кто „опирается" на Него. **Дела Его... совершенны** (ср. 2 Цар. 22:31), и все Его действия по отношению к людям справедливы.

В отличие от древних ближневосточных божеств, которых и сами служители их зачастую считали аморальными и капризными, Господь **праведен и истинен... и нет неправды в Нем.**

32:5-9. Но народ Божий настолько **развратился,** что утратил сходство со своим небесным **Отцом.** Он действовал неправедно и вел себя аморально.

„Глуп и несмысленен" этот народ, пренебрегающий милостью Бога, создавшего его, и забывающий о мощи Его и силе. Если Израиль, действительно, сомневался в том, что Господь — его Создатель, все, что требовалось ему, — это оглянуться назад, вспомнить свою историю (**Вспомни дни древние,** ст. 7). Призыв *помнить* насчитывается во Второзаконии шестнадцать раз, начиная с 4:10 и по 32:7. **Старцы** их могли бы напомнить им, что именно Бог установил пределы расселения израильтян (как бы подчинив этому **пределы** и месторасположение других **народов**), и что Израиля **Всевышний** удостоил великой чести, сделав его *Своим народом* и Своим **наследственным уделом.**

3. СВОИМ ВОЗНИКНОВЕНИЕМ ИЗРАИЛЬ ОБЯЗАН ГОСПОДУ (32:10-14)

32:10-14. Под **пустыней,** о которой тут речь, могла подразумеваться не только та пустыня, где евреи скитались сорок лет, но и Египет, „страна их печали", где угнетавший их фараон задумал пресечь и самый род их, приказав убивать у евреев новорожденных мальчиков. Но Бог **ограждал его** и **смотрел за ним.** Бог оберегал Израиль, как **зеницу ока Своего** (ср. Пс. 16:8; Прит. 7:2; Зах. 2:8).

Образ **орла,** употребленный здесь, говорит о Божией любви как о нежной и мудрой *отеческой* любви. Подобно орлу, который всегда настороже, чтобы в случае необходимости „принять птенцов своих на крылья свои", действовал и Господь по отношению к Израилю в страданиях его и испытаниях.

Последние два стиха звучат как пророчество о пребывании Израиля в Обетованной земле, где Бог станет питать его **маслом.. молоком... и туком... овнов Васанских** (Васан — плодородная земля, лежавшая на восток от Киннеретского моря, позднее названного морем Галилейским), **пшеницею и вином.**

Под медом из камня, видимо, понимался мед, который пчелы в местах, лишенных леса, откладывают в расщелинах скал. А под **елеем из твердой скалы** — оливковое масло, получаемое из маслин растущих в горах.

4. В ПРОЦВЕТАНИИ ИЗРАИЛЯ — ПРИЧИНА ЕГО ОТСТУПНИЧЕСТВА (32:15-18)

32:15. Многие христиане на опыте знают, что преуспеяние — это порой испытание более трудное, чем несчастья разного рода. Ибо они напоминают верующему, как остро нуждается он в Божией помощи, но „при полном благополучии" ему легко забыть Бога. Так, **утучнев... отолстев и разжирев,** т. е. достигнув высокого благосостояния, Израиль оставил Господа (**презрел твердыню спасения своего;** ср. ком. на 32:4).

32:16-18. Народ стал поклоняться идолам, а в сущности **бесам** (ср. Пс. 105:37), забыв **Заступника родившего** его (ст. 18). В сильном демоническом влиянии и в самом деле видится причина того, что в древности народы Ближнего Востока, в том числе и Израиль, пребывали в столь крепких тисках идолопоклонства. Возможно, именно об этих стихах Ветхого Завета думал апостол Павел, когда писал: „... язычники, принося жертвы, приносят бесам, а не Богу; но я не хочу, чтобы вы были в общении с бесами" (1 Кор. 10:20).

5. ГОСПОДЬ ПОКАРАЕТ ИЗРАИЛЬ (32:19-27)

32:19-22. Отступничество Израиля (ст. 15-18) пробудит в Иегове великий гнев (ст. 19-22), который Он изольет на евреев, **сынов Своих и дочерей Своих** (ст. 19), которые поклонились *суетным* идолам и воздали им честь, тогда как ни один из них „богом" не является (**раздражили Меня не богом;** ст. 21; ср. ст. 16).

В Своем праведном гневе Бог лишит их Своего благодатного присутствия (**сокрою лице Мое от них,** ст. 20) и покарает Израиль, дав одерживать над ним победы темным силам языческих племен, лишенных истинного богопознания (**Я раздражу их не народом, народом бессмысленным огорчу их**).

32:23-27. В стихах 19-22 лишь в общих чертах рисуется грядущий „суд" Его; в стихах 23-27 читаем об этом подробио. Голод, эпидемии, гибель от зубов диких зверей и от ядовитых пресмыкающихся (ст. 24) придут иа Израиль; разразятся жестокие войны (ст. 25), в ходе которых людн от мала до велика будут погнбать от меча (ср. Иез. 5:17; 14:21). Относительно того, чтобы „рассеять" заслуживший это Израиль и изгладить самую **память** о ием, Господь говорит, что *отложит* это, чтобы враги *Его* народа не усомнились в том, что **Господь сделал все сие** и ие приписали себе заслугу наказания Израиля (ст. 27).

6. ОТСУТСТВИЕ ПРОНИЦАТЕЛЬНОСТИ У ИЗРАИЛЯ (32:28-33)

32:28-33. „Все сие" постигиет израильтян за то, что они окажутся неспособны предусмотреть катастрофические последствия своего мятежного поведеиия (ст. 29), хотя сверхъестественный характер Божних кар будет *очевиден* (ст. 30). Не может один человек ианести поражеиие **тысяче** воинов или двое — десяти тысячам (**тьме**); речь идет о каких-то сокрушительных пораженииях нзраильтян от руки нх иемногочисленных врагов в будущем, когда Господь, **Заступник** израильтян, не предаст их в руки неприятелей. Победу тех („суд") да не приписывают какому-то божеству врагов Израиля (ст. 31), ибо **заступник их — не таков как наш Заступник.** Но язычники явятся орудием Божией казни. Столь порочны и злы будут каратели Израиля (включая ассирийцев и вавилонян), что прообраз их видится Моисею в Содоме и Гоморре, н „плоды", приносимые ими (**ягоды их**) ои называет ядовитыми и горькими (ст. 32-33).

7. СОСТРАДАНИЕ БОГА И ЕГО ОТМЩЕНИЕ ВРАГАМ ИЗРАИЛЯ (32:34-43)

32:34-35. Хотя Господь и позволит **Своим врагам** покарать Израиль, Он не снимет с них ответственности за совершенное ими зло и воздаст им за него (ср. ст. 41, 43). Пути Господни и сила Его — превыше их понимания, и уготованное **им как бы запечатано... в хранилищах Его.**

32:36-38. Подвергая „судам" народ Свой, Господь проявит и сострадание к нему, **когда увидит, что рука их ослабела** (в знач. „ослабела их гордыня,их упование иа собственные силы и на ложную твердыню" — на чужих **богов**). Окончание ст. 36 звучит как *образное* свидетельство о массовом истреблении народа, так сказать, „от мала до велика".

32:39-43. Израиля Бог судил не с целью уничтожить его, но желая привести его к осозианию того факта, что **нет Бога, кроме** Господа, и что только Он властен над *смертью* **и** *жизнью* (ст. 39).

Поднимать **руку** было принято, давая клятву, и Бог прибегает к этому жесту (ср. Быт. 14:22; Исх. 6:8; Неем. 9:15; Пс. 105:26; Иез. 20:5).

Когда же Израиль осознает то, что должен осознать, Бог отомстит **врагам** Своим (Втор. 32:41, 43; ср. ст. 35). В сущности речь в этих стихах идет о „мщеиии" Господа всем **ненавидящим** Его, т. е. упорио Ему сопротивляющимся, — как в среде Израиля, так и в стане противников его, карающих Израиля по воле Божней. Но конечной целью этих „кар"является очищение (и освобождение) Его **народа**.

Радоваться „очищению" Богом земли от ненавидящих Его призываются в песне Моисея не только иудеи, но и другие народы (в русск. Библии — **язычники**).

В. Приготовление Моисея к смерти (32:44-52)

1. ПОСЛЕДНИЙ НАКАЗ МОИСЕЯ НАРОДУ (32:44-47)

32:44-47. Произнося все **слова песни** этой (ст. 1-43), Моисей иаказал **народу** серьезно поразмыслить над ними (**положить их на сердце**). Если оин станут размышлять над неотвратимостью н суровостью наказания, грядущего на них за отступиичество, то и песнь Моисея будет напоминать им об этом, удерживая от мятежного неповиновения Господу. Страх ради спасения, которым дышала *песнь*, они постараются внушать н детям своим, завещая им **исполнять все слова закона сего.**

В заключение Моисей вновь напомнил израильтянам, что самое существование их, процветание н долгое пребывание в земле (ср. 5:16; 6:2; 11:9; 25:15) зависят от исполнеиия ими Божиих заповедей.

2. ПОВЕЛЕНИЕ БОГА МОИСЕЮ ПОДНЯТЬСЯ НА ГОРУ НЕВО (32:48-52)

34:48-52. Горой **Нево** называлась одна

из самых высоких вершин в системе Аваримского хребта (на территории Моава); она поднималась над северной оконечностью Мертвого моря. Здесь-то, за пределами Обетованной земли, и должен был умереть Моисей, хотя Бог милостиво позволил ему увидеть землю издали (ст. 52) прежде, чем он умрет. Причина наказания Моисея известна из Чис. 20:1-13. Бог приказал ему во время пребывания иудеев в пустыне обратиться к скале со словами, чтобы дала воду для народа, роптавшего против него и Аарона. Но Моисей, ослушавшись Господа, дважды ударил по скале, вместо того, чтобы „говорить" к ней (Чис. 20:11); из-за этого у свидетелей происшедшего могло возникнуть предположение, что это Моисей добыл для народа воду, а не Господь дал ее. Очевидно, и самому Моисею показалось тогда недостаточным „говорить" к скале, и он предпочел ударить по ней. За этот акт *неверия* **и за то, что не воздал Богу должной славы** (**не явили** — (он и Аарон) — **святости** Его) перед народом, и потерял Моисей свое право ввести народ в Обетованную землю.

Г. Благословение Моисея (гл. 33)

1. ВСТУПЛЕНИЕ (33:1)

33:1. Перед смертью отцы благословляют своих детей; это принято с древнейших времен. Моисей — вождь *исхода* и посредник Синайского завета — в каком-то смысле был „отцом" Израиля.(Ср. его благословение (33:1-8) с благословением Иаковом родоначальников будущих колен Израилевых в Быт. 49.)

При перечислении этих колен на страницах Ветхого Завета часто опускается колено Левиино. Но в благословениях Моисея опущено колено Симеоново, которое позднее слилось с коленом Иудиным (Иис. Н. 19:1-19).

В еврейском оригинале эти благословения так же, как предшествующая им Песнь Моисея, изложены в поэтической манере.

Глава 33 местами трудно поддается пониманию — по причине встречающихся в ней слов, которые редки в употреблении, необычных синтаксических приемов и разного рода текстуальных проблем.

2. ХВАЛА МОИСЕЯ ГОСПОДУ (33:2-5)

33:2-5. Хвалу, которую он воздал Богу, Моисей начал с описания того, как Господь на Синае дал через него, **Моисея, закон** народу.Это явилось центральным событием истории Израиля. Чтобы стать народом, Израилю надо было объединиться на общинных началах (см. ст. 5, где о Моисее, на основании роли, которую он исполнял, говорится как о **царе Израиля**), получить единую конституцию (Закон, ст. 4) и сделать свою землю общинным достоянием. Такой народ и начал формироваться из потомков Иакова благодаря их временному пребыванию в Египте; завершилось это формирование с получением синайского Закона.

Когда Бог явился Моисею на горе Синай, это выглядело так, будто Он „пришел" со стороны **Сеира** (Едома) на северо-востоке и появился в сиянии славы Своей **от горы Фарана** (ср. Авв. 3:3), вероятно, находившейся в пустынной местности под названием Фаран, на севере от Синая. Ему сопутствовали тысячи и тысячи („тьмы") ангелов (в русской Библии **святых**).

3. БЛАГОСЛОВЕНИЕ МОИСЕЕМ ПЛЕМЕН (33:6-25)

а. Рувим (33:6)

33:6. Пожелание **Рувиму**, чтобы *жил*, возможно, было связано с предвидением больших несчастий, которые постигнут это племя, либо в нем подразумевалось, что отрицательные особенности, присущие характеру потомков Рувима, могут навлечь на них немалые беды. Это представляется вероятным в свете сказанного в Суд. 5:15-16, а также в словах Иакова, обращенных в свое время к Рувиму: „не будешь (больше) преимуществовать" (Быт.49:4).

б. Иуда (33:7)

33:7. Поскольку **Иуда** шел впереди других племен (Чис. 2:9), то и в битвах это племя было „на переднем крае". Так что благословение Иуды в сущности является молитвой о его военных успехах и о неизменной *помощи* ему свыше.

в. Левий (33:8-11)

33:8-11. Туммим и **урим** были, вероятно, драгоценными камнями, служившими для метания жребия, когда в трудной ситуации надо было получить ответ свыше (см. Исх. 27:30 и ком. на этот стих, а также — Лев. 8:8; Чис. 27:21; 1 Цар. 28:6;

Езд. 2:63; Неем. 7:65). Туммим и урим находились в распоряжении священников из племени **Левия**, которые были посредниками между Богом и народом.

Вначале хвала Левию за верность воздается в лице его представителя — Моисея (*святого мужа* **Божия**), который был верен в **Массе** (**Мериве**), несмотря на искушение, выпавшее ему там (ср. Исх. 17:1-7). Затем хвала воздается племени в целом (во Втор. 33:9 подразумевается *самоотверженное* служение левитов Господу и, „в частности", то, что мужи этого племени *беспристрастно* совершили суд, угодный Богу, над теми, которые поклонились золотому тельцу; Исх. 32:25-29).

Священники из племени Левия должны были учить **Иакова** (синоним **Израиля**; ср. Втор. 33:28) Божиим заповедям и закону, а также отправлять службу в скинии (ст. 11): **о деле рук его благоволи.** Как часть молитвы о Левии в ст. 11 звучит просьба поражать **ненавидящих его,** кем бы они ни были.

г. Вениамин (33:12)

33:12. О **Вениамине** Моисей сказал, что он возлюблен **Господом** и пребывает под Его защитой и покровительством; эти слова свидетельствовали об особом положении племени Вениамина — потомков младшего сына Иакова, который был дорог ему более других (Быт. 44:20).

д. Иосиф (33:13-17)

33:13-16. Вначале Моисей вознес молитву о материальном процветании **Иосифа.** Приносить урожаи земля может (**да благословит Господь землю его**), если на нее падает **роса** с небес и если подземные воды (здесь **дары бездны**) питают ее. Тут речь может идти о глубоководных источниках и реках, берущих начало из подземных вод.

Не могла бы земля давать плодов и без действия **солнца** и **луны** (в евр. оригинале здесь стоит „лунных месяцев", т. е. имеются в виду периоды от новолуния до новолуния, которыми определялось чередование сезонов).

Под **превосходнейшими произведениями гор древних и... дарами холмов вечных,** вероятно, понимался строевой лес, из которого возводились дома.

Богатейшие урожаи, которые предстояло собирать племени Иосифа, названы тут **вожделенными дарами земли** — благословением Того, Кто явился Моисею **в терновом кусте** (Исх. 3), т. е. Бога.

33:17. Затем Моисей вознес молитву о военных успехах Иосифа, которого сравнил с крепким **первородным тельцом** (точнее быком), пронзающим рогами другие **народы.**

Племя Иосифа разделялось на племя Манассии, первенца его, и племя Ефрема, младшего брата Манассии. Это были самые крупные из северных племен. Хотя Манассия был старшим из братьев, дед их Иаков благословил как первенца не его, а Ефрема (Быт. 48:17-20). Потому и Моисей первым упоминает Ефрема и его потомков исчисляет *десятками тысяч* (**тьмы Ефремовы**), а потомков Манассии — только *тысячами.*

е. Завулон и Иссахар (33:18-19)

33:18-19. Завулон и **Иссахар,** упоминаемые здесь вместе, вместе упомянуты и в благословении Иакова (Быт. 49:13-15), а также в Песне Деворы (Суд. 5:14-15).

Фраза **в путях твоих... и в шатрах твоих** — литературный образ, подразумевающий повседневную человеческую жизнь, что-то вроде „в делах твоих и в доме твоем". Призыв „веселиться" указывает на то, что эти два племени могли изо дня в день рассчитывать на Божии благословения.

Не вполне ясно, о какой **горе** здесь речь (возможно, о горе Фавор, возвышающейся между землями, которые занимали племена Завулона и Иссахара); источником безбедной жизни Завулона предстояло быть **морю** (ср. Быт. 49:13-15), а Иссахара — „сокровища, сокрытые в песке". Впрочем, Иссахар тоже мог „питаться от моря", поскольку жил поблизости от моря Киннеретского (на территории Галилеи); территория Завулона „не дотягивала" лишь нескольких миль до Средиземного моря, и купцы-мореходы со своими товарами постоянно, надо думать, пересекали эти земли из конца в конец.

ж. Гад (33:20-21)

33:20-21. Гад **избрал себе начаток земли** в том смысле, что вместе с Рувимом и половиной колена Манассиина *прежде других* избрал себе приглянувшуюся ему территорию на восточном берегу Иордана; выбор его был утвержден **законодателем** (Моисеем) и главами других пле-

мен. Получив свой надел, Гад принял участие в битвах за Ханаан и, таким образом, исполнил **правду Господа и суды с Израилем** (это последнее надо понимать в том смысле, что, честно выполнив свой долг по отношению к братьям, Гад предотвратил возникновение *конфликта* с ними).

з. Дан (33:22)

33:22. Говоря о Дане как о **молодом льве,** Моисей, скорее всего, имел в виду могущество этого племени в будущем.

и. Неффалим (33:23)

33:23. Это благословение подразумевает будущее благоприятное местоположение племени **Неффалима — на юге,** близ **моря,** (вероятно, имелось в виду Киннеретское море, земля в районе которого отличается плодородием). Как и племена сыновей Иосифа — Ефрема и Манассии (ст. 16), а также Асира (ст. 24), это племя тоже будет отмечено **благоволением и... благословениями Господа.**

к. Асир (33:24-25)

33:24-25. Само имя „Асир" означает „благословенный", „счастливый". Не помазать ноги маслом (елеем), но *окунать* их в него можно себе позволить только при сверхизобилии. Все образные выражения в этих стихах свидетельствуют о необычайном процветании, ожидавшем племя Асира.

4. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНАЯ ХВАЛА МОИСЕЯ ГОСПОДУ (33:26-29)

33:26-29. Мажорными нотами хвалы „древнему **Богу Израилеву",** не имеющему себе **подобного,** Который сошел с небес **на помощь** народу Своему, завершается песнь Моисея.

Под защитой Его ты **живешь безопасно, в изобилии; блажен ты,** *потому что Господь хранит тебя,* — в последний раз напоминает он Израилю.

Д. Смерть Моисея (гл. 34)

1. МОИСЕЙ ОБОЗРЕВАЕТ ОБЕТОВАННУЮ ЗЕМЛЮ (34:1-4)

34:1-4. Моисей взошел **на гору Нево,** как повелел ему **Господь** (3:27; 32:48-50). Под **вершиной Фасги,** вероятно, подразумевается хребет, простирающийся от горы Нево. Места, которые увидел Моисей, начинаются на севере и следуют на юг против часовой стрелки. Хотя в обычных условиях человеку невозможно увидеть **западное** (Средиземное) **море** с горы Нево, Моисею наверное была дана от Господа сверхъестественная способность увидеть его, как и **всю землю.**

Упомянув о *клятве,* данной Им патриархам, Бог повторил Моисею, что, хотя ему и не позволено будет ввести народ в Обетованную землю, Свое обещание дать эту **землю** Израилю (см. Втор. 1:8; 6:10; 9:5, 27; 29:13; 30:20) Он сдержит.

2. СМЕРТЬ МОИСЕЯ И ПЕРЕХОД ВЛАСТИ К ИИСУСУ НАВИНУ (34:5-9)

34:5-8. Хотя **Моисей** был наказан (лишен права войти в землю Ханаанскую) за недостаточность веры (Чис. 20:1-13), происшедшее в пустыне Син было лишь проявлением слабости с его стороны, и **умер** он, исполненный веры, и был почтен как раб Господень. Полагают, что он был удостоен и совершенно особой чести, выразившейся в том, что Сам Господь похоронил его. Дело в том, что **И погребен** (в русской Библии) в некоторых других переводах звучит как „Он предал его погребению". Но и при отсутствии полной уверенности в правильности такого перевода, в пользу того, что Моисея не люди похоронили, а Бог, возможно, поручив это своим Ангелам, говорит ст. 6б: **и никто не знает места погребения его даже до сего дня.** Такой вывод, видимо, находит подтверждение и в стихе 9 Послания Иуды.

Место погребения Моисея, хотя и неизвестно, находилось где-то **в земле Моавитской... против Веффегора,** — в той самой **долине,** где стояли лагерем израильтяне, слушая наставления Моисея и принимая его благословения, которые записаны во Второзаконии 5-33 (ср. 3:29; 4:46).

Моисей был личностью столь необычайной, что и последние минуты его на земле Бог дал ему провести в близком общении с Собою, после чего *люди* не были допущены к погребению его.

Относительно замечания о здоровьи Моисея см. ком. на 31:2. Смерть своего вождя (которая наступила, когда ему было 120 лет), **сыны Израилевы... оплакивали... тридцать дней;** обычно время плача по усопшему длилось 7 дней (см. Быт. 50:10).

Спустя века Моисей явился на землю

вместе с Илией, и оба были свидетелями преображения Христова (Мат. 17:1-3).

34:9. Иисус... Навин исполнился духа премудрости (возможно, речь идет о Святом Духе (ср. Ис. 11:2), но, может быть, о том, что, получив *через Моисея* особое Божие благословение, Навин преисполнился особой мудрости, обрел способности, значительно превышавшие обычные человеческие.

3. ЭПИТАФИЯ МОИСЕЯ (34:10-12)

34:10-12. Моисей был пророком совершенно уникальным — по степени своей близости с Господом (ибо **Господь знал его лицем к лицу**, т. е. как близкого друга; ср. Исх. 33:11; Чис. 12:8) и в силу тех **знамений и чудес**, которые Господь дал ему явить и тех великих дел, которые Он дал ему совершить (Втор. 34:11-12).

С Моисея и им начата новая эра в истории Божиего народа, точнее, сама эта история его как народа. Это эра Закона. Со времени кончины Моисея израильтяне ожидали, чтобы Бог дал им другого Пророка, *как он* (18:15). „Другой Моисей" был дан **Израилю** в тот день, когда Господь Иисус Христос пришел на землю, превзойдя в славе Своей Моисея (см. Евр. 3:1-6). Он раскрыл перед Божиим народом врата в следующую эру — эру Его благодати. С тех пор прошли века упорного неповиновения со стороны израильтян, которые отвергли и в массе своей продолжают отвергать милостивый Божий призыв. Однако живет песнь Моисея, которая все еще обращена в тот день, когда Израиль откликнется на него и возвратится к своему Господу.

КНИГА ИИСУСА НАВИНА

Дональд К. Кэмпбелл

ВСТУПЛЕНИЕ

Заглавие книги. В древнееврейской рукописи на книге имеется надпись — ИЕГОШУА, т. е. на ней обозначено имя главного ее действующего лица — Иисуса Навина. Это имя и, значит, заглавие книги идентично фразе „Иегова спасает" или „Иегова есть спасение". Таким образом уже в заглавии содержится указание на то, для чего Бог использовал Иисуса Навина; из того, что записано в самой книге, следует, что Бог действовал через Навина, чтобы спасти Свой народ (средством спасения, точнее, благословения должно было стать завоевание им Ханаана, которому предстояло перейти к Израилю как земле, обещанной ему).

Место этой книги в каноне. В собрании ветхозаветных книг „Иисус Навин" является первой из двенадцати исторических книг (последняя — книга Эсфирь). Это соответствует Септуагинте (греч. переводу Ветхого Завета), где книги сгруппированы так: Пятикнижие (от Бытия до Второзакония), исторические (от книги Иисуса Навина до книги Эсфирь), поэтические (от книги Иова до Песни Песней Соломона) и пророческие (от книги Исаии до книги Малахии). В древнееврейском каноне книги — те же, но сгруппированы они иначе, а именно: Закон, Пророки и Писания. При таком делении книга Иисуса Навина оказывается первой во втором разделе Ветхого Завета — с нее начинаются Пророки. Этот раздел распадается в свою очередь на две части: „Старшие пророки" (от Иисуса Навина по Четвертую книгу Царств включительно, не считая Руфи) и „Пророки последнего времени" (от Исаии до Малахии, не считая Плача Иеремии и книги Даниила). В Писания (по этому канону) входят Псалмы, кн. Иова, Притчи, Песни Песней Соломона, кн. Руфь, кн. Екклесиаста, Плач Иеремии, кн. Эсфирь, кн. Даниила (которая в „нашем" каноне, в отличие от древнееврейского, относится к пророческим книгам), кн. Ездры, кн. Неемии, Первая и Вторая книги Паралипоменон.

Богословы по-разному определяют причину отнесения книги Иисуса Навина к пророческим (в древнееврейском каноне). Одни видят ее в том, что Навин был поставлен на „должность пророка". Другие — в том, что исторические книги, включая „старших пророков", отражают принципы, которые пророками проповедывались.

Авторство. В Библии не говорится, кто был автором этой книги. Многие так называемые либеральные богословы считают ее *собранием* документов, цель которого была, по-видимому, в том, чтобы подчеркнуть значение сказанного в Пятикнижии; можно, однако, привести веские аргументы в пользу того, что собрал и объединил эти документы и свидетельства кто-то один.

В ходе любой дискуссии по вопросу авторства надо иметь здесь в виду следующее: 1) Многие части книги написаны неким свидетелем событий. Об этом, к примеру, говорит употребленное *в английском переводе* первое лицо — „мы" в 5:1 (не „они переходили", а „мы переходили"); в 5:6 (русский текст) читаем: „Господь... обещал... дать *нам* землю. А также живые описания излагаемых событий: засылки лазутчиков, перехода через Иордан, взятия Иерихона, битвы при Гае и т. д. 2) О раннем написании книги говорят свидетельства, содержащиеся в ней самой (так, Раав была еще жива, когда книга писалась, — 6:24; иевусеи еще населяли Иерусалим — 15:63; хананские города упоминаются и под прежними их названиями: Кириаф-Иарим как Ваал и Кириаф-Арбы как Хеврон, 15:9, 13; Тир еще не овладел Сидоном, это произошло в 12 веке — 13:4-6; филистимляне еще не представляли собой угрозы для

израильского народа, каковой они стали после их вторжения в землю около 1200 г. до Р. Х.). 3) Какие-то части этой книги написал сам Иисус Навин (см. 8:32; 24:26). 4) Другие части ее явно были написаны после его смерти (см. 24:29-30, где содержится запись о его кончине, а также 15:13-14, где — о завоевании Халевом Хеврона; об этом говорится и в Суд. 1:10, 20; см. Иис. Н. 15:15-19, где речь идет о взятии Гофониилом Давира, о чем записано и в Суд. 1:11-15; и Иис. Н. 19:47, где о завоевании Ласема сынами Дановыми; об этом также записано в Суд. 17-18). В свете этих фактов многие евангельские богословы приписывают книгу самому Навину как основному автору ее, считая авторами некоторых добавлений первосвященника Елеазара и его сына Финееса.

Дата. Поскольку упомянутый свидетель событий написал значительную часть книги (см. предыдущий раздел — „Авторство"), то дата ее создания, видимо, близка к дате самих событий. Но ведь имеются некоторые разногласия между богословами относительно даты завоевания Ханаана под водительством Иисуса Навина. Одни считают, что это произошло в 15 веке до Р. Х., другие — что в 13 веке. (Более подробно смотрите на этот счет во Вступлении к „Исходу".) Ключевыми стихами к решению вопроса являются 3 Цар. 6:1 и Суд. 11:26. В соответствии с 3 Цар. 6:1 израильтяне вышли из Египта за 480 лет до 4-го года правления царя Соломона, т. е. за 480 лет до 966 г. до Р. Х. Сложив эти цифры, получим дату *исхода* — 1446 г. до Р. Х. Сорок лет спустя (после странствований в пустыне) началось завоевание Обетованной земли, значит — в 1406 г. до Р. Х., что подтверждается свидетельством, которое содержится в Суд. 11:26. По словам Иеффая, период от завоевания земли до *его* дней составил 300 лет (Суд. 11:26). Прибавив к ним (и к сорока годам) сто сорок лет, отделявшие дни Иеффая от 4-го года царствования Соломона, получим четыреста восемьдесят, что согласуется со сказанным в 3 Цар. 6:1 (сорок лет в пустыне, плюс триста лет от завоевания земли до дней Иеффая, плюс сто сорок лет от Иеффая до 4-го года царствования Соломона, составляют четыреста восемьдесят лет. Поскольку бо́льшая часть побед была одержана израильтянами на протяжении семи лет (ср. ком. на Иис. Н. 14:10), землей они, вероятно, овладели где-то около 1399 года до Р. Х. Соответственно книга Иисуса Навина была завершена, не считая второстепенных добавлений к ней, вскоре после этого.

Цель. Целью кн. Инуса Навина является официальный отчет о том, как *осуществилось в истории* Израиля обещание Господа патриархам передать евреям, в ходе священной войны, землю ханаанскую. „Священной войной" называется конфликт, мотивируемый религиозными задачами более, чем политическими — защиты территории или расширения ее. Это можно видеть как из повеления Навину в начале книги (1:2-6), так и из подведения итога событиям в конце ее (21:43).

С целью уточнения следует сказать, что завоевание Ханаана под водительством Иисуса Навина имело свое *оправдание* в Авраамовом завете. Бог, управляющий вселенной, поставил Авраама в центре осуществления Своего плана, предопределив посредством Авраамова семени „достичь" нашего „потерянного мира". Господь заключил с Авраамом договор или завет, пообещав патриарху и его потомству, без каких бы то ни было предварительных условий, — землю, продолжение и умножение рода и духовные благословения (Быт. 12:2-3). Вскоре после этого Бог сказал, что даст эту землю Израилю навеки (ср. Быт. 13:15). Авраам был поставлен в известность о границах этой земли (Быт. 15:18-21). Позже Бог заявил, что законными наследниками Обетованной земли станут Исаак и его потомки (Быт. 17:19-21). Таким образом в книге Иисуса Навина записано, как *исполнялось* обетование, данное патриархам, по мере того, как Израиль брал во владение землю, обещанную ему Богом за много веков до того.

То обстоятельство, что позднее народ лишился этой земли, отражает не необязательность Бога, а непостоянство народа, который, восприняв Божии благословения как нечто данное ему раз и навсегда, впал в язычество, стал поклоняться богам соседних народов, за что и подвергся наказанию, о котором Бог предупреждал их (ср. Втор. 28:15-68). И все-таки, согласно полученному им обетованию, Израиль должен вечно владеть данной ему землей, но это уже связано с возвращением Мессии и покаянием Израиля.

По пророчеству Исаии Мессия как бы явится „вторым Иисусом Навином", который „восстановит землю, чтобы возвратить наследникам" *их уделы* (см. Ис. 49:8).

Апостол Павел учил, что события Исхода и Завоевания исполнены значения для христиан, т. к. эти события — ни что иное, как прообразы будущего (см. 1 Кор. 10:1-11). „Иисус" — так звучит по-гречески древнееврейское имя ИЕГОШУА, означающее „Иегова спасает" или „Иегова есть спасение". Как Иисус Навин вел Израиль к победам над его врагами и к овладению Обетованной землей и как он молил и ходатайствовал о народе после того, как тот согрешил и потерпел поражение, так поступает и Иисус Христос. Он ведет Божий народ к обещанному ему *покою* (Евр. 4:8-9); Он непрестанно ходатайствует за Своих (Рим. 8:34; Евр. 7:25) и дает им силу поражать их врагов (Рим. 8:37; Евр. 2:14-15).

ПЛАН

I. Вторжение в Ханаан (1:1—5:12)
- **А. Назначение Иисуса Навина (гл. 1)**
  - **1. Навин слушает Господа (1:1-9)**
  - **2. Навин дает повеление командирам („надзирателям") — 1:10-15.**
  - **3 . Навин получает поддержку от народа (1:16-18)**
- **Б. Разведывательная операция в Иерихоне (гл. 2)**
  - **1. Засылка разведчиков в Иерихон (2:1)**
  - **2. „Соглядатаи" укрываются у Раавы (2:2-7)**
  - **3. Сведения, полученные соглядатаями от Раавы (2:8-11)**
  - **4. Обещание соглядатаев Рааве (2:12-21)**
  - **5. Возвращение разведчиков к Иисусу Навину (2:22-24)**
- **В. Переход через Иордан (гл. 3)**
  - **1. Подготовка к переходу (3:1-4)**
  - **2. Освящение по случаю перехода (3:5-13)**
  - **3. Завершение перехода (3:14-17)**
- **Г. Установление камней в память о переходе через Иордан (гл. 4)**
- **Д. Освящение израильтян (5:1-12)**
  - **1. Возобновление обрезания (5:1-9)**
  - **2. Празднование Пасхи (5:10)**
  - **3. Пользование плодами земли (5:11-12)**

II. Завоевание Ханаана (5:13—12:24)
- **А. Введение: Вождь воинства Господня (5:13-15)**
- **Б. Главная военная кампания (5:16 — гл. 8)**
  - **1. Взятие Иерихона (гл. 6)**
  - **2. Поражение при Гае (гл. 7)**
  - **3. Победа при Гае (гл. 8)**
- **В. Южная кампания (главы 9-10)**
  - **1. Союз с гаваонитянами (гл. 9)**
  - **2. Навин защищает гаваонитян (гл. 10)**
- **Г. Северная кампания (11:1-15)**
  - **1. Коалиция царей (11:1-5)**
  - **2. Битва (11:6-15)**
- **Д. Обзор одержанных побед (11:16—12:24)**
  - **1. Завоеванные земли (11:16-23)**
  - **2. Побежденные цари (гл. 12)**

III. Раздел Ханаана (гл. 13-21)
- **А. Наделы двух с половиной племен (гл. 13)**
  - **1. Повеление свыше поделить землю (13:1-7)**
  - **2. Особое пожалование земель восточным племенам (13:8-33)**
- **Б. Надел Халева (гл. 14)**
  - **1. Введение (14:1-5)**
  - **2. Халев в Кадес-Варни (14:6-9)**
  - **3. Халев во время странствования в пустыне и при завоевании земли (14:10-11)**
  - **4. Халев в Хевроне (14:12-15)**
- **В. Наделы для девяти с половиной племен (15:1—19:48)**
  - **1. Надел для колена Иудина (гл. 15)**
  - **2. Наделы для племени Иосифа (главы 16-17)**
  - **3. Наделы для остальных племен (18:1—19:48)**
- **Г. Уделы для Иисуса Навина, для совершивших неумышленное убийство и для левитов (19:49—21:45)**
  - **1. Особый удел для Иисуса Навина (19:49-51)**
  - **2. Назначение городов-убежищ (гл. 20)**
  - **3. Назначение городов для левитов (21:1-42)**
  - **4. Подведение итога завоеванию и распределению земель (21:43-45)**

IV. Заключение (главы 22-24)
- **А. Выяснение недоразумения на границе (гл. 22)**
  - **1. Предупреждение устами Навина (22:1-8)**
  - **2. Символический акт, совершенный восточными племенами (22:9-11)**
  - **3. Угроза войны (22:12-20)**
  - **4. Восточные племена говорят в свою**

КОММЕНТАРИИ

I. Вторжение в Ханаан (1:1—5:12)

А. Назначение Иисуса Навина (гл. 1)

1 НАВИН СЛУШАЕТ ГОСПОДА (1:1-9)

1:1. Слова **По смерти Моисея** связывают эту книгу с книгой Второзакония (ср. Втор. 34:1-9). Еще до смерти Моисея **Иисус сын Навин** был назначен его преемником (ср. Чис. 27:15-23; Втор. 3:21-22; 31:1-8). На протяжении многих лет он был помощником и **служителем Моисея** (Исх. 24:13; 33:1; Чис. 11:28).

Иисус Навин происходил из колена Ефремова (Чис. 13:8) и жил сто десять лет (Иис. Н. 24:29).

Наверное Иисус испытывал чувство одиночества и, стоя у Иордана, ожидал с нетерпением и надеждой: когда же прозвучит для него голос Божий! В своей надежде Иисус не обманулся. Если Божий слуга имеет терпение ждать и слушать, Господь непременно вступит в контакт с ним. В нынешнем „веке" Бог *обычно* говорит через Свое написанное Слово. Но в ветхозаветные времена Он нередко обращался к верующим ночью во сне, а днем в видениях, говорил Он и через первосвящеников, а порой и голосом, доступным человеческому слуху.

1:2. Каким бы способом ни обратился Бог к Иисусу Навину, то, что Он сказал, прозвучало ясно: **Моисей, раб** Божий, **умер.** (Любопытно, что в 1 главе книги Моисей трижды назван „рабом Господним" — в стихах 1, 13, 15; ср. Исх. 14:31; и еще тринадцать раз он назван так в других местах этой книги.) В конце своей жизни Навин тоже был назван „рабом Господним" (Иис. Н. 24:29). Но хотя Моисей и умер, цель Божия продолжала жить, и теперь Иисус стал ключевой фигурой, той личностью, которой предстояло осуществлять Божий план. Инструкции, полученные им свыше, были четки и ясны. Иисусу предстояло немедленно возглавить **весь народ** и перевести его через реку **Иордан,** чтобы ввести в землю, которую Бог собирался дать им. Неуместен был бы вопрос о праве Бога отдать Ханаан *израильтянам* — ведь Ему принадлежит вся земля в целом. Как скажет впоследствии псалмопевец: „Господня — земля и что̀ наполняет ее, вселенная и все живущее в ней" (Пс. 23:1).

1:3-4. Хотя земля и была дарована Богом Израилю, получить ее он мог ценой военных сражений. Господь дал им *право* на эту территорию, но для того, чтобы овладеть ею, им следовало пройти ее *всю* (**Всякое место, на которое ступят стопы ног ваших, Я даю вам...**). Границы земли, установленные Богом и *обещанные* Им Аврааму (Быт. 15:18-21) и Моисею (Втор. 1:6-8), должны были простираться от пустыни на юге до Ливанского горного хребта на севере, и от **реки Евфрат** на востоке до **великого моря** (Средиземного) на **западе.** Под выражением **всю землю Хеттеев** *не* подразумевалась, по всей видимости, обширная империя на севере от Ханаана, которая носила это название; дело в том, что в древности население Ханаана в целом или одной из частей его называли порой „хеттеями" (ср. Быт. 15:20). Вкрапления этнической группы под названием „хеттеи" встречались в Ханаане повсюду.

За тридцать восемь лет перед тем Иисус Навин ходил с разведкой в эту добрую и плодородную землю — в числе 12 лазутчиков (Чис. 13:1-16; там — в Чис. 13:9 — он назван „Осией"; это один из вариантов написания его имени).

Красота и обилие земли не потускнели у него в памяти. И вот теперь он должен был вести туда армии израильтян, чтобы завоевать эту территорию. Какова же протяженность ее границ? Та часть, которой во времена Иисуса Навина действительно завладели евреи, была намного меньше обещанной им в Быт. 15:18-21. Но даже в царствования Давида и Соломона, когда земли было отвоевано более всего, то, что лежало за пределами отвоеванного, находилось лишь в сфере *влияния* Израиля.

Когда же израильский народ полностью овладеет всей землей? Смысл многих пророчеств в том, что наступит время, когда Господь вновь соберет евреев отовсюду и будет царствовать над обратившимся и покаявшимся Израилем. Это будет в дни второго пришествия

Христа. Так что полное и окончательное овладение Обетованной землей не произойдет прежде того дня (ср. Иер. 16:14-16; Ам. 9:11-15; Зах. 8:4-8).

1:5. Будучи поставлен перед грандиозной задачей овладения Ханааном, Иисус Навин нуждался в повторном слове ободрения. По личным наблюдениям он знал, что хананеи и другие, населявшие землю, были сильными людьми, жившими в хорошо укрепленных городах (ср. Чис. 13:28-29). Частые сражения поддерживали в воинах постоянный дух боевой готовности. Кроме того, земля, лежавшая перед Навином, была в большей своей части гористой, что для военных маневров было особенно неблагоприятно. Однако Бог заверил Иисуса, что ему до конца жизни предстоит одерживать победы над врагами, и причиной этих побед будут Его неизменное присутствие среди евреев и помощь им. „Не отступлю от тебя и не оставлю тебя", говорит Господь (см. Иис. Н. 1:9). А обещания Свои Бог никогда не нарушает.

1:6. Из этого решительно звучащего заявления Господа, что Он никогда не оставит Иисуса Навина, вытекает Его трехкратно обращенный к последнему призыв *быть твердым и мужественным* (ср. ст. 7, 9, 18) — именно на том основании, что Богом эта земля им обещана. Стойкость и сила духа будут им необходимы, потому что впереди их ожидают нелегкие битвы, но Навину всегда следует помнить, что Израиль, побуждаемый им брать эту землю себе *в наследие*, преуспеет в этом только потому, что земля была обещана *их праотцам*, т. е. Аврааму (Быт. 13:14-17; 15:18-21; 17:7-8; 22:16-18), Исааку (Быт. 26:3-5), Иакову (Быт. 28:13; 35:12) и народу в целом — как семени Авраамову (Исх. 6:8) — в вечное владение. И вот настал момент, когда Иисус Навин должен был повести сынов Израилевых на *завоевание* Обетованной земли. Какую великую роль предстояло ему сыграть в этот решающий период истории своего народа!

В каждом из последующих поколений исполнение великого Господнего обещания зависело от послушания Израиля Богу, но Библия не оставляет сомнения в том, что право на эту землю принадлежит еврейскому народу. Это право даровано ему на основании завета с Богом— хотя полностью осуществить его Израиль не сможет, пока не установит с Ним угодных Ему взаимоотношений.

1:7-8. Затем вновь прозвучало повеление Навину — быть **твердым и очень мужественным, и тщательно** исполнять **весь закон.** Это повеление *исходит* из того, что *сила Божия* действует через *слово* Его. Призыв содержит в себе и ту мысль, что для неуклонного следования слову Божию требуется больше характера и силы воли, чем для одержания военной победы! Подразумевается исполнение *записанного* закона. И хотя многие критики настаивают на том, что Писания появились лишь несколько веков спустя после излагаемых здесь событий, однако, в стихе 8 имеется ясная ссылка на **книгу закона.**

Для того, чтобы *преуспеть* в завоевании Ханаана Иисусу предстояло исполнить три вещи: а) закон не должен был „отходить от **уст** его", т. е. он должен был постоянно говорить и напоминать о нем (ср. Втор. 6:7); б) он должен был размышлять над ним **день и ночь** (ср. Пс. 1:2; 118:97); в) ему следовало **исполнять все, что... написано** в книге, т. е. действовать в соответствии с содержащимися в ней постановлениями и правилами (ср. Езд. 7:10; Иак. 1:22-25).

Жизнь Иисуса Навина свидетельствует, что он на практике следовал наставлениям Моисеева закона, т. е. всему, что было *записано* из Божиего слова на ту пору. Наградой ему были победы в сражениях.

В одном из своих прощальных обращений к народу, незадолго до своей смерти, Навин призывал евреев подчинять свою жизнь Писаниям (Иис. Н. 23:6). К несчастью, они лишь недолгое время следовали его призыву. В последующих поколениях каждый из них делал то, что ему заблагорассудится (Суд. 21:25). Религиозное отступничество, как и отступничество от норм нравственности, стало обычным в среде израильского народа.

1:9. Призыв к мужеству Господь обосновывал обещанием Навину постоянного Своего присутствия.

Вероятно, Израильскому полководцу были знакомы чувства слабости, неуверенности в себе и страха. Может быть, ему приходили мысли об „отречении" еще до начала завоевания земли. Возможно, тем, что Бог об этом *знал*, объясняется Его *троекратно* повторенное Навину: **Будь тверд и мужествен** (ст. 6-7, 9; ср. ст. 18). Этого было достаточно: во

все последующие годы военачальник хранил твердость и мужество, „не страшился и не ужасался" даже при столкновениях „с людьми исполинского роста, жившими в хорошо укрепленных городах" Иисус Навин был верен Господу до конца своей жизни,

2. НАВИН ДАЕТ ПОВЕЛЕНИЕ КОМАНДИРАМ („НАДЗИРАТЕЛЯМ") (1:10-15)

Сначала Господь говорил к Иисусу Навину. Затем Навин должен был говорить к народу, что он и сделал без промедления. Повеления его звучали уверенно. Не колеблясь, возложил на себя ответственность новый вождь евреев. Ситуация, в которой оказались Иисус и народ, была отнюдь не простой. Их нынешняя дилемма сильно напоминала ту, с которой столкнулись Моисей и израильтяне при переходе Чермного моря (Исх. 14). В обоих случаях трудности возникли при начале служения вождей. И тогда и теперь преодолеть их естественным путем было невозможно. В обоих случаях требовалось безоговорочно довериться Богу и поставить себя в полную зависимость от Его чудной, сверхъестественной силы.

1:10-11. Две вещи требовали особенного внимания. Во-первых, надо было заготовить провизию; хотя манну евреи все еще собирали ежедневно, им надо было запастись плодами и зерном с равнин Моава — как для себя, так и для скота. Приказ „заготовлять пищу" Иисус Навин дал командирам (буквально **надзирателям**), которые, наподобие современных штабных офицеров, передавали приказы главнокомандующего народу. Через **три дня** завоеванию предстояло начаться.

1:12-15. Следующим важным делом Навина было напомнить коленам Рувима и Гада, а также **половине колена Манассиина,** что, хотя они и получили свои наделы на *восточной* стороне **Иордана,** они обязаны были сражаться вместе со своими **братьями** и помочь им завоевать **землю** *западнее* Иордана (Чис. 32:16-32; Втор. 3:12-20). Ключевым словом здесь является **вспомните,** и ответ упомянутых племен (Иис. Н. 1:16-18) показывает, что они не забыли своего обещания и готовы были исполнить его. Им, следовательно, предстояло быть ударными частями и возглавить вторжение в Ханаан (ст. 14: **идите пред братьями вашими**).

3. НАВИН ПОЛУЧАЕТ ПОДДЕРЖКУ ОТ НАРОДА (1:16-18)

1:16-18. Ответ тех, кому предстояло обосноваться в Трансиордании, прозвучал с энтузиазмом и от всего сердца. И в этом отразилось настроение всех племен в решающий момент подготовки к вторжению. А новый вождь не мог не воодушевиться, видя, что все, как один, поддерживают его. Их клятва в лояльности и послушании (**мы сделаем... пойдем... будем слушать**) включала и торжественное заверение, что всякий виновный в непослушании будет предан смерти. **Только будь тверд и мужествен!** — Господний призыв к Навину повторили и представителям племен (ср. ст. 6—7, 9).

Однако полководцу было поставлено условие: народ готов был следовать за ним, если он убедительно докажет, что его самого ведет Бог (ст. 17). Это была мудрая предусмотрительность, которой следовало тщательно руководствоваться, дабы израильские вожди не превратились в лжепророков или в „слепых водителей слепых".

Б. Разведывательная операция в Иерихоне (гл. 2)

Иисус Навин был когда-то одним из 12 лазутчиков, которые ходили на разведку в землю, что лежала теперь перед ними (Чис. 13-14). И вот, повернувшись лицом к западу и видя по ту сторону бурного Иордана эту землю, которую Бог обещал им, Навин, естественно, подумал, что ему необходима достоверная информация о ней; это было нужно для успешного хода битвы. Предстоявшее им теперь сражение должно было стать первым в долгой их чреде.

1. ЗАСЫЛКА РАЗВЕДЧИКОВ В ИЕРИХОН (2:1)

2:1. Где-то посредине пути, которым предстояло идти разведчикам, высился окруженный стенами город **Иерихон,** главная цитадель в долине Иордана, царившая над всеми проходами к центральным нагорьям. Но для того, чтобы успешно атаковать эту крепость, Иисус нуждался в возможно более полной информации о ней — о воротах ее и укрепленных башнях, о военном гарнизоне города и о настроении его жителей. Итак, были отобраны **два юноши** и отправлены **в** Иерихон со строго секретным заданием. Даже сами израильтяне не должны были

знать об этой операции, чтобы в случае неблагоприятного донесения не пасть духом, как случилось это с их отцами в Кадес-Варни (Чис. 13:1—14:4).

Два лазутчика вышли из **Ситтима,** расположенного примерно в одиннадцати километрах на восток от Иордана, и, вероятно, отправились на север, перебравшись вплавь через реку, выходившую из берегов (см. 3:15). Повернув затем на юг, они подошли к Иерихону с западной его стороны, и скоро уже шли по городу, смешавшись с уличной толпой.

О том, как и почему избрали лазутчики дом **блудницы** по имени **Раав,** не говорится. Некоторые полагают, что они пошли за ней, увидев ее на улице; но правильнее, видимо, думать, что это промысел Божий привел их к ней. В цели Бога входило не только получение лазутчиками надежной военной информации: в Иерихоне жила некая грешница, которая по Божиему решению не должна была разделить участи остальных горожан, подлежавших истреблению. И вот, действуя путями, известными лишь Ему одному, Бог свел их вместе — двух разведчиков израильской армии и хананеянку — женщину легкого поведения, которой предстояло уверовать в Бога Израиля.

С давних времен и по сию пору делаются попытки „смягчить ситуацию", представив Раав как хозяйку постоялого двора или гостиницы, но из ссылок на нее в Новом Завете (Евр. 11:31; Иак. 2:25) видим, что эта женщина вела аморальный образ жизни; это, однако, никак не идет вразрез с праведностью Бога, избравшего ее для исполнения Своих целей. Этот эпизод лишь подчеркнуто иллюстрирует знание Им сердца человеческого и милость Его (ср. Мат. 21:32; Лук. 15:1, 19:10).

2. „СОГЛЯДАТАИ" УКРЫВАЮТСЯ У РААВЫ (2:2-7)

2:2-3. Маскировка, к которой прибегли израильские разведчики, видимо, оказалась неудовлетворительной. К тому же весь город был начеку — здесь уже знали, что израильтяне расположились лагерем на той стороне Иордана. Кто-то выследил разведчиков **и,** увидев, что они входили в **дом** Раавы, поставил об этом в известность **царя. Царь** тотчас послал к **Рааве** с требованием, чтобы выдала пришедших к ней мужчин, ибо они явились в Иерихон, **чтобы высмотреть** их **землю.**

2:4-6. По-видимому, и сама Раав заподозрила „неладное" относительно своих гостей, и поэтому, увидев посланных царем, приближавшихся к ее дому, спрятала **двух** юношей в **снопах льна,** разложенного на плоской крыше для просушки. (Стебли льна, собрав, вымачивали на протяжении трех-четырех недель, чтобы можно было отделить волокна. Потом их высушивали на солнце, после чего изготовляли из них льняную пряжу.)

Поспешив вниз, чтобы открыть дверь царским слугам, Раав, не смущаясь, заявила им, что те двое, действительно, приходили к ней, но откуда было ей знать, кто они такие и зачем пожаловали в город? **Когда же в сумерки надлежало затворять ворота, тогда они ушли,** — сказала Раав. И добавила, что если *посланные* поспешат им вслед, то успеют *догнать их.*

2:7. Те поверили Раав на слово и не стали обыскивать дом, но **гнались за** соглядатаями **по дороге к Иордану до самой переправы.**

Была ли Раав неправа, солгав? Ведь ложью своею она спасла еврейских *разведчиков!* И вообще, существуют ли такие ситуации, в которых ложь — приемлема? Некоторые могут заметить, что Раав родилась и выросла в среде хананейской бедноты, где ложь, возможно, не считалась чем-то зазорным. А, кроме того, скажи она правду, разведчики были бы убиты царем Иерихонским. Однако подобный аргумент не убедителен. Настаивать на том, что разведчики непременно погибли бы, если бы Раав не спрятала их, значит упускать из виду, что Бог мог бы спасти их как-то иначе. Извинять Раав тем, что „ее так воспитали", значит оправдывать то, что Бог осуждает. В Послании к Титу (1:13) Павел цитирует критского стихотворца, сказавшего, что „критяне — всегда лжецы", и добавляет: „Свидетельство это справедливо. По сей причине *обличай их строго,* дабы они были здравы в вере".

Раав солгала, и об этом записано в Библии. Но с одобрением в ней говорится не об этом, а о *вере* Раав во всесильного Господа евреев (ст. 11, ср. Евр. 11:31), которая и побудила ее помочь еврейским разведчикам. Так или иначе, ложь Раав явилась „во спасение" не только „соглядатаев", но и ее самой.

3. СВЕДЕНИЯ, ПОЛУЧЕННЫЕ СОГЛЯДАТАЯМИ ОТ РААВЫ (2:8-11)

2:8-11. А затем состоялся поразительный разговор. Царские посланцы ушли, а Раав поднялась **на кровлю** своего дома, где в темноте заговорила с двумя *лазутчиками.* Последовавшее затем ее признание в вере в Господа звучит поистине неожиданно. Прежде всего она выразила уверенность, что **Господь**, Бог Израилев, отдал евреям землю Ханаанскую. И хотя армия Израиля еще не перешла через Иордан, Раав заявила: **Господь отдал землю сию вам.** Затем разведчики услышали от нее, что жители Иерихона и остального Ханаана — предельно деморализованы: **все жители земли сей пришли от вас в робость** (ср. ст. 24 и ст. 11 — **ослабело сердце наше, и ни в ком из нас не стало духа против вас).** Так именно и должно было произойти по словам Господа (Исх. 23:27; Втор. 2:25). Поскольку главной целью разведчиков было узнать о моральном состоянии врага, слова Раав прозвучали музыкой в их ушах. Ужас охватил хананеев потому, что до них дошли известия о великих и удивительных делах Бога Израилева (ст. 10), Которого, они понимали, им не одолеть.

4. ОБЕЩАНИЕ СОГЛЯДАТАЕВ РААВЕ (2:12-21)

2:12-13. Оказав важную услугу разведчикам, Раав просит их об ответной **милости** по отношению к ней и ее семье.

2:14. Последовал незамедлительный ответ еврейских юношей: **когда Господь предаст нам землю (Иерихон), мы окажем тебе милость...**

2:15-20. Собравшись уходить, разведчики вновь подтвердили соглашение, заключенное с Раав, повторив условия его и дополнив их новыми, которые Раав следовало точно соблюсти. Прежде всего на ее доме должен быть опознавательный знак — **червленая веревка,** привязанная к **окну.** Из-за расположения дома Раав в **городской стене** (см. ком. на ст. 21, где говорится о таких домах) веревка будет хорошо видна израильским воинам, когда они будут обходить вокруг городских стен (6:12-15). Опознавательный знак на доме Раав будет четко просматриваться, и ни один из воинов, который кинется разрушать жилища врагов, не осмелится нарушить клятву и убить хоть одного человека в **доме** с этим знаком. Затем: во время вторжения в Иерихон Раав и ее семья должны будут оставаться *в доме.* Если кто-нибудь выйдет из него и будет убит, то *сам* окажется повинен в своей смерти. Под конец разведчики вновь подчеркнули, что будут считать себя **свободными от** данной ими **клятвы,** если Раав выдаст их.

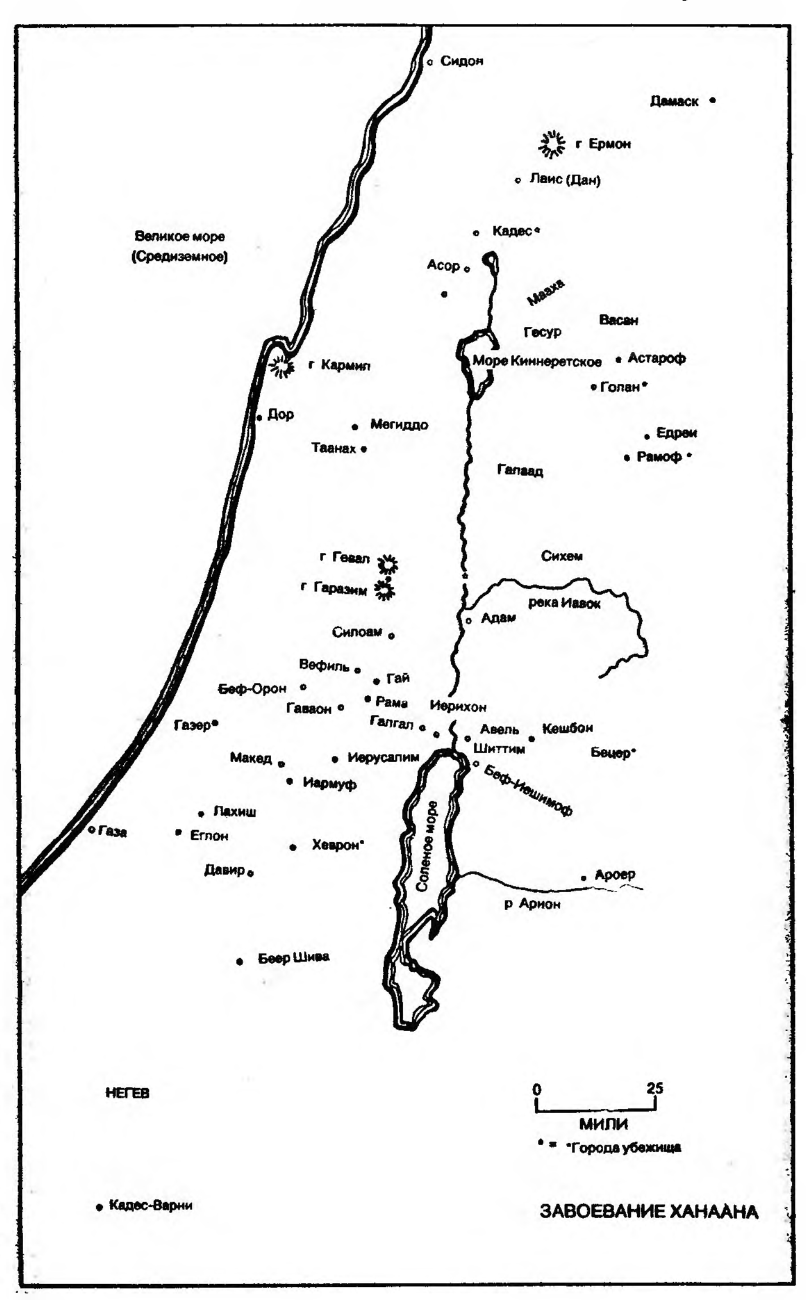
2:21. На все условия Раав *согласилась* и после того, как юноши ушли, **она привязала к окну червленую** (красную) **веревку.** Она, вероятно, тоже не теряла времени и сказала всем своим близким, чтобы собрались в ее доме. Ибо дверь дома Раав стала дверью к спасению от гибели, которая вот-вот должна была поразить Иерихон (ср. Быт. 7:16; Исх. 12:23; Иоан. 10:9).

Раав объяснила разведчикам, как им безопасно скрыться (Иис. Н. 2:15-16). Иерихон в то время был окружен двумя стенами, расстояние между которыми составляло около пяти метров. Между ними был перекинут настил из толстых досок, и на нем сооружены были дома. Вероятно, из-за тесноты в небольшом городе, каким был Иерихон, дом Раав в числе других возведен был „в стене". Дома эти составляли таким образом „часть" городской стены (см. ст. 15).

5. ВОЗВРАЩЕНИЕ РАЗВЕДЧИКОВ К ИИСУСУ НАВИНУ (2:22—24)

2:22-24. Всячески соблюдая осторожность, юноши спустились по веревке из окна дома Раав (ст. 15). Их бегство было бы куда более трудным, а то и невозможным, если бы им пришлось идти через городские ворота.

В каких-нибудь семистах-восьмистах метрах на запад от Иерихона поднимаются известняковые скалы, высотой примерно пятьсот метров; в ноздреватом известняке — множество пещер. Здесь-то, в скалах, и прятались разведчики на протяжении **трех дней,** пока иерихонские воины не отказались от погони за ними. А затем они под покровом темноты вновь переплыли **Иордан** и поспешно **вернулись в свой стан** у Ситтима (см. 2:1); там они доложили **Навину** о своем удивительном приключении и поставили его в известность о панике, которая охватила хананеев. **Господь предал всю землю сию в руки наши и все жители земли в страхе от нас,** заключили они свой рассказ (ср.


Сидон
Дамаск
г Ермон
Лаис (Дан)
Кадес*
Великое море
(Средиземное)
Асор
Мааха
Васан
Гесур
г Кармил
Море Киннеретское
Астароф
Голан*
Дор
Мегиддо
Таанах
Едреи
Рамоф*
Галаад
Сихем
г Гевал
г Гаразим
река Иавок
Адам
Силоам
Вефиль
Гай
Беф-Орон
Рама
Иерихон
Гаваон
Газер
Галгал
Авель
Кешбон
Шиттим
Бецер*
Макед
Иерусалим
Беф-Иешимоф
Иармуф
Лахиш
Газа
Еглон
Хеврон*
Соленое море
Давир
Ароер
р Арнон
Беер Шива
НЕГЕВ
0
25
МИЛИ
* = *Города убежища
Кадес-Варни
ЗАВОЕВАНИЕ ХАНААНА

ст 9; Исх. 23 27; Втор. 2:25). Как же отличалось это донесение от того, с которым в свое время возвратилась бóльшая часть „соглядатаев" в Кадес-Варни; те сказали тогда: „Не можем мы идти против народа сего, ибо он сильнее нас" (Чис. 13 32).

В. Переход через Иордан (гл. 3)

1 ПОДГОТОВКА К ПЕРЕХОДУ (3 1-4)

3:1. Иисус Навин был человеком действия. Получив донесение разведчиков, вождь Израиля стал безотлагательно готовиться к переходу через Иордан и ко вторжению в ханаанскую землю. Хотя он и не знал еще, каким образом такое множество народа сумеет перейти через разлившуюся реку (см. ст. 15). Но веря, что Бог каким-то способом сделает это возможным, он поднял весь народ, и они прошли около одиннадцати с половиной километров от **Ситтима** до **Иордана.** (Ситтим — это, вероятно, то же место, которое в Чис. 33:49 названо Аве-Ситтимом.)

3:2-3. Дойдя до реки, они остановились на **три дня.** Военачальникам, конечно, требовалось время, чтобы подготовить народ к переправе. Отсрочка, кроме того, каждому давала возможность поближе присмотреться к реке, которая из-за таяния зимних снегов на горе Ермон, на севере, превратилась в мощный и быстрый поток. В этих условиях переправа казалась евреям невозможной, и сердца их, должно быть, дрогнули.

К концу третьего дня ожидания **народу** были даны распоряжения. Облачный столп более не поведет их, но, вместо того, они должны будут следовать за **ковчегом завета.** И не армейские разведчики первыми войдут в землю, а **священники,** которые понесут ковчег (ср. ст. 11). Поскольку же ковчег символизировал присутствие Господа, это означало, что народ поведет в Ханаан Сам Иегова.

3:4. Ковчег впереди, и за ним люди, которым сказано было следовать за ковчегом или, возможно, идти, окружив его с трех сторон. Но они должны были *держаться* от него *на расстоянии* примерно километра. Почему? Вероятно, для того, чтоб напоминать им, что **ковчег** — священен, а Бог, которого он представляет, свят Людям запрещено было случайно или беспечно „приближаться" к Богу; делать это они могли, лишь исполнившись благоговения. Ибо не „Человеком, стоящим наверху", должен был Он быть в их глазах, но именно *Богом* всей земли.

Кроме того, расстояние важно было соблюдать с тем, чтобы как можно больше израильтян — из великого множества их — могло видеть ковчег. Бог готовился ввести их в незнакомую землю — **путем,** которым прежде они **не ходили.** Это была новая для них территория, так что без Божиего водительства и руководства народ не знал бы, в каком направлении идти.

2. ОСВЯЩЕНИЕ ПО СЛУЧАЮ ПЕРЕХОДА (3:5-13)

3:5. Так как наступал день перехода через Иордан, **Иисус** Навин повелел **народу** *освятиться.* Естественнее, казалось бы, прозвучало, если бы он сказал: „Навострите свои мечи и осмотрите свои щиты!" Но в тот момент они более нуждались в духовной, чем в военной подготовке, потому что Бог **собирался явить** им Себя, сотворив **среди** Израиля **чудеса.** И если человек тщательно готовится к встрече с земной знаменитостью, то тем более следовало Израилю *подготовиться* к явлению Бога всей земли. Предшествующее поколение евреев, на Синае, услышало такое же повеление — подготовиться к чудному откровению Господа (которое выразилось в том, что Израилю был дан Закон — Исх. 19:10-13).

Но не только в вышеупомянутом было дело. Израильскому народу сказано было *ожидать* Божиего чуда, которое совершится между ними. Они, должно быть, снедаемы были нетерпением, охвачены предчувствием необычайного, по-человечески невозможного.

3:6-8. Затем **Господь сказал** Навину, каким образом перейдут они через реку, и пояснил ему, что предстоящее чудо *прославит* его как вождя народа. Наступило время вручить Иисусу Навину его „верительные грамоты" Божиего представителя, которому поручено вести Израиль. И был ли лучший способ совершить это, чем дать Иисусу возможность перевести народ через реку, воды которой чудесным образом расступятся?

После того, как переход совершился, народ и в самом деле проникся к Иисусу почтительным страхом (4:14), поверив, что Бог с ним (3:7; ср. 1:5, 9).

3:9-13. Но передавая израильтянам **слова... Бога, Иисус** ничего не сказал о

том особом обещании, которое было дано лично ему — что он будет прославлен грядущим чудным событием. Он предпочел сказать им, что это чудо удостоверит их в том, что живой Бог, в отличие от мертвых идолов, которым поклоняются язычники, находится среди них. Он проложит им путь через разлившийся **Иордан**, и **прогонит** от них семь народов, населяющих эту землю.

Это обещание, что *живой Бог есть и будет среди них,* сделалось боевым девизом завоевателей Обетованной земли, а также ключом к разгадке их побед над врагами. Мы встречаем его почти на каждой странице книги Иисуса Навина: „Я буду с тобой!" Дающее уверенность в Его присутствии, это обещание и по сей день поддерживает дух в Господнем народе. Поскольку Бог есть **Господь** („Адонай" — „Хозяин") **всей земли** (ср. Пс. 96:5), Он, конечно же, в состоянии перевести Свой народ через любую „реку".

3. ЗАВЕРШЕНИЕ ПЕРЕХОДА (3:14-17)

3:14-15а. Наконец, день перехода через **Иордан**, день, когда Израилю суждено было вступить в Ханаан, настал. Народ свернул свои шатры и последовал за **священниками**, несшими **ковчег**, к берегу **Иордана.** Это было время **жатвы пшеницы**, месяц Нисан (март-апрель), первый месяц еврейского года (4:19). Река *разлилась* — и зрелище это было устрашающим для священников и народа; оно таило в себе суровое испытание их веры. Поколеблются ли они в страхе или с верою пойдут вперед, не сомневаясь в том, что обещанное Богом (вода — расступится, 3:13) действительно совершится?

3:15б-17. И вот поразительная вещь произошла в тот момент, когда **священники... несшие ковчег завета**, вступили в илистую бурную воду. **Вода, текущая сверху,** остановилась (ср. ст. 13) и **стала стеною ... до города Адама,** тогда как вода, **текущая в море Соленое ушла и иссякла. И народ** перешел реку **против Иерихона.** Не напоминает ли это переход евреев через Чермное море! (Исх. 15:8; Пс. 78:13).

Хотя место под названием „Адам" упоминается только здесь, его обычно отождествляют с Тель-эд-Дамье, находящимся примерно в двадцати шести километрах севернее брода, который ведет к Иерихону. Широкое ложе реки таким образом обнажилось, позволив людям, со всем их скотом и имуществом, поспешно перейти на другой берег (ср. Иис. Н. 4:10).

Как могло произойти это невероятное событие? Многие настаивают на том, что никакого чуда не произошло, так как данный феномен можно, мол, объяснить естественным образом. При этом ссылаются на то, что 8 декабря 1267 г. в результате землетрясения высокие берега Иордана обрушились как раз близ Тель эд-Дамье, запрудив реку примерно на 10 часов. 11 июля 1927 года, опять-таки в результате землетрясения, река примерно в том же месте была „остановлена" на 21 час. Примечательно, однако, что в сезон *разлива* реки подобные явления не происходили.

Допустим, что Бог использовал естественные причины — такие, как землетрясения и оползни, однако, „выбор времени" все-таки свидетельствует о сверхъестественности происшедшего. Но соответствует ли подобная интерпретация этого события библейскому тексту? Рассматривая все обстоятельства вкупе, приходишь к выводу, что правильнее оценивать его как особый акт, совершенный Богом каким-то неизвестным человеку способом. Уж слишком много моментов, не укладывающихся в рамки естественного, сошлось здесь: 1) Событие произошло, как и было предсказано (3:13, 15); 2) Время было назначено точно (ст. 15); 3) Произошло это, когда река *разлилась* (ст. 15); 4) Стена воды не обрушивалась на протяжении многих часов, может быть, целого дня (ст. 16). 5) Мягкое и влажное речное дно мгновенно *пересохло* (ст. 17); 6) Вода хлынула, как только народ пересек реку, и **священники** вышли из нее (4:18).

Несколько веков спустя пророки Илия и Елисей посуху перешли на восточный берег той же реки (4 Цар. 2:8). Вскоре затем Елисей посуху же перешел эту реку обратно. Если израильтяне под водительством Навина могли перейти через Иордан только в результате естественного катаклизма, каковым является землетрясение, то приходится допустить, что в случае с Илией и Елисеем два землетрясения последовали одно за другим через короткий промежуток времени; но такое едва ли вероятно!

В результате этого великого чуда — перехода через разлившийся **Иордан** целого народа числом примерно 2 мил-

лиона человек — Бог был прославлен, Иисус Навин — возвысился в глазах народа, Израиль исполнился мужества, а хананеи — страха.

Для Израиля переход через Иордан означал, что, не оглядываясь более назад, он вступал в сражение против армий врага, его колесниц и укрепленных городов. Здесь правомочно видеть и символику: *переход* к вере в живого Бога, отказ от жизни по влечениям плоти (каковой народ жил в пустыне).

Символичен переход через Иордан и для современных верующих. Это не есть образ смерти верующего и его перехода на небеса. (Как и для израильтян сражение за Ханаан едва ли отождествлялось с небесным покоем!) В христианском сознании это — символ вступления в духовную войну — с целью *добиться* того, что Бог *обещал* нам. Переход через Иордан знаменует для нас конец жизни по собственной воле и прихотям и начало новой жизни — по вере.

Г. Установление камней в память о переходе через Иордан (гл. 4)

4:1-3. Важно было, чтобы Израиль никогда не забывал об этом великом чуде. И для того, чтобы евреи помнили, как Бог действовал в тот исторический день в их интересах, Он повелел им воздвигнуть памятник из двенадцати камней. Этот памятник должен был запечатлеть для потомков факт перехода через **Иордан**, по внезапно высохшему руслу его, тысяч и тысяч израильтян.

Господь повелел **Иисусу** Навину, чтобы приказал **двенадцати** предварительно отобранным мужчинам (ср. 3:12) отнести **двенадцать камней**, *взятых со дна реки*, к месту их первого ночного привала.

4:4-8. Созвав представителей **двенадцати** колен, **Иисус** отдал им распоряжение. Им следовало вернуться *на середину реки*, и **каждому** принести оттуда по **камню**. Эти камни станут живым напоминанием о Божией работе по спасению Его народа (ср. ст. 24), а израильтянам они послужат средством успешного воспитания молодого поколения (ст. 6-7; ср. ст. 21-24). Может быть, двенадцати мужчинам и страшно было вновь входить в Иордан. В конце-концов, кто знает, сколько времени дно его будет оставаться сухим? Но, преодолев страх, они, не колеблясь, подчинились Божиим указаниям.

4:9. Между тем, **Иисус** Навин присоединился к мужчинам, выполнявшим свою необычную миссию, и пока они несли огромные камни со дна Иордана, он **поставил** друг на друга еще **двенадцать камней** в реке, чтобы точно отметить **место, где стояли** *священники с ковчегом завета*. По-видимому, это была собственная инициатива Иисуса, которому лично хотелось сделать что-то в напоминание о том, как Бог явил им свою верность при начале завоевания Ханаана.

4:10-18. Итак, все было исполнено, что **повелел Господь**. Подробности перехода излагаются в этих стихах как бы в предчувствии, что вóды Иордана вот-вот хлынут вновь.

1) **Священники** и ковчег оставались посреди реки, пока **народ... поспешно** переходил ее (ст. 10; ср. 3:17). 2) Впереди шли **вооруженные** мужчины из трансиорданских племен, не обремененные семьями и „пожитками" (4:12-13). 3) Как только все люди перешли на другой берег и закончена была особая работа — вынесены были *памятные камни*, вышли на берег и **священники** — они первыми вошли в реку и последними вышли из нее; тотчас же священники заняли присущее им положение, возглавив народ (ст. 11, 15-17). 4) И немедленно вслед за тем вновь устремились по руслу **Иордана** вóды его (ст. 18).

Таким образом в переходе участвовали все племена, за исключением **Рувима... Гада и половины колена Манассиина**, которые послали с ними лишь часть своих боеспособных мужчин. Значительное число их — принадлежавших к этим двум с половиной коленам, осталось на восточном берегу, чтобы защищать свои дома и города (ср. ст. 13). Всего мужчин двадцати лет и старше было в этих племенах сто тридцать шесть тысяч девятьсот тридцать (Чис. 26:7, 18, 34). **Сорок тысяч** (Иис. Н. 4:13) составляли 29 % от них — т. е. в переправе приняли участие менее одного из трех взрослых мужчин.

Александр МакЛарен писал в своем „Толковании Священного Писания", которое было издано в Лондоне в 1908 году: „Что поражает, так это стремительность, с какой „ринулся" назад, в свое русло, речной поток — словно нетерпеливый конь, с которого сняли узду. И как этот радующийся свободе конь, устремились впред, вниз, мутно-желтые воды, и вскоре все стало „как вчера и третьего дня"; „новой" была лишь „скала", сложенная

челоаеческими руками, вокруг которой бурлила вода".

Можно себе представить, каково было нзраильтянам стоять на берегу реки, следя за несущимся потоком, который скрыл из глаз их „тропу" н переводя взгляд на противоположную сторону, видеть место, где они стояли еще сегодня утром. Пути иазад не было. Новая волнующая глава начиналась в историн израильского народа.

4:19-20. Однако времеин на размышления у них не было. Инсус Навин повел народ в **Галгал** — место их первой стоянки в Ханаане, который был расположен примерно в трех километрах от **Иерихона.** Там и были *установлены* **двенадцать камней,** *взятых со дна Иордана.* Возможно, их установили в виде небольшого круга. Слово „Галгал" н означает „круг"; место это могло быть так названо по имевшемуся там древнему кругу, сложенному из камней, который был связан с языческими ритуалами. Если наша догадка верна, то круг, сложенный в дни Инсуса Навнна в честь славного дела, совершенного Иеговой, послужил очищенню упомянутого места от языческих ассоциаций.

4:21-23. Назначение монумента из камней было чисто воспитательным: он должен был напоминать грядущим поколениям израильтян, что именно **Бог** перевел их через **Иордан** (ср. ст. 6-7) так же, как Он перевел их отцов через **Чермное море.**

Но как узнают будущие поколения о значеннн монумеита из камней? Ответ ясен. Родители обязаны будут учнть своих детей Божиим путям н делам (ср. Втор. 6:4-7). Не к левиту должен будет отсылать свое любознательное дитя еврейский отец, чтобы тот ответил на его вопросы, — он сам должен будет отвечать ему на них.

4:24. Однако, служа „наглядным пособнем" родителям, которые станут обучать своих детей, „памятные камни" имели н другое, более широкое, назначенне, состоявшее в том, чтобы **все народы познали, что рука Господа сильна.**

Представляется, что в ту первую их ночь на Обетованной земле сердца евреев были преисполнены страха и неуверенности. Возможно, их пугали горы, круто вздымавшиеся к западу... Но стоило им взглянуть на двенадцать камней, взятых со дна Иордана, как оин вспоминали, что в этот день Бог совершил для них нечто великое н чудное. А раз так, значит, они могли положиться на Него и в те дни, которые ожидают их впереди.

Д. Освящение израильтян (5:1-12)

Итак, под руководством Иисуса Навина н благодаря чудесному вмешательству свыше примерно 2 миллнона людей перешли через Иордан. Галгал, где они остановились, сделался для них военным плацдармом, н, по-человечески рассуждая, наступило самое время, чтобы воинам броситься в атаку на укрепленные города Ханаана. Ведь жители его предельно пали духом — под влиянием одного прежнего и двух новых известнй, распространившихся по их земле: а) Бог Израиля осушил для Своего народа Чермное море, о чем они знали давно (2:10); б) Израильтяне нанесли поражение могучим царям аморреев в Трансиордании (2:10); в) Иегова осушил для израильтян н реку Иордан — чтобы, перейдя его, они могли войтн в Ханаан (5:1; ср. 4:24).

По мере того, как новостн эти распространялись, страх все более овладевал сердцами хананеев. Не лучшее ли это было время, чтобы нанестн им такой удар, от которого они уже не сумеют оправиться? Нет сомнения, что военачальники Израиля высказывались за такое массированное наступление. Но в планы Божии оно не входило. С Его точкн зрения Израиль не был еще готов сражаться на ханаанской земле. У народа еще оставалось несколько незавершенных дел — и дела этн были духовного характера. Для нзраильтян это время должно было стать временем *обновления.* Завоеванию должно было предшествовать *освящение.* Трн вещи надлежало им совершить в присутствнн Божием прежде, чем Он новедет их к победе: а) совершить обрезание тех мужчин, которые еще не были обрезаны (см. 5:1-9); б) отпраздновать Пасху (ст. 10) н в) приступить к пользованию "пронзведениями" ханаанской землн.

I. ВОЗОБНОВЛЕНИЕ ОБРЕЗАНИЯ (5:1-9)

5:1-3. В то время, как народы ханаанской земли мучились страхом (ср. 4:24), **Господь** повелел Навину обрезать сынов **Израилевых.** Тот подчинился, хоть н нелегко было это, видимо, для него — находясь в окружении врагов, лишить всю армию боеспособности.

5:4-7. Объяснение этому дано в Священном Писании. Хотя *весь мужской пол* Израиля *был обрезан* прежде, чем они вышли из Египта, те мужчины **умерли в пустыне** — по причине неповиновения в Кадес-Варни (Чис. 20:1-13; ср. Чис. 27:14; Втор. 32:51). А сыновья их, родившиеся во время скитания народа по пустыне, **обрезаны** не были, — как по причине постоянного пребывания евреев **в пути**, так, возможно, и потому, что „отцы, не слушались **гласа Господня**" (ст. 6), не были озабочены и тем, чтобы сыновья их носили на себе „печать Завета". Итак, священный ритуал вновь должен был быть совершен над новым поколением, родившимся в пустыне.

5:8-9. После того, как все мужчины были **обрезаны**, Господь признал дело завершенным, провозгласив: **ныне Я снял с вас посрамление Египетское.**

Под „посрамлением Египетским", очевидно, понимались издевательские насмешки египтян над евреями за то, что, выйдя из Египта, те долгие годы скитались по пустыне, так и не найдя для себя лучшей доли (ср. Чис. 14:13-16). **Место,** где с евреев снято было **посрамление Египетское,** именно тогда было названо „Галгалом", потому что слово это означает не только „круг" (см. ком. на 4:20), но и, „скатывание", „сваливание". То есть здесь с израильтян „скатились", как груз с плеч, насмешки их врагов.

Совершение в Галгале, *при вступлении в Обетованную землю,* обрезания над огромным числом израильтян, безропотно согласившихся на это, свидетельствовало о том, что теперь они действительно уверовали в Бога и сделались достойными носить на себе печать Завета.

Но почему обрезанию придавалось столь важное значение? В Библии имеется на это ясный ответ. Стефан в своем горячем выступлении перед Синедрионом провозгласил, что Бог „дал ему (Аврааму) завет обрезания" (Деян. 7:8). Следовательно обрезание не относилось к числу обычных религиозных ритуалов; оно уходило корнями в Авраамов завет — договор, гарантировавший Аврааму вечное продолжение его рода и вечное владение землей (Быт. 17:7-8). В этой связи Бог объявил акт обрезания „знаком" или символом упомянутого договора (Быт. 17:11).

Бог повелел Аврааму, чтобы каждый мужчина в доме его был обрезан, и чтобы впоследствии каждый его потомок мужского пола подвергался обрезанию. Авраам немедленно подчинился Ему (Быт. 17:23-27). Однако, почему именно обрезание Бог избрал символом Своего завета с Авраамом и его „семенем"? Почему не что-нибудь другое? Полагают, что ритуал обрезания не только символизировал *отделение* от широко распространенных в мире грехов плоти: супружеской измены, блуда, содомского греха, но и заключал в себе скрытые намеки духовного характера, касавшиеся не только поведения в сфере секса, а и *образа чувств* человека, его мировосприятия и поведения в широком смысле слова. „Итак обрежьте крайнюю плоть сердца вашего, и не будьте впредь жестоковыйны" (Втор. 10:16; ср. Втор. 30:6; Иер. 4:4; Рим. 2:28-29).

Израилю надо было понять, что обрезание — это не просто и не только „обрезание плоти" — оно означало, что им следовало *жить свято*. В Галгале Бог фактически сказал следующее: „Прежде, чем Я стану сражаться за вас в Ханаане, вы должны будете *пометить* свою плоть этим знаком Завета". Осознав всю значительность этого Божиего требования, Иисус Навин убедил и всех еврейских мужчин безоговорочно подчиниться ему.

Апостол Павел утверждал, что христианин „обрезан" во Христе (Кол. 2:11). Он имел в виду духовное, а не физическое обрезание, т.е. „обрезание" не наружного органа, а того, который выражает внутреннее состояние человека, — его сердца.

Обрезание такого рода происходит в момент спасения — когда Святой Дух присоединяет верующего ко Христу. В этот момент греховная природа человека подвергается осуждению (Кол. 2:13). Христианину необходимо признать этот факт (Рим. 6:1-2), хотя его плотская природа будет оставаться частью его существа всю его жизнь. Однако ему следует относиться к ней как к осужденному (но еще не казненному до времени) врагу.

2. ПРАЗДНОВАНИЕ ПАСХИ (5:10)

5:10. Расположившись лагерем **в Галгале,** израильтяне **совершили Пасху.** Не подвергшись предварительно обрезанию, они не могли бы принять участие в ней (Исх. 12:43-44, 48). Примечательно, что народ перешел Иордан как раз во-

время, чтобы совершить Пасху на **четырнадцатый день** (первого) **месяца**, т. е. Нисана или Авива (Исх. 12:2, 6).

Это была третья Пасха, которую совершил народ. Только третья. Первую евреи совершили в Египте, в ночь перед своим исходом из рабства (Исх. 12:1-28). Вторая Пасха совершалась у горы Синай, перед тем, как они двинулись по направлению к Ханаану. По-видимому, во время скитания по пустыне Пасха евреями не совершалась, но вот теперь, в Галгале ханаанском, вновь праздновали они этот праздник. Недавний переход через Иордан был так похож на переход через Чермное море, что воспоминания, должно быть, нахлынули на тех, кто сорок лет назад вышли из Египта (ведь людям, не достигшим к тому времени двадцати лет (Чис. 14:29) доступ в Ханаан был открыт). Нет сомнения, что в эти часы ни один израильтянин вспомнил, как закалал ягненка его отец, а затем кропил его кровью дверные косяки и притолоку. В эти часы в Ханаане вновь „слышали" они предсмертный плач египетских перворожденных. В сердцах их вновь ожило волнение того полуночного часа, когда они оставляли свои дома, и страх перед преследователями-египтянами, и дрожь, и трепет, которые охватили их, когда они шли по дну морскому между двумя вздыбившимися стенами воды.

Все это вновь пришло им теперь на память. Они закалали ягнят, и в процессе этого исполнялись уверенностью, что как за переходом через Чермное море последовали поражение и гибель египтян, так за переходом Иордана последует поражение хананеев. Вспомнная о прошлом они, однако, *внутренне* готовились к испытаниям в будущем.

3. ПОЛЬЗОВАНИЕ ПЛОДАМИ ЗЕМЛИ (5:11-12)

5:11. На следующее утро после того, как израильтяне ели Пасху и морально готовили себя к битве, они **стали есть из произведений земли...** . Поскольку они уже продемонстрировали, что во всем хотят повиноваться Божиему закону, то, вероятно, вначале принесли „сноп потрясания", как это предписано в Лев. 23:10-14. Только затем стали люди есть от **урожая** земли, включая **опресноки и сушеные зерна.**

Бог обещал привести Израиль в землю всяческого изобилия — „в землю, где пшеница, ячмень, виноградные лозы, смоковницы и гранатовые деревья, в землю, где масличные деревья и мед" (Втор. 8:8). Теперь они, наконец, вкусили от плодов земли, и это было им в предвкушение будущих благословений.

5:12. А на следующий **день... манна перестала падать.** На протяжении долгих сорока лет евреи ежедневно собирали ее (ср. Исх. 16:4-5), и вот она прекратила падать так же внезапно, как начала — не говорит ли это о том, что не случайно выпадала манна, а по велению свыше!

Примечательно, что Бог не перестал давать израильтянам **манну** ни тогда, когда они пренебрежительно отзывались о ней (Чис. 11:6), ни даже тогда, когда они, в сущности не веровавшие в Бога, выйдя из Кадес-Варни, скитались по бездорожью пустыни. Ради их детей Он продолжал питать их, пока те не выросли и не вошли в Обетованную землю. И тогда действие этого чуда прекратилось — потому что с этой минуты народу стала доступна *обычная пища.*

II. Завоевание Ханаана (5:13—12:24)

А. Введение: Вождь воинства Господня (5:13-15)

Бог провел израильтян через три события: обряд обрезания, совершение Пасхи и приобщение их к произведениям ханаанской земли. Все это было в наставление Израилю и с целью *формирования* его. Через то, что случилось затем, предстояло пройти только Иисусу Навину. Но это событие было исполнено огромного значения, и в общих чертах он должен был поставить народ в известность о нем.

5:13. Представлялось очевидным, что следующим шагом будет взятие **Иерихона.** Но поскольку никаких указаний от Бога Навин еще не получил (как это было перед переходом через Иордан), то вышел на разведку к городу, который казался неприступным. Смутился ли **Иисус,** увидя мощные стены Иерихона? Разведчики доносили в свое время в Кадес-Варни, что города ханаанские „большие и с укреплениями до небес" (Втор. 1:28). Несмотря на свой долгий военный опыт, Иисус Навин ни разу еще не водил людей на приступ укрепленного города, который способен был выдержать длительную осаду. Вполне вероятно, что из всех

защищенных стенами палестинских городов Иерихон был самым неприступным. Кроме того, возникала проблема, связанная с отсутствием у израильской армии осадных машин, стенобитных орудий, катапульт из движущихся башен. На вооружении у евреев были только пращи, луки со стрелами и копья; могли ли пасть стены Иерихона от такого оружия! И все-таки Навин сознавал, что битву против Иерихона выиграть необходимо, потому что теперь, когда они перешли через Иордан, израильской армии некуда было отступать. И обойти город они не могли, потому что в этом случае их женщины, дети, имущество и скот, оставленные в Галгале, обречены были бы на гибель.

Угнетенный этими тяжелыми думами, Иисус вздрогнул, когда внезапно увидел перед собой **человека** с обнаженным мечом в руке. Действуя инстинктивно, Иисус окликнул незнакомца: **Наш ли ты или из неприятелей наших?** Если он друг, израильтянин, то должен объяснить, почему находится за пределами стана. Тем более, что Навин еще не давал команды „обнажать мечи"! А если бы незнакомец оказался врагом, то Навин готов был сразиться с ним!

5:14. Ответ, который услышал Иисус, прозвучал для него как откровение свыше. Что-то произошло в этот момент, что *убедило* Навина: перед ним не простой смертный воин. Подобно Аврааму под дубом в Мамре, Иакову в Пенуэле, Моисею при виде горящего куста и двум ученикам по дороге в Эммаус, Иисус Навин понял, что находится в присутствии Божием. Представляется очевидным, что он говорил с Ангелом Господним, одним из воплощений в ветхозаветные времена Самого Господа Иисуса Христа (ср. 6:1).

Вождь воинства Господня стоял с *обнаженным* мечом, показывая тем самым, что будет сражаться на стороне Израиля. Меч свидетельствовал также и о том, что долготерпение Божие, в котором Он откладывал суд Свой, истощилось, а мера беззаконий аморреев теперь „наполнилась" (ср. Быт. 15:16). И израильтянам предстояло стать орудием их осуждения и наказания.

Какая же военная сила была под началом у божественного Вождя? „Воинство Господне", конечно, не ограничивалось армией Израиля, хотя, возможно, включало ее. Говоря конкретнее, речь шла о сонмах ангелов — том самом „воинстве небесном", которое позднее окружит Дофаим, где, казалось бы, сирийская армия куда как превосходила численно пророка Илию и его слугу (4 Цар. 6:8-17). В Гефсиманском саду, в момент Его задержания, Иисус Христос имел в виду ту же самую небесную армию, когда сказал о двенадцати легионах Ангелов, готовых защитить Его (Мат. 26:53). В Евр. 1:14 об этих Ангелах говорится как о „служебных духах, посылаемых на служение для тех, которые имеют наследовать спасение". Когда наступают времена великих испытаний, они, хоть и невидимо, служат Божиим детям и заботятся о них.

Узнав своего небесного Гостя с обнаженным мечом, Иисус Навин **пал лицем своим на землю и поклонился**, спросив: **что Господин мой скажет рабу своему?**

5:15. Ответ Господа Иисусу был кратким: **сними обувь твою с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, свято.** Это место в чужой оскверненной земле было освящено присутствием святого Бога (ср. со схожим повелением Моисею, Исх. 3:5).

Для Иисуса Навина это переживание оказалось исполненным глубокого значения. Ведь он ожидал начала битвы между двумя враждебными друг другу армиями — израильтяи и хананеев, полагая, что в этой войне главнокомандующим предстоит быть ему. Но вот перед ним небесный Полководец, и от Него он узнает, что грядущую битву возглавит Сам Господь.

Б. Главная военная кампания (5:16 — гл. 8)

Божия стратегия завоевания Ханаана строилась на географических факторах. С места своей стоянки в Галгале, близ реки Иордан, израильтяне могли видеть горы, круто подымающиеся к западу. Подъем в эти горы контролировался Иерихоном, а у начала подъема высилась другая крепость, под названием Гай. Для того, чтобы овладеть этой горной страной, израильтянам надо было взять Иерихон и Гай. В этом случае они оказались бы на вершине горной страны и взяли бы под свой контроль центральный хребет, вбив клин между северной и южной частями Ханаана. Вслед за тем Израиль мог бы поочередно сразиться с армиями южных, а потом и дальних, северных, хана-

неев. Но прежде должен был пасть Иерихон — а это произошло бы, если Иисус Навин и народ осуществили бы на деле план Господа.

5:16. Иерихон перешел на положение осажденного города. Дан был приказ запереть все ворота, и никому не входить в город и не выходить из него. Как сказала Раав еврейским юношам (2:11), жители Иерихона были исполнены **страха** перед надвигающимися на них израильтянами (ср. 5:1).

I ВЗЯТИЕ ИЕРИХОНА (ГЛ. 6)

а. Стратегический план взятия Иерихона (6:1-7)

6:1. Вот эта внушительного вида крепость вся в поле зрения Иисуса Навина, который продолжает слушать Командующего армией Господней. Этот Командующий, то есть Сам **Господь**, обещал Навину победу и объявил, что „предает" **Иерихон в его руки**. И город, и его **царь**, и **армия царя** — все падут перед Израилем. В еврейском оригинале глагол „предавать" пророчески употреблен в прошедшем времени („Я предал в руки твои...") — то есть то, чему предстоит совершиться, как бы уже совершилось.

6:2-4. План битвы, который предлагался Иисусу Навину, был крайне необычным. Иудеям не понадобятся известные им орудия войны — стенобитные машины и переносные лестницы, чтобы взбираться на стены. Но самому Навину и всем его вооруженным мужчинам надо будет на протяжении **шести дней** по разу в день *обходить* **город**, при этом **семи священникам**, идущим впереди **ковчега** завета, надо будет нести **семь труб юбилейных** и дуть в них. На **седьмой** же **день** они должны будут обойти Иерихон **семь раз**, и тогда, при громком „восклицании" всего народа стены города падут, и Иерихон будет взят.

В Библии число „семь" часто символизирует полноту или совершенство. Вот и здесь мы читаем о семи священниках, семи трубах, о том, что на седьмой день город следует обойти семь раз. Хотя с человеческой точки зрения Божий план действительно может показаться странным, в случае осады Иерихона это был совершенный план.

Какой смысл заключался в том, чтобы *дуть в трубы?* Речь тут идет о „юбилейных трубах", в которые трубили на торжественных праздниствах Израиля, провозглашая присутствие Бога. Взятие Иерихона было таким образом не только военным предприятием, но и религиозным, и звучание труб возвещало, что Господь неба и земли пролагал Свой невидимый путь вокруг осужденного Им города. В этих звуках священнических труб как бы слышался голос самого Бога: „Поднимите, врата, верхи ваши, и поднимитесь, двери вечные (в других переводах — „древние"), и войдет Царь славы! (Пс. 23:7). Тут речь о триумфальном шествии Христа, *входящего в города* по возвращении Своем на землю. Но как бы прообразом его является *взятие* Иерихона силами не человеческими, а небесными.

6:5-6. Рассуждая по-человечески, что, казалось бы, могло помешать воинам Иерихона пролить дождь стрел и копий на беззащитных израильтян, марширующих вокруг городских стен? Или кто остановил бы хананеев, пожелай они, ринувшись из ворот города, смять ряды евреев, чтобы разобщить их и уничтожить? Иисус Навин был опытным военным руководителем. И, конечно, эти и подобные им возражения против стратегии, предложенной Богом, мелькали у него в голове. Но в отличие от Моисея у горящего куста (ср. Исх.3:11—4:17), он безоговорочно подчинился Господу. Созвав священников и воинов, **Иисус** передал им указания, которые получил от своего верховного Главнокомандующего.

б. Последствия взятия Иерихона (6:7-21)

6:7-8. Возможно, это было вскоре после рассвета, когда из стана израильтян показалась процессия, извивавшаяся длинной змеящейся лентой. Впереди шли **вооруженные** воины — под знаменами своих колен, затем **семь священников с трубами**, а за ними — Божий **ковчег** и, наконец, — народ. (Согласно некоторым древним спискам, среди шедшего *за ковчегом* народа, которому велено было хранить молчание (ст. 9), тоже шли священники; и они-то трубили в трубы (ст. 8, 12), как и семь священников, шедших впереди.) Так или иначе, израильские воины в процессии были видны, как на ладони, но ведь не по причине их доблести предстояло пасть Иерихону, а по действию силы Божией.

6:9-10. В полном молчании (не считая

звуков семи священнических труб) это странное шествие проделало свой путь по направлению к Иерихону и затем **вокруг города.** Иерихон занимал тогда примерно 8-9 акров земли, и чтобы обойти его кругом, требовалось менее получаса. Когда первый круг был завершен, израильтяне, к изумлению хананеев, которые, вероятно, ожидали немедленной атаки с их стороны, спокойно вернулись в свой **стан.**

6:11-13. И так продолжалось **шесть дней.** Никогда еще крепости не брались таким способом. Целью этой удивительной стратегии было, вероятно, испытать Иисуса Навина. И он не задавал вопросов; он доверял и повиновался. Вся эта процедура была также направлена на то, чтобы выяснить, насколько *Израиль* способен повиноваться Божией воле. А в данном случае это было нелегко. Ведь изо дня в день они подвергались опасности, выставляя при этом себя в смешном виде. Иерихонский воин мог взглянуть со стены вниз — на армию израильтян и спросить вслух: „Уж не думают ли они, трубя в свои бараньи роги, так напугать нас, чтоб мы сдались им на милость?" И другие могли бы ответить ему громким хохотом.

Вероятно, израильтяне каждый день заново получали приказ обойти город — так что их способность слушаться была проверена не один раз, а подвергалась испытанию из утра в утро. К подобным „воспитательным приемам" Бог прибегает нередко. От евреев требовалось совершать их „ежедневный марш", мало зная или вовсе не зная о том, что предстоит им делать завтра (Прит. 27:1; Иак. 4:14; ср. Мат. 6:34).

И вера израильтян возобладала над страхом как подвергнуться нападению со стен иерихонских, так и над естественным нежеланием сделаться посмешищем.

6:14-19. На **седьмой,** судьбоносный, **день** процессия обошла вокруг стен города **семь раз.** Этот марш, в котором участвовали войска, шедшие впереди, семь **священников,** дувших в **трубы,** священники, несшие ковчег Завета, и арьергард, — видимо, продолжался часа три. (Относительно слова „заклятый" в ст. 16-17 см. ком. на ст. 20). Как и предупреждал Иисус Навин, народ пережил ужасные последствия почти немедленного нарушения одним из них Божиего повеления, записанного в ст. 17-18.) Перед тем, как они завершили седьмой круг, раздался голос Иисуса Навина: **воскликните, ибо Господь предал вам город!** Затем он приказал им сохранить жизнь **Раав** и ее семье (ср. 2:8-13).

Итак, когда священники в седьмой раз протрубили в **трубы, народ** громко **воскликнул.** Этот крик эхом отразился в окружавших Иерихон горах, пугая диких зверей и наводя ужас на жителей в их домах. И в тот же момент стены Иерихона рухнули (букв. — **обрушилась стена города до своего основания.)**

6:20. Израильские воины ворвались в **город,** карабкаясь по обломкам наружной стены. Видя, что жители парализованы страхом и не способны сопротивляться, они уничтожили в Иерихоне все живое, не пощадив и скота; только Раав и ее домашние были оставлены в живых (см. ст. 16). Известны критические замечания на этот счет, что, мол, разрушение Иерихона легло пятном на Ветхий Завет. Ясно, однако, что евреи действовали согласно Божиему повелению!

Город Иерихон (и все, что в нем) предан был заклятию, т. е. посвящен Господу (см. ст. 16). Это означало, что все, что в городе имелось, должно было быть отдано Господу — посредством *полного уничтожения его.*

Предавать заклятию в значении „посвящать Господу" звучит по-еврейски как „харам"; на русский язык этот глагол чаще всего переводится как „заклять", а на другие языки, например, на английский — как „полностью уничтожить". В русской Библии этот глагол переводится как „истреблять" в 1 Цар. 15:3, 8-9, 15, 18, 20. Но надо отметить, что не всегда это слово заключает в себе идею уничтожения; см., к прим., Лев. 27:21, 28.

Все, что имелось в Иерихоне, должно было быть принесено в жертву Господу, как приносились Ему первые плоды земли. И так же, как эти первые плоды урожая, отданные Господу, сулили еще более обильные урожаи в будущем, так и победа над Иерихоном означала, что Израиль получит от Него весь Ханаан.

Ничто из взятого в Иерихоне не могло отойти людям. В процессе осуществления заклятия все живое подлежало уничтожению (Иис. Н. 6:17, 21), а имущество либо тоже следовало уничтожить, либо — „отделить", как в данном случае, для нужд святилища. Имелось, в частности, в

виду все серебро и золото, и сосуды медные и железные (ст. 18).

Бог „посещает" с целью наказания как отдельных людей, так и целые народы, погрязшие во грехе. Не свидетельствует ли это в данном случае, что мера беззаконий, совершенных хананеями, „наполнилась"? Мало кто усомнится в том, что поклонение идолам и развратный образ жизни, что вполне подтверждается данными археологических раскопок (взять хотя бы таблицы, найденные в Раш-Шамра) — явились достаточной причиной для кары, обрушенной Богом на Иерихон.

Конечной целью Иеговы было, как мы знаем, благословение израильского народа в земле, которую Он давал ему,— с тем, чтобы посредством Израиля благословить в дальнейшем весь мир. Но значительным препятствием на пути к этому стало бы идолопоклонство израильтян, которым они не могли не заразиться от хананеев. В введении к „Обзору Ветхого Завета", изданному в 1964 г. в Чикаго, Глисон Арчер пишет: „В свете развращающего влияния хананейской религии, с ее непременной храмовой проституцией... и принесением в жертву детей, Израиль не в состоянии был бы исповедывать чистую веру и поклоняться Богу так, как это угодно Ему, если бы сами хананеи не были полностью уничтожены".

Грех страшно заразителен. Идти на компромисс со злом — крайне опасно; это грозит духовной гибелью.

Существует несколько предположений относительно того, почему стены Иерихона обрушились как раз в тот момент, как народ „воскликнул": 1) Причиной было внезапное землетрясение. 2) Израильские воины подкапывали стены все то время, пока другие маршировали вокруг них. 3) Обвал стен вызван был вибрацией от звуков труб и крика воинов. 4) Причиной послужило колебание почвы, вызванное ритмическим маршем израильтян. Однако в любом случае происшедшее носило сверхъестественный характер, о чем свидетельствует хотя бы тот факт, что обрушилась *вся стена*, за исключением той ее части, где стоял дом Раав. Но в сущности нет необходимости пытаться определить, *как именно* совершает Бог то или иное чудо. Один из новозаветных авторов, обращаясь к описываемому событию столетия спустя, удовольствовался тем, что написал: „Верою пали стены Иерихонские по семидневном обхождении" (Евр. 11:30).

Археологические данные не столь явно свидетельствуют о падении стен Иерихона именно в дни Иисуса Навина, как это одно время считалось. Дело в том, что дальнейшими раскопками было установлено, что на протяжении его долгой истории стены этого города отстраивались заново примерно тридцать четыре раза. (Иерихон — один из самых древних в мире городов. Многие археологи полагают, что впервые он был заселен за 7 тысяч лет до Рождества Христова.) Многочисленные землетрясения в этом районе, полное уничтожение города Иисусом Навином и процесс эрозии на протяжении пяти столетий — до того, как Иерихон вновь был отстроен как крепость во времена царя Ахава (3 Цар. 16:34) — тоже „повинны" в том, что так скудны обнаруживаемые остатки и столь трудно приурочить их к определенному времени, а именно ко времени взятия города Иисусом Навином. Наиболее важным доказательством считают многочисленные глиняные черепки, повсюду находимые в этом месте, в частности, в могилах. Они говорят о том, что Иерихон был взят где-то около 1400 г. до Р.Х. Под черепками имеется толстый слой выжженной земли и пепла, свидетельствующий о значительных разрушениях и пожаре (Иис. Н. 6:23).

в. Последствия взятия Иерихона (6:21-26)

По завершении рассказа об этом великом событии ветхозаветного времени вкратце упоминается 1) о спасении Раав и 2) о сожжении, разорении и заклятии города.

6:21-24. Подобно оазису в безрадостной пустыне, выглядит история спасения Раав на фоне рассказа об истреблении хананеев, живших в Иерихоне. Прежде, чем **город** был *сожжен* (ст. 23), **Раав** была спасена. Иисус Навин сдержал обещание, которое дали ей два разведчика (ср. 2:12-21), и послал этих самых **юношей** в дом, из окна которого свешивалась красная веревка. Раав и все ее близкие последовали за ними на указанное им место *за пределами* обреченного города. Будучи язычниками, женщина и вся ее семья подлежали церемониальному очищению; мужчины несомненно должны были подвергнуться обрезанию, что-

бы стать израильтянами. История Раав и ее семьи является примером того, как действует милость Божия в жизни отдельных людей. Несмотря на всю ее прошлую жизнь, эта блудница была спасена по вере в живого Бога и даже стала частью мессианского генеалогического древа (Мат. 1:5). В соответствии с библейскими принципами Раав и ее близкие были избавлены от Божией кары (ср. Быт. 7:1; 1 Фес. 5:9) по причине их веры.

6:25. Иерихон был обречен на уничтожение (см. ком. на ст. 20), и это включало произнесение проклятий на всякого, кто **восставит и построит город сей... положит основание его, и... поставит врата его.**

Хотя место это захватывалось впоследствии на короткие периоды времени (18:21; Суд. 3:13; 2 Цар. 10:5), запрет на восстановление города не нарушался до дней царя Ахава, 500 лет спустя. А тогда, во свидетельство отступничества в те дни, Ахиил Вефилянин попытался отстроить стены Иерихонские, но это стоило ему жизни двух его сыновей — Авирама и Сегуба (3 Цар. 16:34).

6:26. Глава, в которой записано о впечатляющей победе Израиля в его первой битве на ханаанской земле, не заканчивается, однако, на невеселой и вместе грозной ноте, звучащей в ст. 25. Заключительные слова ее возвращают читателя к победе израильского воинства и последствиям ее для Навина: **И Господь был с Иисусом** (ср. 1:5, 9; 3:7), **и слава его носилась по всей земле.**

2. ПОРАЖЕНИЕ ПРИ ГАЕ (ГЛ. 7)

А затем Израиль познал горечь поражения. До этого момента в ходе завоевания армия, ведомая Навином, знала только вкус побед. И мысль о возможном военном поражении едва ли мелькала в умах израильтян, в особенности после победы над Иерихоном. Но Божий народ никогда не становится столь уязвимым, как сразу после одержания значительной победы, и никогда не угрожает ему бóльшая опасность.

Гай был следующим городом на пути Израиля. Он был меньше Иерихона, но стоял на стратегически важном пересечении двух естественных путей, поднимавшихся от Иерихона к горной стране, в центре которой был Вефиль. Захватить Гай значило бы взять полный контроль над главной „горной дорогой", которая вела с севера на юг по центральному нагорью.

Многие археологи отождествляют Гай с местом под названием „эт-Тель" („руины"; ср. 8:28). Географические особенности этого места в точности совпадают с теми, что описаны в 8-ой главе книги Иисуса Навина. Но ищут Гай и другом месте: в настоящее время раскопки ведутся неподалеку от эт-Теля, в Кербет-Нисья.

Хотя местонахождение Гая все еще находится под вопросом, важность происшедшего там видна из значительного материала, имеющегося на этот счет в Библии, ибо две главы посвящены разбору поражения Израиля в этом месте (гл. 7) и его победы (гл. 8).

а. Непослушание (7:1)

7:1. Эта глава начинается со зловеще звучащего **Но.** На смену радости победы приходит горечь поражения. И произошло это из-за непослушания *одного человека.* Иерихон был заклят Богом, и это означало, что все живое в нем обрекалось смерти, а все, что представляло ценность, должно было поступить в сокровищницу Господа. Ни одному израильскому воину нельзя было брать добычу в Иерихоне. Но один человек не сумел побороть охватившего его искушения. И этот один был замечен Богом. Он увидел грех **Ахана, который взял из заклятого, и гнев Господень возгорелся** против *всего народа.* Бог возложил на израильтян *коллективную ответственность,* и поэтому отказал им в Своих благословениях, пока дело не будет исправлено.

б. Поражение (7:2-5)

7:2. Вдохновленный первой победой и не зная о нарушении заклятия Аханом, **Иисус** стал готовиться к следующей битве; он послал разведчиков в **Гай** – в шестнадцати километрах на северо-запад от **Иерихона;** Гай лежал на востоке от **Вефиля.** Высылать разведчиков вперед было, видимо, обычной практикой Навина (ср. 2:1). Упоминаемый здесь **Беф-Авен** был, как представляется, расположен километрах в пяти на север от Гая.

7:3. В словах вернувшихся разведчиков не было и тени сомнения. Они сказали Навину, что **Гай** легко можно взять, если послать туда две или три тысячи воинов. Ибо в городе немного мужчин, сказали они. Но разведчики ошиблись. На самом

деле в Гае было двенадцать тысяч мужчин и женщин, или примерно шесть тысяч мужчин (8:25). Позднее, давая указания Навину, Бог скажет: „возьми с собою весь народ, способный к войне" (8:1).

Хотя Гай и был меньше Иерихона, место это было хорошо укреплено, и защитники его надежно окопались. Израиль был повинен в том, что недооценил силы противника и переоценил собственные силы. Здесь, кстати, не упоминается ни о том, что евреи молились, ни об уповании их на Бога.

Беда, постигшая Израиль при Гае, объяснялась, по крайней мере, частично, упомянутым преуменьшением силы противника и ошибочным представлением, будто одна победа непременно влечет за собой другую. В жизни, однако, так не бывает. Победа, одержанная вчера, не гарантирует верующего от поражения сегодня. Поэтому ему необходимо *постоянно* уповать на силу Господа. Рассуждая о неизбежности столкновения христианина со злом, апостол Павел писал: „Братья мои, укрепляйтесь Господом и могуществом силы Его" (Еф. 6:10).

7:4-5. Иисус Навин послал в Гай **около трех тысяч человек,** однако, те победы там не одержали, но **обратились в бегство.** В ужасе бежали они вниз по крутому склону, по которому еще утром взбирались так уверенно; в какой-то момент преследователи настигли их и убили тридцать шесть израильских воинов. Остальные вернулись в лагерь.

Известие о поражении быстро распространилось по израильскому стану, и народ пал духом. Мы читаем: **сердце народа растаяло и стало, как вода.**

Хотя в длившемся семь лет завоевании Ханаана это было единственное поражение израильтян, значение происшедшего было не в поражении как таковом и даже не в гибели тридцати шести человек. Но в том, что внезапно народ исполнился дурных предчувствий и опасений, что Господь не хочет более ему помогать. Если это так, то в чем причина? Они ее не знали. Уж не переменил ли Бог Своих намерений?

в. Смятение (7:6-9)

7:6-9. Иисус был потрясен случившимся. Следуя древнему траурному ритуалу, вождь и старейшины **разодрали одежды свои... и посыпали прахом головы свои** (ср. Иов. 1:20; 2:12). Они пали на лица свои **пред ковчегом Господним и** лежали так **до... вечера.** Наконец смятение Иисуса вылилось в испуганные, исполненные мольбы, вопросы к Господу: **...для чего Ты** привел нас сюда — чтобы **погубить нас? Что сказать мне** Израилю **после того, как** он потерпел поражение? И как Ты защитишь теперь Свою репутацию?

Иисус, по-видимому, винил Бога в их поражении, ему и в голову не приходило, что причина может состоять в чем-то еще. Задавая первый вопрос, он даже как бы приемлет образ мыслей лазутчиков, посланных в свое время из Кадес-Варни, с которыми он так решительно не соглашался (ср. Чис. 14:2-3). Печалился Навин и о репутации Иеговы: ведь как только известие об их поражении дойдет до язычников, те перестанут *бояться,* как прежде, великого *имени* Божиего. А тогда и имя израильского народа исчезнет с лица земли, и никто более не вспомнит о нем.

г. Наставления (7:10-15)

7:10-11. Строго прозвучал ответ Господа **Иисусу** Навину: **для чего ты пал на лице твое?** Затем Бог объяснил ему, что причина поражения Израиля в нем самом, не в Боге — потому что **Израиль согрешил.** Формулируя Свой вердикт, Бог в гневе прибегает к словам-синонимам, чтобы подчеркнуть значение происшедшего. Идя от общего к частному, Он обвиняет Израиль в согрешении, в „преступлении завета", выразившемся в том, что **они... взяли из заклятого,** т. е. присвоили что-то из вещей, предназначенных к уничтожению (тут евр. „хаберем"; ср. 6:17-18 и ком. на ст. 20). Они **украли, и утаили, и положили между своими вещами.** Пока это согрешение не осуждено и не изглажено, вина *одного человека* будет рассматриваться Им как вина *всего народа.*

7:12. После падения Иерихона в книге Иисуса Навина было записано: „И Господь был с Иисусом" (6:26). Сколь же беспощадно прозвучало теперь сказанное Богом: **Не буду более с вами,** пока содеянный грех не будет осужден, а **заклятое** — уничтожено.

7:13-15. Затем **Господь** открыл, что именно и в какой последовательности им надо будет сделать, чтобы очиститься. Прежде всего **народу** следует *освятиться* (здесь, очевидно, подразумевается, омовение тел, или перемена одежд; ср. Быт. 35:12; Исх. 19:10, 14, 15). Вторым

шагом было собраться всем на следующий день, чтобы выявить виновного; вначале выявлению подлежало виновное **колено**, потом **племя** (точнее — клан), затем **семейство** и, наконец, сам преступивший запрет. Очевидно, последовательное выявление колена, племени, семейства и, наконец, конкретного человека производилось посредством бросания жребия; в этом смысле следует понимать слова **которое укажет Господь.**

Третьим шагом должно было стать *сожжение* казненного через побитие камнями преступника и всего его имущества (а не только того, что было им украдено). Упомянутый грех явился в глазах Божиих *позорным деянием* (именно таково значение употребленного здесь евр. слова). Ахан умышленно ослушался Божиего указания (6:17), и этим навлек угрозу уничтожения на весь народ.

д. Обнаружение виновного (7:16-21)

7:16-18. В тот день **Иисус** поднялся рано. Весь Израиль участвовал в ритуале опознания преступника. Подходившие, вероятно, тянули жребий, а, может быть, вытаскивали из кувшина или из полы надписанные глиняные дощечки. Однако, если Бог знал, кто виновен, почему Он прямо не указал Навину на этого человека? Ответ, думается, в том, что сама драматическая ситуация опознания должна была глубоко запечатлеться в сердцах и памяти Израиля — во свидетельство о том, что неповиновение Богу — грех крайне серьезный.

Кроме того, поскольку процедура эта требовала времени, виновному как бы давалась возможность покаяться, признав свой грех. Если бы Ахан так поступил и отдал себя на милость Господа, он, возможно, был бы прощен. Между тем, царило и никем не нарушалось зловещее молчание — по мере того, как сужалось „поле" отбора — от колена **Иуды** к **племени Зары,** а от него — к **семейству Завдиеву** и, наконец, — к тому, кто преступил Божий запрет, к **Ахану.** Случившееся не было прихотью судьбы; в этом был перст Божий. Хорошо сказал царь Соломон: „В полу бросается жребий, но все решение его — от Господа" (Прит. 16:33).

7:19-21. Ответ Ахана был честным и исчерпывающим. Он признал свое согрешение, однако, особого сожаления не выразил о том, что совершил его. Скорее всего, он жалел лишь о том, что был разоблачен.

Кому из людей не знакомы три последовательных шага, которые привели Ахана к совершению греха: он **увидел... ему полюбилось** (очень захотелось)... он **взял.** Ева сделала те же три трагических шага в Эдемском саду (Быт. 3:6), как и Давид — в случае с Вирсавией (2 Цар. 11:2-4).

Вот вещи, которые взял Ахан в Иерихоне, зарыв их потом **в земле в своем шатре:** а) **прекрасная Сеннаарская** (вавилонская) **одежда,** купленная, наверное, каким-то иерихонским купцом, который торговал с Вавилоном; б) **двести сиклей серебра** (около 5 фунтов) и в) **золотой слиток... весом в пятьдесят сиклей,** т. е. один с четвертью фунт.

Ахан мог рассуждать примерно так: „В конце-концов у меня никогда в жизни не было красивых вещей — ведь я столько лет провел в пустыне. И вот я нашел прекрасное одеяние, новое и модное, а впридачу к нему — серебро и золото. Зачем бы Богу отнимать у меня эти вещи? Нет, их никто никогда не хватится, а я буду радоваться им и стану богаче". Однако ведь дано было недвусмысленное повеление — не брать в Иерихоне добычи. (Иисус Навин сказал народу, что все серебро и золото должно быть передано в сокровищницу Господа; Иис. Н. 6:18.)

е. Смерть (7:22-26)

7:22-25. Признание, сделанное Аханом, было быстро подтверждено; украденные вещи обнаружили именно там, где он указал. Они были принесены и положены **пред Господом,** Которому принадлежали. Затем виновный был отведен **в долину Ахор** со всей своей добычей, семьей и скотом и с прочим имуществом. В Ахана и его детей полетели камни... Затем казненные и все, что им принадлежало было предано огню.

Поскольку дети не подлежали казни за грехи отца (см. Втор. 24:16), остается допустить, что сыновья и дочери Ахана были соучастниками его преступления, т. е. знали о похищенном из заклятого, видели, как отец прятал его.

7:26. Последним штрихом ритуала было оставить свидетельство для потомков, набросав большую кучу **камней** на тело Ахана. Это представляется обычным способом захоронения обесчещенных людей в те времена (ср. 8:29). В

данном случае это служило благой цели — предостережению Израиля от греха неповиновения Божиим повелениям.

Вероятно, еврейские слова „*ахан*" и „*ахор*" семантически, т. е. по смыслу, связаны между собой. Ахан (что, возможно, означает „приносящий беду") был похоронен в долине Ахор или в долине Беды. **После сего утихла ярость гнева Господня** (ст. 26).

3. ПОБЕДА ПРИ ГАЕ (ГЛ. 8)

а. Подготовка к битве (8:1-2)

8:1. Тот наступательный порыв, в котором Израиль чудесным образом пересек Иордан и одержал сверхъестественную победу под Иерихоном, был заторможен поражением при Гае.

Однако после того, как заслуженная кара настигла Ахана, Бог вернул Израилю Свое благорасположение; вновь заверил Он Иисуса Навина, что не покинет ни его ни народ. Эти же слова ободрения слышал Иисус от Моисея в Кадес-Варни (Втор. 1:21). И с ними же обратился Моисей к Навину сорок лет спустя, когда передавал ему, человеку более молодому, бразды правления (Втор. 31:8). Снова Навин услышал их, когда Бог говорил к нему сразу после смерти Моисея (Иис. Н. 1:9). Божиим планом было предусмотрено использование всех боеспособных сил Израиля. Хотя главной причиной поражения при Гае был грех, совершенный Аханом, другой причиной его была недооценка евреями сил врага (ср. 7:3-4). Эту ошибку и предстояло теперь исправить. Бог повелел Навину *встать* и **идти на Гай,** пообещав превратить это место разгрома евреев в место их победы.

8:2. Прежде, чем Навину был раскрыт самый план битвы, ему было сказано, что **добычу, взятую в Гае,** и стада его **жителей** израильтяне могут разделить между собой. Иерихон был объявлен заклятым городом, но Гай — нет.

Невольно приходит на мысль Ахан: если бы он подавил в себе жадность и подчинился там, в Иерихоне, слову Божиему, то немного позднее и добычу взял бы и Божие благословение получил.

б. Порядок битвы (8:3-29)

Порядок событий, как они разворачивались при Гае, совершенно отличались от такового под Иерихоном. Израильтяне не обходили семь раз вокруг стен Гая. И стены его не пали сверхъестественным образом. Израилю предстояло захватить этот город в ходе обычной военной операции.

8:3-9. Остроумно была разработана стратегия захвата Гая. Она включала устройство *засады* **позади города** (западнее его). Сделать это Навину повелел Сам **Господь** (ст. 2). Три контингента воинов должны были участвовать в осуществлении Божиего плана. Первый состоял из **храбрых** бойцов, которые были посланы **ночью,** чтобы спрятаться в засаде. Их задачей было броситься в город и предать его огню, как только защитники города устремятся в *погоню* за Навином и его войском. Посланных в засаду было **тридцать тысяч человек**; это может показаться чрезмерным, но наличие множества скал в окрестностях города позволяло надежно укрыться и такому большому числу людей.

8:10-11. Второй контингент соответствовал основному составу израильской армии, которая и прошла около двадцати четырех километров от Галгала, выйдя оттуда **рано поутру** и, расположившись затем с *северной* стороны **Гая,** на виду у его жителей. В этот, второй, контингент несомненно входили тысячи и тысячи воинов. Это были отвлекающие силы, которые вел сам Навин; их задачей было выманить защитников **Гая** из города.

8:12-13. Третий контингент, в количестве примерно **пяти тысяч человек,** образовал еще одну **засаду — между Вефилем и Гаем,** чтобы в случае чего не пропустить на помощь защитникам Города возможные подкрепления из Вефиля. В ту ночь Навин **пришел** в глубокую межгорную **долину,** расположенную севернее Гая.

8:14-22. Божиим планом было предусмотрено все до мелочей. Увидев расположившуюся близ города армию израильтян, царь Гая клюнул на приманку. Бросившись в погоню за израильтянами, которые обратились в притворное бегство, жители **Гая** оставили город незащищенным. И тогда по сигналу Навина другой контингент его воинов *быстро* **вошел в город** и предал его огню. Когда **жители Гая** увидели языки пламени и **дым,** поднимающиеся **к небу** там, где был их город, ужас и оцепенение охватили их. Прежде, чем они могли что-либо сообразить, они были *схвачены* израильскими воинами в „клещи" и уничтожены.

8:23-29. Уничтожив **всех жителей Гая,** бывших **на поле,** израильтяне вновь во-

шли в город и истребили тех, которые оставались за городскими стенами. Всего убитых было **двенадцать тысяч** человек. **В Гае** еврейские воины взяли **добычу,** как разрешил им Бог (ст. 2). Сам город был превращен в груду **развалин.** Взятый живым, **царь** Гая был повешен **на дереве** и **висел там до вечера,** но потом был снят и погребен под **грудой камней** (ср. с таким же погребением Ахана, 7:26). Тело царя было снято с **дерева** при заходе **солнца,** в согласии с Божиим повелением (Втор. 21:22-23; ср. Иис. Н. 10:27).

в. После битвы (8:30-35)

8:30-31. Одержав победу под Гаем, Навин поступил так, **как заповедал** евреям **Моисей** (см. Втор. 27:1-8). Вместо того, чтобы посредством дальнейших побед закрепить за собой центральную часть Обетованной земли, Иисус повел мужчин, женщин, детей (со всем их скотом и имуществом) с места их стоянки в Галгале на север, вверх по течению Иордана, в заранее определенное место, а именно — к горам **Гевал** (Иис. Н. 8:30) и Гаризим (ст. 33), расположенным в Сихеме. Они шли туда, чтобы поставить **жертвенник** и принести **всесожжение Господу,** а также **жертвы мирные.** Переход этот, протяженностью примерно пятьдесят километров, не был ни трудным, ни опасным, поскольку шли евреи через территорию лишь местами и мало населенную. Но как удалось им избежать столкновения с жителями Сихема, крепости, охранявшей вход в долину между двумя упомянутыми горами?

Не о каждой битве, имевшей место в ходе завоевания, записано в Библии, но, может быть, Сихем просто сдался израильтянам без сопротивления. Однако, почему именно это место было избрано? Видимо, потому, что горы Гевал и Гаризим расположены в географическом центре страны, и с каждой из их вершин обозревается значительная часть Обетованной земли. Здесь-то, в месте, как бы символизировавшем всю землю хананеев, — Иисус Навин и призвал народ к обновлению их обетов Господу в рамках Завета. Примечательно, что он сделал это и при вступлении в землю, и при конце своей миссии — как вождя и руководителя народа (ср. 24:1).

Приуроченные к этому месту церемонии, столь же торжественные, сколь исполненные важного религиозного значения, включали в себя три вещи. Во-первых, **на горе Гевал** был возведен жертвенник **из... цельных,** т. е. нетесанных **камней,** и на нем принесены были жертвы **Богу.**

8:32. Во вторых, неподалеку от жертвенника по приказу **Иисуса** было поставлено еще несколько крупных **камней. И** на них он написал слова **закона Моисеева.** Не указывается, какая часть Закона была там запечатлена. По одним предположениям — только Десятисловие, по другим же — по меньшей мере, и главы 5-26 из книги Второзакония. Археологи обнаруживают на Среднем Востоке схожие каменные столбы (или стеллы) с высеченными на них текстами, высотой от двух до двух с половиной метров. А в Бегистане, на территории Ирана, найдены увековеченные на камнях записи, протяженность которых в три раза превышает „протяженность" или объем Второзакония.

8:33-35. И в-третьих, **Иисус** Навин **прочитал** народу **все слова закона.** Причем **половина** народа стояла на склонах **горы Гаризим,** по южную сторону долины, а другая **половина** на склонах **горы Гевал,** по северную сторону ее; **ковчег же завета,** в окружении **священников,** находился в самой долине. Когда одно за другим *зачитывались* **проклятия** закона, — „Аминь!" раздавалось со склонов горы Гевал. А когда в таком же порядке зачитывались **благословения,** откликались племена, расположившиеся на горе Гаризим: „Аминь!" (Втор. 11:29; 27:12-26).

В условиях громадного естественного амфитеатра, который и по сей день существует в том месте, народ мог слышать каждое произносившееся слово; со всею искренностью подтвердил Израиль в тот день, что Закон Господа действительно принимается им как Закон всей земли.

Начиная с этого момента, история евреев зависела от соблюдения Закона, прочитанного им во всеуслышание. Когда они повиновались ему, то получали благословения, за непослушанием же следовало наказание (ср. Втор. 28).

В. Южная кампания (главы 9-10)

Израиль не посоветовался с Господом, и это явилось одной из главных причин его поражения под Гаем (7:4-5). А небрежное отношение к молитве со

стороны вождей народа едва не повергло его в новый кризис.

Народ только что возвратился в свой стан в Галгале — после того, как у гор Гевал и Гаризим ему были зачитаны слова Закона, немалая часть которого была начертана на камнях. Это было время духовной победы; но — также и тонко рассчитанной, замаскированной атаки со стороны сатаны. Когда Божий народ думает, что теперь „все в порядке", он делается особо уязвимым, и вражье нападение не заставляет ждать себя.

История, иллюстрирующая это, рассказывается нам в следующих двух главах книги Иисуса Навина. Она о том, как евреи заключили союз с гаваонитянами (гл. 9) и затем выступили в защиту их (гл. 10).

1. СОЮЗ С ГАВАОНИТЯНАМИ (ГЛ. 9)

а. Хитрость гаваонитян (9:1-15)

9:1-2. Победы Израиля над Иерихоном и Гаем побудили всю округу к совместному выступлению против него. Первые два стиха этой главы подводят читателя к описанию южной и северной кампаний, которые даны в главах 10 и 11.

Движимые страхом, **цари** объединились в три группы, представлявшие три географические зоны: цари, владевшие горной частью страны (в центральной Палестине); те, что владели западными предгорьями („на равнине") и, наконец, возглавлявшие племена, которые обитали „по всему берегу великого моря" (прибрежная полоса, протянувшаяся на север, к *Ливану).*

Тем обстоятельством, что они оказались неспособны объединиться, как планировали, в одну, противостоящую Израилю, силу, частично объясняется успех стратегического плана Навина, который вбил клин в „спинной хребет" хананеев

И все-таки мощные союзные группы возникли как на севере, так и на юге страны. Между ведшими племенные войны объявлено было перемирие, и вчерашние смертельные враги выразили готовность вместе противостать наступательным силам Божиего народа.

9:3. Однако не все противники Израиля расположены были к борьбе. Гаваонитяне пришли к убеждению, что им не одолеть Израиль в войне, и вот они стали искать мира с ним. Раскинувшийся в горной стране, всего в девяти примерно километрах на северо-запад от Иерусалима и на таком же расстоянии на юго-запад от Гая, **Гаваон** был известен как „город большой" (10:2); им возглавлялась конфедерация, в которую входили еще три соседних города (ср. 9:17).

9:4-6. Они держали совет между собой и выработали хитроумный план — послать к **Иисусу** Навину своих эмиссаров, замаскированных под уставших, обносившихся путников, идущих давно и издалека. И вот однажды утром **в** израильском **стане в Галгале** появилась эта странная депутация — на ослах их были нагружены ветхие и заплатанные **мехи вина,** а сами люди были в изношенной **обуви** и пропыленной **одежде**: хлеб, взятый ими в дорогу, зачерствел и был покрыт плесенью. Когда пришельцы подходили к шатру Иисуса Навина, то глядевшие на них израильтяне несомненно задавались вопросом: кто эти люди, откуда они и зачем пришли они к ним?

Отвечая на вопросы Иисуса Навина, гаваонитяне обманули его. Они сказали Навину: **из весьма дальней земли пришли мы; итак заключите с нами союз.**

Почему же притворились они, будто пришли из далекой страны, и предприняли целый маскарад, чтобы „доказать" это? Видимо, гаваонитянам стало известно, что Моисеевым законом евреям разрешено пребывать в мире с отдаленными городами в то время, как города семи хананеских народов, обитавших поблизости от них, им предписывалось стереть с лица земли (Втор. 20:10-18; 7:1-2).

9:7. Не сразу убедили гаваонитяне Иисуса Навина и его приближенных; те поначалу колебались. **Может быть, вы живете близ нас?** — усомнились они.

Пришельцы из Гаваона названы здесь **Евеями** (ср. 11:19); они происходили от Ханаана, сына Хама (Быт. 10:17). Возможно, евеи — то же самое, что хорреи (в Быт. 36:2 Цивеон назван евеем, но в 20-ом стихе той же главы его называют хорреем).

9:8-13. В ответ на вопросы **Иисуса** прозвучала легенда, придуманная хитрыми гаваонитянами. Они говорили, что прошли большое расстояние ради того, чтобы выразить свое уважение могущественному **Богу** израильтян, и в надежде, что им позволят жить в мире с **евреями, в** подчинении у них (**мы рабы ваши**). **Они,** мол, прослышали о том, что сделал Бог

для евреев в **Египте** (вероятно, они имели в виду египетские казни и переход евреями Чермного моря), а также о дарованных им Богом победах над **Сигоном и Огом** (Чис. 21:21-25; Втор. 2:26—3:11). Любопытно, что они, однако, не упомянули о недавних победах Израиля под Иерихоном и Гаем — потому что, если они действительно пришли из далекой страны, то не могли знать о недавно разыгравшихся здесь битвах.

Настойчиво следуя своей уловке, гаваонитяне представили свои „верительные грамоты" — заплесневелый **хлеб,** заплатанные винные **мехи,** изношенную **одежду** и рваную **обувь.**

9:14-15. Введенные в заблуждение гаваонитянами, **начальники** израильтян заключили **с ними** официальный **мир,** обязавшись **сохранить им жизнь. Иисус** и **израильтяне** определенно явили легковерие в этой ситуации. Но главной ошибкой было то, что они **Господа не вопросили.**

Считал ли Навин это дело слишком обычным и неважным, чтобы „беспокоить" им Бога? Скорее всего так. Между тем, верующим (на все времена) дано право обращаться к Богу „по всем вопросам", полагаясь не столько на собственное суждение, сколько на волю Его (Иак. 4:13-15).

б. Раскрытие обмана (9:16-17)

9:16-17. А **чрез три дня** израильтяне узнали, что их одурачили, и что гаваонитяне живут всего в сорока километрах от Галгала, в самом Ханаане, а не в какой-то там далекой стране. Видимо, отряд израильских разведчиков, отправившись в путь, обнаружил, что **Гаваон** и три других зависимых от него **города** расположены поблизости от них.

в. Решение вождей (9:18-27)

9:18-19. Как же негодовали израильтяне, когда обман раскрылся! Народ хотел расторгнуть договор и уничтожить гаваонитян, но Иисус и **начальники** сказали, что уловка, к которой прибегли их соседи, не лишает заключенного договора силы. Соглашение это свято, потому что было скреплено клятвой во имя **Господа, Бога Израилева.** И расторжение его навлекло бы на народ Божий гнев. (Трагедия такого рода произошла позднее, в царствование Давида, по причине нарушения *Саулом* данной им клятвы; ср. 2 Цар. 21:1-6.)

9:20-27. Итак, несмотря на то, что обязательства своего Израиль решил не нарушать, обманувшие его гаваонитяне подлежали наказанию, а именно — обращению в рабство. Отныне им предстояло **рубить дрова и черпать воду... для... общества** и *для скинии.* Можно допустить, что постоянное пребывание гаваонитян в атмосфере поклонения *единому* истинному Богу не проходило без благотворных последствий для них. В конечном итоге проклятие обернулось благословением для этого племени. Сражаясь в защиту гаваонитян, Бог совершил одно из Своих великих чудес (см. 10:10-14). А позднее в Гаваоне была воздвигнута скиния Господня (2 Пар. 1:3); еще позже некоторые из жителей этого города помогали пророку Неемии в восстановлении Иерусалимской стены (Неем. 3:7). Так действует милость Божия.

2. НАВИН ЗАЩИЩАЕТ ГАВАОНИТЯН (ГЛ. 10)

а. Причина возникновения конфликта (10:1-5)

10:1-2. Внезапно повествование переходит от Гаваона к Иерусалиму, располагавшемуся на восемь километров южнее его. Состояние, близкое к паническому, охватило **Адониседека, царя Иерусалимского,** и, надо сказать, основания для этого были. Неожиданная сдача гаваонских городов замыкала дугу, начинавшуюся у Галгала и простиравшуюся через **Иерихон** и **Гай** — к пункту, расположенному в нескольких километрах на северо-запад от Иерусалима. Городу грозила опасность. Если бы продвижение израильской армии беспрепятственно продолжалось, Иерусалим вскорости был бы окружен и взят.

10:3-4. И вот **царь Иерусалимский** посылает срочную депешу четырем другим царям южного Ханаана, делая в ней упор на то, что **Гаваон... заключил мир с Израилем,** и за этот предательский акт его следует наказать. Ведь этим, возможно, вымощен путь к другим городам, которым тоже ничего не останется, как сдаться израильтянам. Это был сигнал к войне. Предлагалось немедленное выступление союзников против Гаваона.

10:5. Ответ не замедлил. Через короткое время объединенные силы пяти царей, составивших южную конфедерацию, осадили **Гаваон.** Упоминаемые здесь *цари* были *аморреями,* т. е. вождями гор-

ных племен Ханаана (ср. ком. на Быт 14:13-16).

6. О дальнейшем развитии событий (10:6-15)

10:6. Перед лицом неизбежного избиения гаваонитяне **послали** нарочного к **Иисусу Навину в Галгал** с настойчивой мольбой о помощи против превосходящей военной силы, угрожавшей им.

Но почему Навин откликнулся на этот вопль о помощи со стороны тех самых людей, которые обманули его? Почему не предоставил хананеям драться друг с другом?

10:7-8. Почему реакция Навина была незамедлительной? Некоторые видят в этом свидетельство, что договор между израильтянами и гаваонитянами был оборонительным пактом, заключенным в интересах обеих сторон. Но подтверждения этому в Писании мы не находим. Да и абсурдным представляется, чтобы Израиль счел себя обязанным вследствие договора, заключенного с дальним, якобы народом, по первой просьбе спешить на выручку ему. Нет, причина здесь крылась в области военной стратегии. До этого момента израильская армия нападала на укрепленные города „по очереди"; в лучшем случае евреям предстояла — если они хотели овладеть всей ханаанской землей, — длительная наступательная кампания, порой с неясными локальными результатами. Но тут Иисус Навин понял, что ему представляется отличная, со стратегической точки зрения, возможность. Объединенные силы хананеев, населявших южную часть страны, собрались в открытом поле за стенами Гаваона. В случае победы Израиль сокрушил бы вражеские тылы по всей этой территории. А, кроме того, Бог ведь заверил Навина, что ему **не** следует **их** *бояться* (ср. 1:9; 8:1), потому что Он, **Господь**, дарует ему победу.

Итак, Иисус... и с ним весь народ прошли под покровом темноты около сорока километров от **Галгала** до Гаваона. Это был утомительный переход, все время вверх по горным уступам, — на высоту около полутора тысяч метров. И не было у них возможности сделать привал. Воины устали, а ведь их ожидала встреча с сильным врагом. Конечно, если бы Бог не вмешался, евреи потерпели бы поражение.

10:9-10. Вдохновляемый Божиим обещанием победы, **Иисус внезапно** напал на аморреев, возможно, еще до рассвета. Неприятеля охватила паника, и после короткого замешательства, во время которого многие аморреи были перебиты, оставшиеся в живых обратились в бегство. Они бежали на запад, по узкому проходу, вниз по Аиалонской долине, а израильтяне преследовали их по пятам. И это был не единственный случай, когда главная дорога, ведшая вниз из центральной горной страны, сделалась местом побоища; в 66 г. н.э. римский полководец Цестий Галл тоже бежал по этой дороге, преследуемый евреями.

10:11. Однако и бегством аморреям спастись не удалось. Повелев силам природы „сражаться" на стороне Израиля, **Господь** стал поражать аморреев крупным градом, так что „камнями с небес" их было на этой дороге побито больше, чем погибло от **меча.**

Весь этот отрывок представляет собой замечательную иллюстрацию ко *взаимодействию* человеческого и божественного факторов в достижении победы. В стихах 7-11 — чередование действий, предпринимаемых то Иисусом Навином (и Израилем), то Господом. Еврейским воинам пришлось сражаться, но победу даровал им Бог.

10:12. Но **день** битвы на склоне горы Вефоронской неизбежно склонился бы к вечеру, а **Иисус** Навин знал, что преследовать врага им предстоит еще долго, и преследование это будет трудным. В распоряжении вождя евреев было в лучшем случае 12 часов дневного времени. А Навину явно требовалось его больше, чтобы осуществить обещанное Богом (ст. 8) и полностью уничтожить врагов Израиля. И вот Иисус обратился к Господу с явно необычной просьбой: **стой, солнце, над Гаваоном, и луна, над долиною Аиалонскою!**

10:13-15. Был полдень, и жаркое солнце стояло прямо над головой, когда Иисус произнес свою молитву. Луна была в то время на горизонте, в западной части неба.

И Господь ответил на обращенную к Нему просьбу. В ответ на молитву, произнесенную с верой, Он дал совершиться великому чуду. Но то, что записано о нем в Библии, принято считать самым разительным примером „столкновения" между Священным Писанием и наукой. Ведь хорошо известно, что не солнце

движется вокруг земли, вызывая чередование дня и ночи, но, напротив, земля, вращаясь вокруг солнца, вращается и вокруг своей оси, в результате чего на смену свету приходит тьма и наоборот. Тогда почему же Иисус Навин „обращается" к солнцу, а не к земле? Да просто потому, что он говорил в согласии с тем, что „видел". И сегодня еще люди, включая ученых, поступают так же. Разве в научных альманахах и журналах не отмечаются часы *восхода* и *захода* солнца? Однако никто „не обвиняет" авторов и редакторов в научной ошибке.

И все-таки необычайно долгий день, о котором говорится в 10-ой главе книги Иисуса Навина, надо как-то объяснить. Что, в самом деле, произошло в тот удивительный день? Ответов предлагается множество. Тут и солнечное затмение и преломление солнечных лучей и т. д. и т. п. Однако наилучшее объяснение видится в том, что в ответ на молитву Иисуса Бог замедлил вращение земли, так что полный оборот вокруг своей оси она совершила не за 24, а за 48 часов. Представляется, что в поддержку именно такой точки зрения говорят стихи 12б-13, включая приводимую цитату из *книги Иашера* (в русском тексте Библии — **книги Праведного**), древнееврейского литературного сборника песен, сложенных в честь достижений израильских вождей; в нем же записана и песнь Давида на смерть Саула и Ионафана; см. 2 Цар. 1:17-27.

Но если бы Бог *не затормозил* при этом *всего* естественного хода вещей, то не замедлили бы сказаться катастрофические последствия совершенного Им чуда: гигантские волны приливов обрушились бы на землю, и предметы стали бы носиться в воздухе.

О *замедлении* вращения земли свидетельствуют заключительные слова ст. 13: „**стояло солнце... и не спешило к западу почти целый день.**" То есть к западу оно склонялось неестественно медленно, полдень словно бы нехотя уступал место сумеркам, давая Навину и его воинам достаточно времени, чтобы завершить их победоносную битву. Подчеркивается, что ни до ни после того дня Господь не отвечал *подобным* чудом на молитвы человеческие (*так* Он не **слышал... глас человеческий**; ст. 14).

Важно не упустить из виду и то обстоятельство, что солнце и луна были

ПОРАЖЕНИЕ, НАНЕСЕННОЕ ИИСУСОМ НАВИНОМ ПЯТИ ЦАРЯМ

главными божествами хананеев. И вот по молитве израильского вождя хананейские боги вынуждены были *подчиниться*. Ключ к пониманию триумфа израильтян, разгромивших союзное войско хананеев, в следующих словах: **Ибо Господь сражался за Израиля.**

в. Кульминация конфликта (10:16-43)

10:16-24. Пользуясь преимуществом необычайно длинного дня, **Иисус** Навин продолжал преследовать врага. **Пять сильных царей** и их войско вышли из своих укрепленных городов, чтобы сразиться с Израилем под открытым небом. И тогда Иисус вознамерился помешать им вернуться назад в их обнесенные стенами **города**.

Когда стало известно, что **пять царей** укрылись **в пещере**, сам Иисус не стал тратить время на расправу с ними, но продолжал решительно преследовать аморрейских воинов; все они были убиты, за исключением немногих, которым удалось ускользнуть и достичь **своих** городов.

Но затем Иисус вернулся **к пещере в Македе**, которую охраняли его воины. По приказу Навина пять царей были выведены вон и казнены. Однако прежде, в согласии с обычаем победителей на востоке, иллюстрации к которому нередко

обнаруживают на египетских и ассирийских памятниках, **Иисус** повелел своим командирам наступить **ногами** на шеи **царей — в знак низвержения их.**

10:25—27. Навин обратился к своим воинам с теми же словами, с которыми Бог обращался к нему: **Не бойтесь и не ужасайтесь** (ср. 1:9; 8:1); **будьте тверды и мужественны** (ср. 1:6-7, 9). И в предвидении будущих побед Израиля над хананеями „подытожил": **Ибо так поступит Господь со всеми врагами вашими, с которыми будете воевать.**

Убитые по приказу Иисуса Навина цари были повешены **на пяти деревьях,** где оставались до захода солнца (ср. 8:29). Вечером тела их были брошены в пещеру, где до этого цари скрывались, и **вход в нее опять** (10:18) завалили большими камнями. Эти **камни** стали еще одним памятником победоносного марша израильтян по Ханаанской земле.

10:28-39. Поражение пяти царей и их войск наложило печать обреченности на южный Ханаан. Совершая серию быстрых наступательных рейдов, Иисус Навин атаковал ключевые военные центры — с целью подорвать самую боеспособность хананеев. Вначале он взял **Макед** (ст. 28), потом **Ливну** (ст. 29), далее **Лахис** (ст. 31) и **Еглон** (ст. 34). Эти города, растянувшиеся примерно по линии север-юг, охраняли подступы к южным нагорьям. Столетия спустя цари Сеннахирим и Навуходоносор последуют той же стратегии в своих нападениях на Иуду.

... Затем Иисус продвинулся в самое сердце южного региона и взял там два главных укрепленных города — **Хеврон** (ст. 36) и **Давир** (ст. 38).

Но Иерусалим и Иармуф — два города, участвовавшие в конфедерации пяти (ст. 5), израильтяне обошли стороной. По крайней мере, в Библии не упоминается о взятии ими города Иармуфа. Что же касается Иерусалима, то нет сомнения, что израильское войско слишком устало, чтобы после возвращения в свой стан в Галгале идти на Иерусалим; очень уж трудной была эта задача. Языческий „остров", сохранившийся таким образом на захваченной евреями территории, должен был служить источником немалых беспокойств для колен Иуды и Вениамина, пока им не овладел царь Давид (2 Цар. 5:7).

10:40-43. Размаху израильской кампании на юге подводится итог в стихах 40-41 (ср. 11:16). Под районом **Гошен** следует, вероятно, понимать окрестности Давира в южной части Ханаана. Город под названием Гошен был одним из одиннадцати городов в „нагорной земле", среди которых был и Давир (Иис. Н. 15:48-51). Может быть, и местность эта носила название по имени города. Серия впечатляющих побед, о которых говорится в Иис. Н. 10, представляется вполне вероятной в свете заключительного заявления: **И всех царей сих и земли их Иисус взял одним разом; ибо Господь, Бог Израилев, сражался за Израиля** (ст. 42).

И возвратились... Иисус Навин и его **армия в Галгал,** чтобы готовиться к завершению поставленной перед ними задачи.

Г. Северная кампания (11:1-15)

После изматывающей военной кампании, проведенной на юге, Иисус Навин не мог позволить себе и армии насладиться сколько-нибудь продолжительным отдыхом, ибо еще более серьезный вызов был брошен им со стороны крупной коалиции неприятельских сил на севере страны. Но Иисус готов был к исполнению и этой задачи. Умной и выигрышной в военном отношении оказалась тактика, к которой он прибегал: 1) Сражения под руководством Навина всегда носили наступательный характер. Когда он узнавал, что на него готовится нападение, то предварял его собственной атакой на неприятеля. 2) Он удачно пользовался моментом неожиданности (к примеру, когда выступил против пяти аморрейских царей, осадивших Гаваон, (10:9); а также против многочисленных царей при водах Меромских (11:7), и при осаде Гая, когда подстроил ловушку для врагов, 8:14-19). 3) Навин всегда посылал своих воинов вдогонку отступающему неприятелю, чтобы не дать ему вернуться в свои города (10:19-20).

И в духовном отношении Иисус Навин служил примером для своего народа: он исполнил обещание, которое его лазутчики дали Раав; он остался честным и по отношению к обманувшим его гаваонитянам; он мог бы пользоваться своим положением в собственных интересах, однако, не делал этого. С таким-то человеком у кормила власти в Израиле подошло к своей последней стадии завоевание Ханаана.

1. КОАЛИЦИЯ ЦАРЕЙ (11:1-5)

11:1-3. Блестящие победы, одержанные Иисусом Навином на юге, вызвали сильную тревогу среди царей *северного* Ханаана. **Иавин, царь Асорский,** выступил инициатором последней отчаянной попытки приостановить завоевание земли израильтянами. Несомненно, эта попытка скорее увенчалась бы успехом, если бы Иавин присоединился к коалиции Адониседека (10:1-3), придя со своими силами с севера, чтобы выступить вместе с южными армиями – с целью поразить Израиля у Гаваона. Но Бог удержал Иавина от этого шага, и вот теперь он поспешно и едва ли не панически реагировал на разразившийся кризис. Быстро отправились его гонцы на север, юг, восток и запад – чтобы призвать ханаанские племена к оружию.

Весьма схожая, вероятно, ситуация, возникла и позднее, когда царь Саул обратился с ультимативным призывом ко всему Израилю, чтобы последовал за ним на защиту Иависа Галаадского; он тогда рассек на части двух волов и разослал эти части в разные концы со своими нарочными, которые кричали: „так будет поступлено с волами того, кто не пойдет вслед Саула и Самуила" (1 Цар. 11:7).

Хиннароф (также Хиннереф, Киннереф, Киннероф — Иис. Н. 11:2; ср. 13:27; 19:35; Чис. 34:11, Втор. 3:17; 3 Цар. 15.20) — раннее название моря Галилейского, а также города на берегу этого „моря", точнее, озера. Слово это значит „арфа", и названию своему озеро, видимо, обязано тем, что имеет форму арфы. В Новом Завете море Галилейское порой называется озером Геннисаретским —по греческому написанию еврейского слова „хиннереф" (см., напр., Лук. 5:1).

11:4-5. Хотя особыми узами дружбы перечисленные **цари** севера не были связаны между собой, опасность полного уничтожения побудила их образовать союз, и вот они встретились в нескольких километрах на северо-запад от Галилейского моря, в долине **при водах Меромских.** Это объединенное ополчение выглядело впечатляюще; оно состояло не только из воинов, **многочисленных,** как песок морской, но также из огромного числа **коней и колесниц.** Иосиф Флавий, еврейский историк 1-го века н. э., полагал, что эта северная коалиция включала в себя триста тысяч пеших воинов, десять тысяч кавалерии и двадцать тысяч колесниц. Казалось бы, израильтянам противостояла сила явно превосходящая. Как же мог Иисус Навин надеяться выиграть это сражение?

2. БИТВА (11:6-15)

Сонмы хананеев расположились станом у вод Меромских (ст. 5). Вероятно, в их планы входило, построившись в боевой порядок и следуя принятой ими стратегии, ринуться в Иорданскую долину, чтобы атаковать Иисуса Навина и его войско у Галгала. Однако Навин не стал ждать, пока враг придет к нему; он сам предпринял поход к Мерому, лежавшему в пяти днях пути от Галгала. Во время этого перехода у израильского полководца было достаточно времени, чтобы подумать о полчищах, с которыми ему предстояло сразиться. И представляется, что неясная пока перспектива не могла не тревожить его.

11:6. Но вот Бог заговорил к нему. И обещание, которое Он дал Навину, не оставило места для сомнений: **не бойся их** (ср. 1:9; 8:1); **ибо завтра, около сего времени, Я предам всех их на избиение сынам Израиля.** Именно в такого рода заверении нуждался полководец израильтян. Получил он и конкретные указания : *обезножить* коней противника, перерезав им сухожилия, а **колесницы** его сжечь (см. ком. на 11:9).

11:7-9. Сражение разделилось на две фазы. На следующий день **Иисус** Навин неожиданно атаковал врага у **вод Меромских** и погнал его как на запад, к побережью (**к Сидону великому и к Мисрефоф-Маиму), так** и на восток, до **долины Мицфы.**

Исполняя Божие повеление (ст. 6), Иисус приказал убивать врагов всех до единого и сжечь их **колесницы,** и повредить ноги **их коням.**

Однако, почему Бог предписал Иисусу столь крутые меры, как сожжение колесниц и обезноженье коней? Представляется, потому, что хананеи использовали коней при совершении своих языческих ритуалов (см. в этой связи о распоряжении царя Иосии, сделанном долгое время спустя, в 4 Цар. 23:11). Кроме того, существовала опасность, что Израиль более станет полагаться на эти новые для него средства ведения войны, чем на Господа. Как сказал псалмопевец Давид: „Иные — колесницами, иные — конями, а мы именем Господа, Бога на-

шего, хвалимся" (Пс. 19:8); в других переводах, например, в английском, этот стих звучит как „иные полагаются на свои колесницы, иные — на коней, а мы веруем в Господа, Бога нашего, и полагаемся на Него".

11:10-14. Вторая фаза сражения в северном Ханаане была ознаменована возвращением **Иисуса** после разгрома вражеской армии и взятием им всех городов поверженных царей. Из всех этих городов лишь **Асор,** однако, подвергся полному уничтожению — может быть, потому, что был самым крупным городом древней Палестины (его территория насчитывала двести акров; ср. с четырнадцатью акрами — города Мегиддо и восемью акрами — Иерихона). Занимая очень выгодное стратегическое положение, Асор доминировал над несколькими ответвлениями главной дороги, пролегавшей здесь в древности: это были пути, которые вели из Египта в Сирию и далее — в Ассирию и Вавилон. Положение его при торговых путях способствовало процветанию Асора. Потому-то из всех северных городов только Асор был евреями *сожжен,* после того, как они взяли его.

Возможно, Иисус Навин решил сохранить другие взятые им **города,** чтобы впоследствии израильтяне могли пользоваться ими; однако **Асор,** как главный город **всех** этих **царств** (или городов-государств), выступавший также главным военным инициатором среди них, должен был, по решению Навина, послужить печальным примером для остальных. Если уж великий Асор не смог избежать плачевной участи, то хананеям ничего не оставалось, как признать, что и любой из их городов может быть сожжен, повели это Иисус Навин.

11:15. Так была одержана решающая победа на севере. Ключ к ней был в послушании Богу. **Иисус... не отступил ни от одного слова во всем, что повелел Господь Моисею.**

Д. Обзор одержанных побед (11:16—12:24)

Формально победа на севере положила конец завоеванию Ханаанской земли. Но прежде, чем приступить к записи того, как была эта земля поделена между коленами израилевыми, автор дает обзор побед Израиля в Обетованной земле во всем их размахе и подводит им итог. В эту часть книги включены географическое описание захваченных территорий (11:16-23) и перечисление царей, которым было нанесено поражение (гл. 12).

1 ЗАВОЕВАНИЕ ЗЕМЛИ (11:16-23)

11:16-17. Сражения, которые вели под его командованием воины Иисуса Навина, прокатились по всей земле, от одной ее границы до другой, с юга на север и с востока на запад. **Нагорная** страна и пустыня Негев (в русском тексте — **земля полуденная,** т. е. южная земля), **вся земля Гошен** и западные предгорья (в русском переводе — **низменные места), равнина и гора Израилева** с ее предгорьями (в русском тексте — **низменные места)** — все это относится к центральной и южной частям земли (ср. 10:40).

Негев — пустынная область, лежащая на юго-запад от Мертвого моря, а под „равниной" здесь понимается впадина Иорданской долины на север и на юг от Мертвого моря. **Гора Халак** находится в южной пустынной части региона; **Ваал-Гад** (точное местонахождение — неизвестно) располагался на крайнем севере, в **долине Ливанской,** возможно, в пятидесяти-шестидесяти километрах на север от Галилейского моря.

11:18-20. Завоевание растянулось на **долгое время.** Последующие победы не были ни легкими ни быстрыми. Лишь один город искал **мира — это Гаваон.** Все остальные были взяты с бою: Бог *ожесточил* сердца их граждан (см. ком. на Исх. 4:21; 8:15), побудив их сражаться против **Израиля,** чтобы тот истребил хананеев. День Божиего милосердия для них миновал. Ибо в глазах Божиих мера беззаконий этих идолопоклонников преисполнилась.

11:21-22. Особо упоминаются здесь **Енакимы** (в других местах — „сыны Енаковы"), „великорослые люди", которые за сорок пять лет до того привели в ужас разведчиков, посланных Моисеем (Чис. 13:33; ср. ком. на Иис. Н. 14:10); к ним относился риторический вопрос: „кто устоит против сынов Енаковых?" (Втор. 9:2). Но под руководством Иисуса Навина эти казавшиеся непобедимыми враги были в конце-концов уничтожены. Лишь какая-то часть их сохранились в таких отдаленных городах, как **Газа, Геф** и **Азот.** Во дни царя Давида именно из Гефа пришел человек гигантского роста, по имени Голиаф, чтобы бросить вызов Израилю и его Богу (1 Цар. 17).

11:23. Этот раздел завершается заявлением, в котором в сущности, подводится итог книге Иисуса Навина в целом: **Таким образом взял Иисус всю землю** (ср. ст 16), подробно история завоевания, изложена в главах 1-11. В продолжении же этой фразы: **...и отдал ее Иисус в удел Израильтянам, по разделению между коленами их** — вступление к дальнейшему повествованию, и вместе с тем итог того, о чем пойдет речь в главах 13-22.

Однако, как согласовать заявление о том, что „Иисус взял всю землю" с тем, что будет сказано позднее — „земли брать в наследие осталось еще очень много"? (13:1). Дело в том, что в еврейском сознании часть нередко символизирует целое. Следовательно, в свете того обстоятельства, что Иисус Навин овладел *ключевыми* центрами по всей земле, —обретало силу его заявление о том, что он покорил всю землю.

А. Дж. Меттилл, младший, тщательно проанализировал завоевание Ханаана, изучив как эту территорию с точки зрения ее разделения по географическому принципу, так и те символизировавшие всю землю *части* ее, которые были захвачены Иисусом Навином. Он пришел к выводу, что израильтяне покорили ключевые пункты на прибрежной равнине, в предгорьях Шефелаха, на центральном плато, в долине Иордана и на Трансиорданском плато. Не было такой территории в пределах Ханаана, которая полностью была бы обойдена евреями. Значит, Навин действительно овладел всей землей, как и должно было случиться по слову Божию, на которое Навин полагался более всего. См. в этой связи ком. на 21:43-45. Относительно заключительного заявления — **И успокоилась земля от войны** (11:23) см. ком. на 14:15.

2. ПОБЕЖДЕННЫЕ ЦАРИ (ГЛ. 12)

В главе двенадцатой завершается изложение событий, начатое в первой главе; в ней приводится подробный список царей, потерпевших поражение от Израиля. Заметим, что в предыдущих главах перечислены только главные из выигранных Навином битв. Не говорится, что Израиль занял все хананейские города. Ведь у Иисуса не хватило бы боеспособных мужчин, чтобы оставлять гарнизон в каждом из них.Но он несомненно рассчитывал на то, что со временем эти города будут заняты соответствующими израильскими коленами.

12:1-6. Прежде было записано о победах, одержанных под руководством **Моисея на** *восточном берегу* **Иордана.** Это были победы над **Сигоном и Огом,** которые имели серьезные последствия. Сигон правил землей протяженностью примерно сто сорок четыре километра с юга на север, **от Ароера,** на краю узкого ущелья, по которому протекает река **Арнон,** до условного пункта в средней части побережья **Соленого** (или Мертвого) **моря** и далее до моря **Хиннерефского моря)** (ср. ком. на 11:2). Ог правил территорией, простиравшейся на север от северной границы владений Сигона примерно на девяносто шесть километров (ср. Чис. 21.21-35; Втор. 2:24—3:17). Вся эта земля предназначалась племенам Рувима и Гада и **половине** племени **Манассиина** (Чис. 32; ср. Инс. Н. 13:8-13). (Относительно Гессура и Мааха см. ком. на 13:13.)

12:7-24. В этом разделе вначале перечислены шестнадцать царей южного Ханаана (ст. 9-16), а потом пятнадцать царей северного Ханаана (ст. 17-24).

То обстоятельство, что территорией, простиравшейся примерно на двести сорок километров с севера на юг и на восемьдесят километров — с вотока на запад, правило одновременно столько *царей* (31!), может вызвать удивление. Однако следует помнить, что цари эти управляли так называемыми городами-государствами, и власть их имела чисто местное значение. Мы видим, как дважды они объединялись в конфедерации по инициативе царей Иерусалима (10:1-5) и Асора (11:1-5), но постоянного централизованного правления в Ханаане не существовало, это не могло не облегчить израильтянам их задачи. Что же касается значения побед, одержанных Иисусом Навином, то вот как сказал о них писатель-богослов Генри Т. Селл в 1899 году: „Никогда не велось более великой войны ради более великого дела. Битва под Ватерлоо решила в свое время судьбу Европы, а эта серия сражений в далеком от нас Ханаане решила судьбу мира".

III. Раздел Ханаана (гл. 13-21)

А. Наделы двух с половиной племен (гл. 13)

Итак, то, что более всего угрожало выживанию Израиля в Ханаане, было с успехом устранено Иисусом Навином ценой его военных побед. И тогда этот

воин, в очень уже преклонном возрасте, взял на себя исполнение административных функций. Землю, завоеванную в кровавых сражениях, следовало поделить между племенами, и руководить этой важной операцией предстояло Навину. Конечно, дело это было менее утомительным, чем война, и более подходящим для его возраста.

Многим этот раздел книги Иисуса Навина с его подробными перечислениями границ и городов кажется скучным. Кто-то даже сказал: „Бо́льшая часть этого длинного раздела читается как документ о купле-продаже недвижимого имущества". И это действительно так: перед нами юридический документ (составленный в духе тех древних дней), в котором трактуется о территориях, отводимых каждому из двенадцати колен. Но документ этот важен, и его нельзя рассматривать как нечто несущественное или изобилующее чрезмерными подробностями.

Это был решающий момент в жизни молодого народа. После столетий, проведенных в египетском рабстве и десятилетий — в пустыне, после нескольких лет тяжелой борьбы за Ханаан, настал час, когда израильтяне смогли наконец осесть на своей собственной земле, чтобы строить на ней дома и обрабатывать эту землю, и воспитывать детей, и жить в мире... Дни наделения его землей были счастливым временем для Израиля.

I. ПОВЕЛЕНИЕ СВЫШЕ ПОДЕЛИТЬ ЗЕМЛЮ (13:1-7)

13:1а. Бог повелел Иисусу Навину разделить земли на западной стороне Иордана. Он повелел ему сделать это теперь же, потому что Навин **вошел в лета преклонные.** Судя по тому, что умер он в возрасте ста десяти лет (24:29), в то время ему было по меньшей мере сто.

Задача, которую Бог поставил перед Навином, включвла не только овладение землей, но и распределение ее между коленами (ср. 1:6). Таким образом Навину надо было, не откладывая, приступить к выполнению этого нового для него дела.

13:1б-7. Географическое описание **земли**, которую *еще предстояло взять*, дается с юга на север, включая земли филистимские (ст. 2-3; см. ком. на „филистимлян" в Быт. 21:32; царей филистимских было *пять*, поскольку „аввеями" назывались жители Екрона — зд. не вполне удачный перевод на русский язык; **Сихор** — название реки, протекавшей в восточной части Египта) и финикийские (Инс. Н. 13:4; **Меара Сидонская** значит Меара финикийская; Сидон долгое время оставался главным городом финикийцев). Земли филистимские и финикийские названы здесь **Ханаанскими,** но речь идет о жителях сиро-палестинского побережья. К землям, которые предстояло взять, отнесен и **Ливан** (ст. 5-6). Все эти территории следовало теперь распределить между девятью с половиной **коленами** израильскими, поскольку Бог обещал прогнать их жителей **от лица сынов Израилевых** (ст. 6).

2. ОСОБОЕ ПОЖАЛОВАНИЕ ЗЕМЕЛЬ ВОСТОЧНЫМ ПЛЕМЕНАМ (13:8-33)

13:8-13. Затем Иисус Навин получил указание признать и подтвердить то, что уже было сделано **Моисеем** *до перехода* евреями *Иордана*. Племена Рувима, Гада и половина племени **Манассиина**, владея большими стадами скота, были заинтересованы в том, чтобы осесть на тучных пастбищах Трансиордании. Но лишь после того, как их мужчины изъявили согласие воевать плечом к плечу со своими братьями, чтобы покорить Ханаан, согласился и Моисей отдать им земли на восточной стороне Иордана (Чис. 32). В этих стихах дано описание трансиорданских земель (Иис. Н. 13:9-12; ср. 12:1-5).

Гессур и **Мааха** (уже упоминавшиеся в 12:5) не были покорены израильтянами — почему, не говорится. Все эти страны располагались на восток и северо-восток от Кинеретского моря (Галилейского).

13:14. Колено Левиино, в отличие от других племен, не получило особого надела (ср. ст. 33; 14:3-4; 18:7). Взамен левитам даны были сорок восемь городов с пастбищными землями вокруг них (14:4; 21:41), соответственио указанию Моисея (Чис. 35:1-5).

13:15-32. Рувим (ст. 15-23) получил территорию, прежде принадлежавшую Моаву, на восток от Мертвого моря. **Колено Гадово** наследовало земли в центральной части региона, **в Галааде.** Наделом **половины колена Манассиина** (ст. 29-31) было богатое **Васанское** плато, на восток от Киннеретского моря.

За столетия до того, как земля была поделена, Иаков, умирая, изрек проро-

чества относительно своих сыновей. Скорбное предчувствие прозвучало в его пророчестве о перворожденном его — Рувиме (ср. Быт. 49:3-4; 35:22). Хотя Рувим был первенцем Иакова, и ему полагалась „двойная часть" (Втор. 21:17), ни он, ни его племя не получили ее. Только теперь, спустя более чем четыре столетия после того, как совершил свое греховное дело Рувим, наказание настигло его потомков; право первородства было передано брату его Иосифу, который и получил „двойную часть" — одну для Ефрема, а другую — для Манассии (Быт. 48:12-20).

Мудрой ли была настойчивая просьба двух с половиной племен позволить им осесть в Трансиордании? История, по-видимому, дала на это отрицательный ответ Их территории не имели естественных границ на востоке, а потому не были защищены от моавитян, хананеев, арамеев, мадианитян, амаликитян и других народов, которые постоянно вторгались в их земли. А когда ассирийский царь бросил свой алчный взгляд на Ханаан, эти даа с половиной колена — Рувима, Гада и частично Манассии — первыми были уведены ассирийцами в плен (1 Пар. 5:26).

13:33. Богатому, но сопряженному с опасностями и бедами, наследию двух с половиной племен противопоставлено *наследие* колена Левиина; дважды подчеркивается в этой главе (ст. 14:3-4; 18:7), что Левий *не получил надела* от Моисея. Но заменой земельных угодий послужил ему сан священства, прерогатива священных жертвоприношений и в конечном счете **Сам... Господь**, как сказано в ст. 33.

Два с половиной колена сделали свой выбор, как и Лот в свое время, на основании зрительного впечатления (ср. Быт. 13:10-11), и в конце-концов они свои наделы потеряли. В отличие от них, левиты, не просившие „части" для себя, получили *наследие* огромного духовного значения, а вместе с ним и все необходимое для жизни.

Б. Надел Халева (гл. 14)

1. ВВЕДЕНИЕ (14.1-5)

14:1-5. После напоминания о наделах, оставленных *Моисеем* в Трансиордании, повествование обращается к распределению земель между остальными девятью с половиной коленами уже в Ханаане. Повторяется объяснение относительно сынов Рувимовых, сынов Гадовых и половины племени Манассии, а также относительно левитов (ср. 13:14, 33; 18:7). Кроме того, уточняется *метод* распределения наделов в Ханаане: землю **делили по жребию** (14:2; 18:8; 19:51).

Господь дал наставление **Моисею**, чтобы каждому племени отводилась территория, пропорциональная числу людей в этом племени; место, где отводился надел, определялось, как уже сказано, по жребию (Чис. 26:54-56). В соответствии с еврейской традицией делалось это так: из одного сосуда извлекалось написанное название племени, и одновременно из другого — обозначение границ соответствующей территории. Этот метод применялся при определении наследственного удела каждого колена. Однако не слепой случай стоял за процессом распределения земель, а Сам Бог, Который „надзирал" за всей этой процедурой (ср. Прит. 16:33). Некоторую *„пристрастность"*, имевшую при этом место и вызывавшую недовольство и зависть одних колен по отношению к другим, следует рассматривать не как нечто случайное и несправедливое, а в контексте Божиего плана относительно Израиля и цели, которую преследовал Бог.

2. ХАЛЕВ В КАДЕС-ВАРНИ (14:6-9)

14:6-9. Наступило время тянуть жребий, и племя *Иуды*, которое получило надел первым, собралось **в Галгале.** Но еще до начала процедуры **Халев,** великий старец Израиля, выступил вперед и напомнил Навину об обещании, которое **Господь** дал ему, Халеву, сорок пять лет назад: „ему дам Я землю, по которой он проходил, и сынам его, за то, что он повиновался Господу" (Втор. 1:36).

Жизнь Халева подходила к концу, и он должен был избрать наследие свое. Что же все еще было наиболее желанным для него? В проникновенном обращении к Иисусу Навину он остановился на главном факте своей жизни, и на основании его сформулировал свою просьбу. Этот факт биографии Халева высвечивает в нашей *памяти* как события, происшедшие в **Кадес-Варни,** во время скитания евреев по пустыне, так и те, что имели место в процессе *завоевания.*

В начале этого отрывка о Халеве говорится как о сыне **Иефонии, Кенезеянине.** Согласно Быт 15:19, кенезеи были в дни Авраама одним из хананских пле-

мен. Первоначально клан Халева не был связан узами Завета и не принадлежал к обществу Израильскому, как не принадлежали к нему Хевер Кенеянин (Суд. 4:17), Руфь Моавитянка (Руф. 1:1-5), Урия Хеттеянин (2 Цар. 11:3, 6, 24) и другие. Представляется, что кенезеи, по крайней мере частично, присоединились к племени Иуды прежде, чем совершился Исход. Таким образом веру свою они не унаследовали — она явилась плодом их убеждения. И эту веру Халев всю свою долгую жизнь являл на практике.

Стоя перед главнокомандующим Иисусом Навином, его старый друг и сподвижник по памятной разведывательной акции (Чис. 14:6), 85-летний Халев (Иис. Н. 14:10) говорил о том давнем незабываемом дне (ст. 10), когда два человека противостали другим десяти, ходившим в Ханаан (Чис. 13:3); этими двумя были он, Халев, и Иисус Навин (Чис. 13:7, 9). Когда разведчики вернулись со своего задания, те десять тоже хвалили землю, но со страхом заключили, что Израилю не под силу было бы овладеть ею (Чис. 13:27-30, 32). Халев, однако, нашел в себе мужество не согласиться с ними (13:31), и когда страх, охвативший народ, стал угрожать взрывом мятежа, Иисус Навин поддержал Халева и стал убеждать народ довериться Богу, Который даст им победу (Чис. 14:6-9). За то, что Халев первым противостал малодушным лазутчикам и народу в целом в их неверии, Бог обещал ему благословение и особую награду (Чис. 4:24; Втор. 1:36).

Простым было свидетельство, произнесенное тогда Халевом перед народом (Иис. Н. 14:6-12). В тот памятный день он говорил на основании своих *убеждений*. Он не преуменьшал стоявшей перед ними проблемы — „великорослые люди" и их хорошо укрепленные города были реальностью. Но Халев высоко ставил Бога. По его мнению (и этим он отличался от других лазутчиков), не существовало проблем, которые могли бы превозмочь величие Бога. Халев верил в силу Божию.

3. ХАЛЕВ ВО ВРЕМЯ СТРАНСТВОВАНИЯ В ПУСТЫНЕ И ПРИ ЗАВОЕВАНИИ ЗЕМЛИ (14:10-11)

14:10. Халев вспоминает о Божией верности ему на протяжении прошедших **сорока пяти лет.** Два обещания свыше были даны Халеву: одно — о том, что жизнь его будет долгой, а другое — о том, что наступит день, когда он унаследует землю близ Хеврона, в которую некогда ходил разведчиком. Долгих сорок пять лет ждал он этого дня: ждал, скитаясь с собратьями по пустыне и участвуя затем в сражениях за землю Обетованную.

Лаконичным замечаниям Халева по ходу его воспоминаний мы обязаны информацией о том, как долго продолжался процесс завоевания Ханаана израильтянами. Халев говорит (ст. 7), что ему было сорок лет, когда он отправился в землю Ханаанскую с разведывательной миссией. Скитания евреев по пустыне продолжались тридцать восемь лет, и, значит, к началу завоевания Халеву было семьдесят восемь лет. Далее мы слышим от него, что теперь, к концу завоевания, ему **восемьдесят пять лет.** Следовательно процесс завоевания растянулся на семь лет. Это подтверждается и замечанием Халева (ст. 10), что Бог хранит милость к нему **уже сорок пять лет** от времени событий в Кадес-Варни (тридцать восемь лет пребывания в пустыне плюс семь лет, которые длилось завоевание).

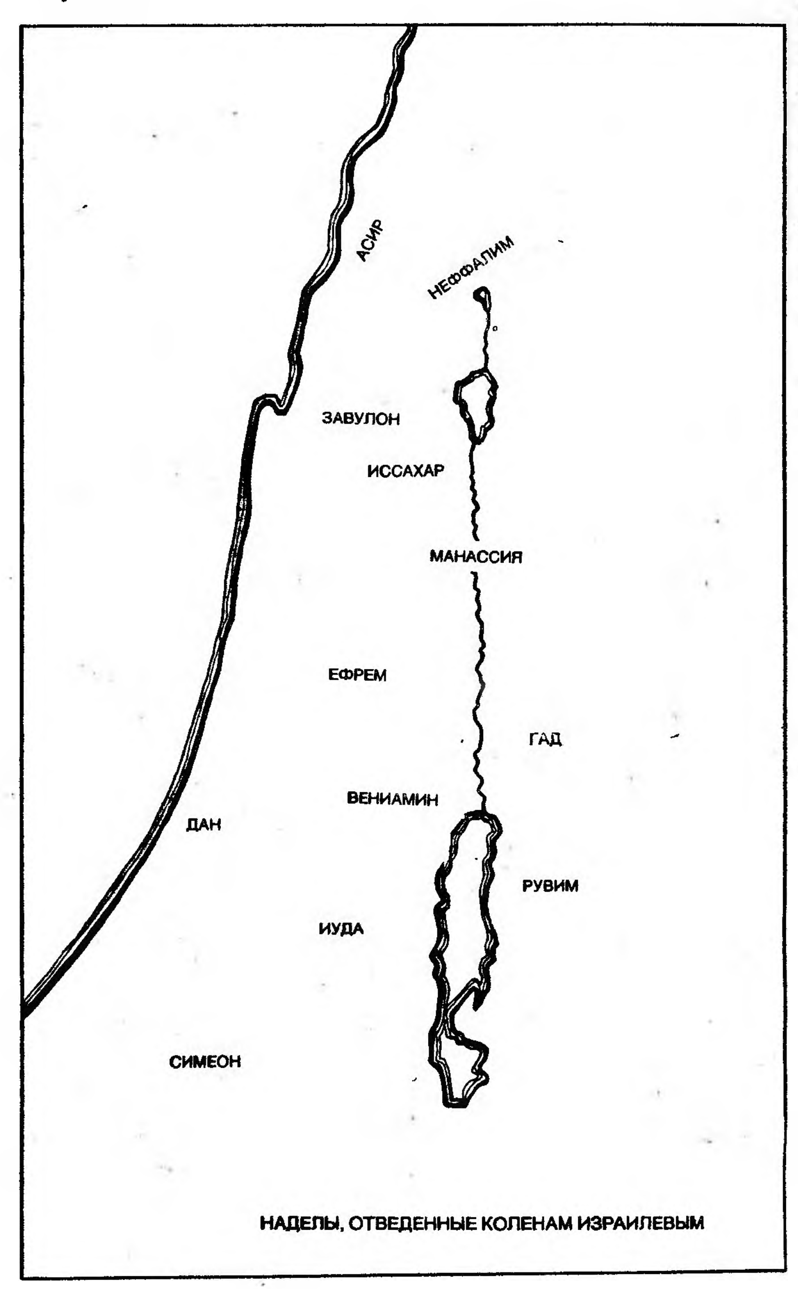
14:11. Любопытно, что давно перешагнувший рубеж своего восьмидесятилетия, Халев чувствовал себя, по его словам, столь же сильным и **крепким, как в сорок!**

4. ХАЛЕВ В ХЕВРОНЕ (14:12-15)

14:12-14. Поразительной просьбой заключил Халев свое обращение к Иисусу. В столь преклонном возрасте он просил, чтобы дали ему ту самую землю, одна мысль о которой вселила в свое время страх в сердца молодых лазутчиков. И хотя в большинстве случаев престарелые люди более склонны вспоминать о старых конфликтах, чем напрашиваться на новые, Халев все еще чувствовал себя способным к новым битвам. Он жаждал сразиться с **сынами Енаковыми,** жившими в Хевроне, и завладеть их городом. И не потому, что в гордыне своей полагался на собственные силы, а потому, что уповал на помощь Божию. Халев выражает надежду, которая в сущности есть уверенность: **Господь будет со мною, и я изгоню их, как говорил Господь.** И он действительно изгнал их, как это записано в книге Иисуса Навина (15:13-19).

Просьба Халева была удовлетворена Иисусом, благословившим его.

14:15. Замечанием исторического характера, объясняющим прежнее название



НАДЕЛЫ, ОТВЕДЕННЫЕ КОЛЕНАМ ИЗРАИЛЕВЫМ

Хеврона — Кириаф-Арбы, завершается этот раздел. „Арбой", согласно не русскому, а другим переводам, звался человек, выделявшийся своим ростом и силою даже среди сынов Енаковых, „великорослого" народа. Слова **И земля успокоилась от войны** (ср. 11:23, где об *окончании* процесса *завоевания* сказано в тех же словах) показывают, как сильна была вера в обещанное Господом относительно земли, овладеть которой только еще *предстояло*.

В. Наделы для девяти с половиной племен (15:1—19:48)

1 НАДЕЛ ДЛЯ КОЛЕНА ИУДИНА (ГЛ 15)

15:1-12. Удовлетворив требование Халева, Иисус Навин вновь принялся делить землю на *западном* берегу Иордана между девятью с половиной коленами (см. карту). Первым получал свое наследие Иуда, и как племени самому большому надел ему был дан наибольший. Примечательным образом исполнилось пророчество Иакова об Иуде и его семени при разделении земли после ее завоевания. Во-первых. Иуда был окружен врагами (Быт. 49:8-9). На востоке от него жили моавитяне, на юге — идумеи, амаликитяне — на юго-западе, а на западе — филистимляне. И будучи окружен ими, Иуда нуждался, чтобы выжить, в таких сильных вождях, как царь Давид. Во исполнение же пророчества Иакова (и это во-вторых) земля, отведенная Иуде, была идеальной для разведения на ней винограда (см. Быт 49:11-12). Это ведь в будущей Иудейской долине (долине Есхол) срезали посланные Моисеем разведчики гигантскую виноградную гроздь (см. Чис. 13:24). И третье — именно колено Иудино оказалось тем племенем, которое дало миру Мессию (см. Быт. 49:10; Мат. 1:1, 3; Лук. 3:23, 33).

Южная граница колена Иудина (Иис. Н. 15:2-4) простиралась от южной оконечности Соленого (Мертвого) **моря** на запад до **реки Египетской** (Вади-Эль Ариш). *Северная* — от северной оконечности Соленого моря на запад до **моря Великого**, т е. Средиземного моря (ст 11). Другими словами Мертвое и Средиземное моря составляли соответственно восточную и западную границы той территории, которую получил Иуда. Слагавшаяся главным образом из земель, покоренных Навином в его южной кампании (гл. 10), территория эта включала несколько плодородных участков, но в значительной части своей была гористой и бесплодной.

15:13-19. В наследие Иуды включен был **Хеврон (Кириаф-Арбы**, ср 14 15), дарованный **Халеву.** В этих стихах описывается, как Халев расширял пределы своей территории (после смерти Иисуса Навина) с помощью своего племянника **Гофониила,** который сделался его зятем (см. Суд. 1 1 10-15, 20); впоследствии Гофониил стал судьей Израиля (Суд. 3 9-11).

15:20-63. Далее перечисляются **города... колена** Иудина в порядке их расположения в четырех главных географических регионах, которые занимало это племя: **двадцать девять городов с их селами** на юге (или в районе **Негева;** стихи 21-32); 42 города с прилегающими к ним **селами** у западных предгорий (стихи 33-47); 38 **городов с их селами** в центральной нагорной части (стихи 48-60), и **шесть городов с селами** в редко населенной местности, спускавшейся отрогами к Мертвому морю (стихи 61-62). Говорится, что в Негеве (который упоминается в английском, в частности, переводе Библии) было 29 городов (стих 32), но перечислено их 36 (стихи 21-32). Это объясняется тем, что семь из них были позднее отданы племени Симеона. **Молада, Хацар—Шуал, Вирсавия, Ацем, Елфолад, Хорма и Циклаг** (ср 19 1-7). *Иуда,* таким образом, наследовал значительно более ста городов, и, по-видимому, овладеть ими, за исключением **Иерусалима,** не представило для него особых трудностей.

Но Иевусеев, которые жили в Иерусалиме, Иуде изгнать не удалось (15:63). Следует ли отсюда вывод, что сыны Иуды „не смогли" этого сделать, или что им „не следовало" это делать? Объяснялась ли их неудача нехваткой силы или недостаточностью веры? . Отчет о наследовании земель Иудой оканчивается нотой зловещей тональности.

2. НАДЕЛЫ ДЛЯ ПЛЕМЕНИ ИОСИФА (ГЛАВЫ 16-17)

а. Территория Ефрема (гл. 16)

16:1-3. Могучий дом **Иосифа** составлен был племенами Ефрема и Манассии, унаследовавшими богатые земли в центральном Ханаане За то, что в голодные годы Иосиф сохранил жизнь всей семье

своего отца, взяв их в Египет, Иаков распорядился, чтобы два сына Иоснфа — Ефрем н Манассия — сталн основателями и главамн племен, наравне с нх дядьями (ср. Быт 48:5). Территория, доставшаяся нм в Ханаане, была очень плодородной и во многих отношениях лучше других земель.

16:4-10. Начинаясь сразу на север от террнторнй Дана и Вениамина, „пределы" **Ефремовы** простирались от **Иордана** до Средиземного моря и включали в себя ряд мест, где разыгрались битвы под предводительством Инсуса Навина, к примеру, **Силом,** в котором на протяжении почти 300 лет оставалась скиния, возведенная там Навнном. В целях поддержания единства между племенами двух братьев ряд городов **в уделе сынов Манассииных** был отделен ефремлянам (ст 9).

Однако сыны Ефремовы так же, как сыны Иуды, **не полностью изгнали Хананеев** со своих территорий. Руководствуясь соображениямн матернальной выгоды, они предпочлн оставить хананеев в **Газере,** чтобы те платили **им дань.** Это оказалось роковой ошнбкой с их стороны, так как столетия спустя, в днн судей, обстоятельства прннялн прямо противоположный характер: хананен восстали н поработили израильтян. Здесь, помимо исторического урока, налицо н духовный: не исполнив до конца повеления Господа, евреи пожалн горький плод.

б. Территория Манассии (17:1-13)

17:1-2, 7-10. Потомки **Махира, первенца Манассии,** оселн в Транснордании (стихн 1-2). А все остальные потомки Манассин — в самом Ханаане: им отведена была территория на север от Ефрема, также простиравшаяся от реки Иордан до Средиземного моря (стихи 7-10).

17:3-6. Особо рассказывается о пяти *дочерях* **Салпаада,** праправнука Манассии. Поскольку отец нх умер, не нмея **сыновей,** он, согласно указанию Господа,как поступать в подобных случаях, должны былн получить свой наследственный удел (ср. Чис. 27:1-11). И вот они явились к первосвященнику **Елеазару** (сыну Аарона, Инс. Н. 24:33), который, вместе с **Навином** и племенными вождями, пересмотрел наделы племен (ср. 19:51). Пять упомянутых женщин получилн свон наделы в границах земли **Манассии.** Значение этого случая в том, что он свидетельствует об уважительном отношенин к правам женщин в то время, когда в большинстве человеческих сообществ на них смотрели как на рабынь, как на живое нмущество мужчины.

17:11-13. Несколько городов, расположенных на территориях **Иссахара** и **Асира,** были отданы во владение **Манассии.** Речь идет о хананейских крепостях

Беф-Сане, Ивлеаме, Доре, Ен-Доре, Фаанахе и **Мегиддоне** (Дор, третнй в этом списке, был также известен как **Нафеф).** По всей видимостн, передачу этих городов сильному племени сочли необходимой в военных целях. Это, одиако, ие возымело результата, потому что сыны Манассни, как н сыны Ефрема, предпочли военным победам взимание дани.

в. Жалоба Ефрема и Манассии (17:14-18)

17:14-15. Потомки **Иосифа** обратнлись к **Иисусу** Навину с жалобой на то, что для многолюдного их племени выделенная ему террритория — мала. Тактично, но твердо отвечал им Навин, предложив выкорчевать поначалу деревья в поросшей лесом горной стране (ст. 15) и осесть там. Затем он предложил им нзгнать оттуда хананеев (ст. 18).

17:16-18. Однако ответ Инсуса не удовлетворил **сынов Иосифа.** Они сомневались в том, что им удастся овладеть „горой", потому что у хананеев, живших вокруг, — **железные колесницы** (вероятно, имелись в виду деревянные колесницы, крытые железом). И тогда вновь напомнил Иисус Навин своим соплеменникам, что они *многочисленны* н очень *сильны* н вполне способны расширить свою территорию. Несмотря на известное сходство между этим разделом и тем, где записано о просьбе Халева (14:6-15), подход к делу со стороны последнего прямо противоположен подходу сынов Иосифа. Тогда как Халев руководствовался верой, в них говорил страх. Но, очевидно, целью этого эпизода, как он передан в Библии, было серьезно напомнить израильтянам о том, что племенам, если они намеревались полностью овладеть Обетованной землей, — надо было *действовать,* вооружившись как мужеством так н верой.

3. НАДЕЛЫ ДЛЯ ОСТАЛЬНЫХ ПЛЕМЕН (18:1—19:48)

а. Введение (18:1-10)

18:1-3. Прежде, чем был совершен

окончательный раздел земли, израильтяне пришли в массе своей из Галгала в **Силом,** т. е. пройдя более тридцати километров на северо-запад, они пришли с берегов Иордана в горную страну. Почему они это сделали? Вероятно, потому, что Силом, расположенный в центре Обетованной земли, был удобен для сооружения там скинии, которая напоминала бы народу, что ключ к его процветанию и благословениям в земле — в его поклонении и служении Иегове. В недовольстве сынов Иосифовых их наделом (17:14-18) таилось зловещее предзнаменование будущих разделений в народе по причине эгоистических устремлений каждого из племен. Именно с целью противостать этой тенденции и была возведена скиния в Силоме; назначением ее было пробуждать в Израиле чувство национального единства.

Далее. Когда израильтяне собрались в Силоме для возведения скинии и чтобы отпраздновать учреждение этого нового центра поклонения Богу, Иисус Навин почувствовал, насколько они устали от войны. Борьба за овладение Ханааном изнурила их, и вот они остановились, завершив лишь наполовину распределение земель между племенами. Семь племен все еще оставались „бездомными", предпочтя, видимо, кочевой образ жизни, к которому они привыкли в пустыне. С резким упреком обратился к ним **Иисус: долго ли вы будете нерадеть о том, чтобы пойти и взять в наследие землю, которую дал вам Господь, Бог отцов ваших?** Видимо, каждый прошедший день Иисус Навин считал потерянным днем, которым могут воспользоваться враги, чтобы вернуться или закрепиться там, где они еще держались.

18:4-7. Итак, Навин призвал соплеменников к действию, но не прежде, чем будет осуществлена тщательная подготовка. Повелев назначить комиссию из 21 человека, по **три** от каждого из семи неопределившихся племен, он послал их составить топографическое описание земли, которая оставалась незавоеванной. Как долго выполнялось это нелегкое задание, не сказано, но, очевидно, работа эта потребовала и времени и умения. Историк Иосиф Флавий писал, что люди, посланные Навином, знали геометрию. Возможно, еще родители их овладели наукой топографии в Египте. Могли ли они мечтать о том, что дети их употребят полученные знания в их собственной земле?

18:8-10. Запечатлев на свитке свои наблюдения, топографы вернулись затем в **Силом,** где **Иисус бросил... жребий** (см. ком. на 14:1-5; ср. 19:51), чтобы определить наделы земли для оставшихся без наследия семи племен.

б. Территория Вениамина (18:11-28)

18:11-28. Вениамину был назначен удел между Иудой и Иосифом, точнее, Ефремом; таким образом уменьшался накал первоначального соперничества между этими ведущими племенами. Хотя страна Вениамина была гористой, и ущелья пересекали ее из конца в конец, хотя простиралась она всего на сорок километров с востока на запад и в самом широком месте насчитывала двадцать четыре километра с севера на юг, она включала немало городов, сыгравших большую роль в библейской истории, — **Иерихон... Вефиль... Гаваон, Рама... Мицфа** и город невуссеев — **Иерусалим** (см. ст. 21-28). Таким образом место будущего храма в Иерусалиме оказалось на территории Вениамина — во исполнение Моисеева пророчества (Втор. 33:12).

в. Территория Симеона (19:1-9)

19:1-9. Поскольку у колена **Иудина** оказалось земли больше, чем ему *нужно* было (ст. 9), и во исполнение пророчества Иакова (см. Быт. 49:5-7), племени Симеона был дан надел в южной части владений Иуды, с 17 городами и прилегавшими к ним селами. Но это произошло незадолго до того, как колено Симеоново растворилось среди других колен, потому что территория его в конце-концов была поглощена Иудой, и многие сыны Симеоновы ушли на север — к Ефрему и Манассии (см. 2 Пар. 15:9; 34:6). Этим объясняется, почему после Соломона, когда царство разделилось, на севере оказалось 10 племен, а на юге — всего 2 (Иуда и Вениамин).

г. Территория Завулона (19:10-16)

19:10-16. Согласно пророчеству Иакова, „**Завулон при береге морском будет жить, и у пристани корабельной**" (Быт 49:13). Ему досталась территория в нижней Галилее, которую многие считают чем-то вроде закрытой гавани. Однако это могла быть и полоса земли, вклинившаяся в территорию Иссахара и прости-

равшаяся до Средиземного моря. Не понятно почему, не упомянут здесь город Назарет, который находился в пределах Завулоновых. (**Вифлеем**, упомянутый в Иис. Н. 19:15, — это не тот Вифлеем (на территории Иуды; Мих. 5:2), где родился Иисус Христос.

д. Территория Иссахара (19:17-23)

19:17-23. Иссахару предстояло занять лежавшую на восток от Завулона и на юг от Галилейского моря плодородную и красивую Изреельскую долину, вошедшую в библейскую историю и как известное поле битвы. До времени царя Давида население в массе своей было, однако, сосредоточено в гористой части, на восточном краю долины.

е. Территория Асира (19:24-31)

19:24-31. Асиру отведены были земли на побережьи Средиземного моря — от горы Кармиль на север до **Сидона** и **Тира.** Благодаря тому, что это племя занимало такое стратегически важное положение, оно должно было защищать Израиль от неприятелей, грозивших ему со стороны северного побережья, — от финикийцев, к примеру. Ко времени царя Давида племя Асира потеряло свое былое значение, хотя и не исчезло еще как племя. Пророчица Анна, которая, наряду со старцем Симеоном, возблагодарила Бога за рождение Иисуса, была из колена Асирова (см. Лук. 2:36-38).

ж. Территория Неффалима (19:32-39)

19:32-39. Примыкавший с востока к Асиру **Неффалим** имел своей восточной границей р. Иордан и Галилейское море. В ветхозаветный период территория Неффалима особого значения не имела, зато в новозаветное время она прославилась тем, что именно здесь, когда находился в Галилее, совершал Свое служение Иисус Христос.

Пророк Исаия противопоставил прежнему пребыванию Неффалима „во тьме" (по причине ассирийского вторжения) славу, которая сойдет на него, когда Христос пойдет по его земле (ср. Ис. 9.1-2 с Мат. 4:13-17).

з. Территория Дана (19:40-48)

19:40-48. Самые неудобные земли выпали *Дану* С севера и востока это племя окружали племена Ефрема и Вениамина, а с юга — племя Иуды, так что границы Дана совпадали с их границами и потому отдельно не описаны. Лишь перечислены его города, которых было 17. Не только по причине недостаточности у него земли с самого начала, но и потому, что часть ее была отнята у Дана аморреями (Суд. 1:34), большинство этого племени мигрировало далеко на север и там напало на город **Ласем**, или Ланш, расположенный против Неффалимовой территории, в северной ее части; городом этим сыны Дана овладели и осели в нем, назвав его по имени отца своего — **Даном** (ср. Суд. 18; Быт. 49:17).

Так Бог позаботился о нуждах каждого племени, хотя в некоторых случаях часть их наследия еще находилась в руках их врагов. Верою (т. е. поверив в то, что Господь даст им силы одолеть хананеев) должны были израильтяне овладеть землей.

Г Уделы для Иисуса Навина, для совершивших неумышленное убийство и для левитов (19:49—21:45)

1. ОСОБЫЙ УДЕЛ ДЛЯ ИИСУСА НАВИНА (19:49-51)

19:49. Тогда как границы территории Халева были определены в первую очередь (14:6-15), Иисус Навин был в этом отношении последним. Лишь после того, как все колена получили свои наделы, попросил Иисус надел для себя.

19:50-51. Самый выбор Навина, как и то, что себе он попросил надел после всех, говорил о присущем ему смирении. Он попросил для себя **Фамнаф-Сараи** — город, расположенный на каменистом бесплодном участке в горном районе, занятом его племенем (Ефремом), а ведь мог взять себе надел в самом хорошем и плодородном месте Ханаана. Видимо, с чувством глубокой признательности за его руководство народом, возложенное на него Богом, удовлетворили сыны Израиля скромную просьбу Навина, и **построил он город и жил в нем.**

Свои наделы все колена получили **по жребию** (см. ком. на 14:1-5).

2. НАЗНАЧЕНИЕ ГОРОДОВ—УБЕЖИЩ (ГЛАВА 20)

Одно из первых после провозглашения *Десяти заповедей* постановлений касалось учреждения в будущем „городов-убежищ" (Исх. 21:12-13). Об этих горо-

дах, где получали защиту совершившие *неумышленное* убийство, подробно говорилось в Чис. 35:6-34 и во Втор. 9:1-14. В данной главе речь идет о выделении городов-убежищ вскоре по окончании главных завоевательных войн (местонахождения их указаны на карте „Ханаан в процессе завоеваний"; см. ком. на Инс. Н. 3).

То обстоятельство, что о городах этих говорится в четырех книгах Ветхого Завета, показывает, что им придавалось большое значение. Бог хотел, чтобы Израиль осознал святость человеческой жизни,— это очевидно. Оборвать чью-то жизнь, даже неумышленно, — дело серьезное; это недвусмысленно подчеркивалось учреждением городов-убежищ.

В древнем мире, на Востоке, широкое распространение имела кровная месть. В тот момент, как человек погибал от руки другого человека, на ближайшего родственника жертвы ложилась ответственность за отмщение. Обязанность совершить „вендетту" (древний ритуал отмщения) нередко переходила от поколения к поколению, и таким образом насильственной смертью погибало все большее число невинных людей. Отсюда ясно, как велика была нужда Израиля в городах-убежищах.

20:1-3. Четкое различие проводится в Ветхом Завете между совершившим убийство намеренно и тем, кто совершил его нечаянно (ср. Чис. 35:9-15 с Чис. 35:16-21). В случае обдуманного убийства ближайший родственник убитого, который становился „мстящим за кровь", имел право убить виновного. Но для того, кто убивал другого случайно, имелось место, где он мог скрыться, — в одном из шести городов-убежищ. Однако бежать туда ему надо было, не откладывая. По традиции древние евреи особенно заботились о состоянии дорог, которые вели к городам-убежищам; на каждом перекрестке этих дорог имелись указатели: „Убежище! Убежище!" Кроме того, вдоль дорог стояли специальные люди, способные к быстрой ходьбе, которые сопровождали беглецов на место.

20:4-6. Появившись у ворот такого города, убийце следовало изложить свое дело перед старейшинами его, которые в древнем Израиле являлись одновременно и судьями (ср. Иов. 29:7; Втор. 21.19; 22:15). И те выносили *временное* решение, предоставляя ему убежище до того, как он будет призван на суд старейшин того города, из которого бежал (в тексте Библии — **доколе не предстанет** *пред обществом* **на суд**). Если этот суд освобождал человека от подозрения в умышленном убийстве, то он возвращался в город-убежище и жил там *до смерти первосвященника* Израиля, после чего мог возвратиться к себе домой. Естественно, это могло произойти и многие годы спустя. В свете изложенного можно предположить, что израильтяне были весьма осторожны, чтоб ненароком не совершить неумышленного убийства!

Многих приводит в недоумение вопрос о взаимосвязи между смертью первосвященника и изменением в положении того, кто некогда совершил неумышленное убийство. Вероятное объяснение его в том, что смена в теократическом управлении просто служила вехой, знаменовавшей окончание срока ссылки нечаянного убийцы. Возможно, однако, и другое понимание этого обстоятельства. Поскольку над жизнью и смертью любого человека властен только Бог, то в этом, как и в других законах Моисея, отразилась мысль о *Нем* как о высшем Судии.

20:7-9. Шесть специально отведенных для этого городов располагались по обе стороны Иордана. На западном берегу его это были: **Кедес Галилейский** на территории Неффалима, **Сихем** на территории Ефрема и **Хеврон на горе Иудиной.** Городами-убежищами на воточном берегу Иордана были: **Бецер,** в южной части страны, на территории Рувима, **Рамоф** Галаадский на территрии Гада, и в северной части страны — **Голан в Васане,** на территории Манассии.

Учреждение городов-убежищ было привилегией Израиля, и это напоминает нам ст. 2 из Псалма 45: „Бог нам прибежище и сила, скорый помощник в бедах", а также Рим. 8:1 — „Итак нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе". В мыслях автора Послания к евреям, возможно, были ветхозаветные города-убежища, когда он писал, что верующие, „прибегшие взяться за предлежащую надежду" (Евр. 6:18), могут черпать в ней „твердое утешение". Представляется таким образом, что города- убежища были как бы прообразом Христа, в котором грешники могут найти прибежище от грозящего им судом и смертью Закона. Выражение „во Христе", которое часто употребляет апостол Па-

вел, говорит о том, что чувство безопасности и защищенности становится достоянием каждого верующего.

3. НАЗНАЧЕНИЕ ГОРОДОВ ДЛЯ ЛЕВИТОВ (21:1-42)

21:1-3. Здесь — последний и завершающий штрих в процедуре распределения земель. Перед нами — вожди племени Левия, которые требуют городов, обещанных Левию **Моисеем** (ср. Чис. 35:1-8). Эти 48 городов с предместьями, т. е. с пастбищами для скота, включая и все шесть городов-убежищ, были приписаны к левитам.

21:4-7. Конкретно города между левитами распределялись по трем основным „ветвям" их генеалогического древа, т. е. между племенами трех сыновей Левия — **Каафа,** Гирсона и Мерари (см. таблицу „предки Моисея, начиная от Авраама" — там, где ком. на Исх. 6:18).

21:8-19. Первыми перечислены **тринадцать городов** для каафитов. Девять из них располагались на территориях Иуды и Симеона, включая **Хеврон** (город-убежище); еще четыре — на территории Вениамина. Эти 13 городов были предназначены для **священников,** потомков Аарона.

21:20-26. Остальным каафитам предназначались еще **десять... городов,** включая **Сихем** (город-убежище), на территориях Ефрема и Дана, а также в западной части территории Манассии. Таким образом города священников сосредоточились в будущем Южном царстве, в Иудее, в столице которой — Иерусалиме — предстояло возвести храм.

21:27-33. Еще **тринадцать** левитских **городов,** отданных потомкам *Гирсона,* находились в восточной части территории Манассии, а также на территориях Иссахара, Асира и Неффалима. Среди них было два города-убежища: **Голан** Васанский и **Кедес** Галилейский.

21:34-40. Потомки Мерари из колена Левиина получили **двенадцать городов** у Завулона и на территории трансиорданских племен — Рувима и Гада, включая **Рамоф,** город-убежище в **Галааде.** Следовательно 10 из 48 левитских городов находились на восточном берегу Иордана, причем 2 — у половины племени Манассиина (ст. 27), а по 4 — у Рувима (стихи 36-37) и Гада (стихи 38-39).

Племя Левия было „разбросано" среди других племен во исполнение проклятия Иакова, произнесенного им как на Левия, так и на Симеона (Быт. 49:5, 7) за учиненную ими безжалостную резню среди сихемитов (Быт. 34). Но в случае потомков Левия Бог Сам встал над ними, чтобы сохранить это племя и сделать его благословением для всего Израиля. Он сделал это потому, что в острой критической ситуации левиты выступили на стороне Моисея (Исх. 32:26), а также потому, что Финеес, левит, сын Елеазара, отстоял праведное имя Божие на равнинах Моава (Чис. 25).

21:41-42. Однако ко времени раздачи наделов многие из левитских городов все еще находились под контролем хананеев — их еще следовало завоевать. И, по-видимому, попытки левитов сделать это не всегда были успешными, а другие племена не всегда приходили им на помощь. Здесь, как представляется, кроется наипростейшее объяснение того, что приводимый в 21 главе список левитских городов не вполне совпадает с тем, который находим в 1 Пар. 6:54-81.

Надо сказать, что „рассеяние" левитов среди других племен имело благоприятные последствия. Благословляя последним благословением колена Израилевы, Моисей сказал о левитах: „Учат законам Твоим Иакова и заповедям Твоим Израиля" (Втор. 33:10).

Почетной ответственностью и высокой привилегией левитов было наставлять Израиль в Законе Божием, следить за тем, чтобы не угасало в народе знание слова Его. И еще особую роль должны были играть левиты на севере и востоке Обетованной земли — служа там барьером против проникновения в Израиль духа идолопоклонства из Тира и Сидона, а также разнообразных языческих представлений и ритуалов — от племен, кочевавших по пустыне.

Кто-то подсчитал, что ни один израильтянин не жил далее, чем за 10 километров от одного из 48-ми левитских городов. Таким образом каждый израильтянин имел поблизости от себя людей, хорошо осведомленных в Моисеевом законе, у которых можно было получить советы и рекомендации по многим вопросам религиозной, семейной и политической жизни. А это было очень важно для Израиля — во всем подчиняться слову Божиему, дабы не прекратилось преуспеяние народам и не лишился он своих привилегий.

Как, однако, ни печально, условие это выполнено не было. Левиты не использовали до конца данные им возможности; они не исполнили своей миссии во всей ее полноте. Будь это так, дух идолопоклонства и его разлагающее влияние, возможно, никогда не распространились бы по земле Израиля.

4. ПОДВЕДЕНИЕ ИТОГА ЗАВОЕВАНИЮ И РАСПРЕДЕЛЕНИЮ ЗЕМЕЛЬ (21:43-45)

21:43-45. Эти стихи завершают длинный раздел, в котором описывается раздача земель и городов. Ветхозаветный историк бросает взгляд в прошлое и подводит итог завоеванию и распределению земли, подчеркивая при этом верность Бога Его обещанию дать Израилю землю и **покой со всех сторон** и победу над их врагами. Ничего из обещанного Им не осталось невыполненным. Это не означало, что каждая пядь Обетованной земли оказалась в руках Израиля —ведь Бог Сам сказал ему, что землю эту ему придется завоевывать *постепенно* (Втор. 7:22).

Не следует думать, будто заключительные заявления, провозглашаемые в этих стихах, как бы „проходят мимо" тех бед, которым предстояло разразиться над Его народом во времена судей, — важно понять, что беды эти разразились по вине Израиля ,*а не Бога.* Причем неверность Израиля ни в коей мере не сказалась на верности Бога. Подтверждение этому находим в словах апостола Павла, обращенных к Тимофею: „Если мы неверны, Он пребывает верен, ибо Себя отречься не может" (2 Тим. 2:13).

На основании заявления в Иис. Н. 21:43 некоторые богословы настаивают на том, что именно тогда и было исполнено обещание относительно земли, данное Богом Аврааму. Это, однако, не так, и вот почему: касательно овладения Израилем землей в Библии имеются и дополнительные предсказания, относящиеся ко времени после Иисуса Навина (см., к прим., Ам. 9:14-15). А значит в Иис. Н. 21:43 речь идет о тех пределах земли, о которых читаем в Чис. 34, а не о земле в ее последних и окончательных границах, в каковых сделается она достоянием Израиля в царствование Мессии (см. Быт. 15:18-21). Кроме того, хоть в дни Навина Израиль и овладел землей, впоследствии он потерял ее, тогда как по Авраамову завету Израилю обещано, что он будет владеть этой землей вечно (Быт. 17:8).

IV. Заключение (гл. 22-24)

А. Выяснение недоразумения на границе (гл. 22)

Когда племена, получившие наделы на восточном берегу Иордана, вернулись к себе домой, то между ними и племенами западного берега едва не вспыхнул внезапный конфликт, который мог бы ввергнуть сообщества, только что осевшие на Обетованной земле, в катастрофическую по своим последствиям гражданскую войну. Сложилась весьма опасная ситуация. Враги, затаившиеся поблизости, несомненно горячо надеялись, что именно так и произойдет, и тогда они смогут вернуть себе потерянные территории. Но промыслом Божиим трагедия эта была предотвращена, а Израилю было преподано несколько важных уроков.

1. ПРЕДУПРЕЖДЕНИЕ УСТАМИ НАВИНА (22:1-8)

22:1-4. „Восточные" племена —Рувима, Гада и половина племени Манассии — исполнили все, что им было поручено. Призванные пред лицо своего главнокомандующего, они услышали от него похвалу за то, что сдержали слово, которое дали Богу, Моисею и ему, Навину, — участвуя во всех битвах за Ханаан плечом к плечу со своими братьями (ср. Чис. 32; Иис. Н. 1:16-18; 4:12-14). На протяжении семи долгих лет эти люди были разлучены со своими женами и семьями, но вот теперь сражения окончились, земля была поделена, и пришло им время возвратиться домой. Итак, Навин с честью отпустил этих воинов.

22:5-8. Усталые, но счастливые, воины уносили с собою немало добычи, напутствуемые Навином, - разделить ее с **братьями**, которые оставались дома (ст. 8). Среди огромных богатств, захваченных у врага, были стада, железные орудия, драгоценные металлы и одежда. Но почему разделить их следовало и с теми, которым не пришлось страдать и подвергаться опасностям на войне? Очевидно, потому, что, если бы все мужчины отправились на войну, то кто стал бы засевать поля и снимать урожай, кто защитил бы женщин и детей от возможных нападений врагов? Этим и продиктовано было установление твердого принципа: почести и

награды полагаются не только тем, кто носит оружие, но и тем, кто остается дома, чтобы исполнять повседневные обязанности (ср. 1 Цар. 30:24).

Думается, в ушах возвращавшихся домой воинов долго звучали шесть торжественных призывов Иисуса Навина: а) **Старайтесь** тщательно **исполнять** заповеди и закон; б) Любите Господа, Бога вашего; в) Ходите всеми путями Его; г) Храните заповеди Его; д) Прилепляйтесь к Нему; е) Служите Ему всем сердцем вашим и всею душою вашею.

Подобно отцу и матери, которые с тревогой глядят вслед сыну или дочери, покидающим родной дом и уходящим туда, где не достичь их родительскому влиянию, чувствовал себя Иисус Навин; серьезно и взволнованно звучал его призыв к уходившим бойцам. Возможно, он боялся, что, отделившись от остальных племен, они отойдут и от Господа и станут поклоняться идолам.

2. СИМВОЛИЧЕСКИЙ АКТ, СОВЕРШЕННЫЙ ВОСТОЧНЫМИ ПЛЕМЕНАМИ (22:9-11)

22:9-11. Оставив **Силом**, спешили армии восточных племен домой. Когда они приблизились **к Иордану**, на них, вероятно, нахлынули воспоминания о том, как семь лет назад они чудесным образом пересекли эту реку и одержали замечательную победу под Иерихоном и последовавшие за этой другие победы – все это вместе со своими братьями, с которыми они теперь расстались. Чувство оторванности от других племен, надо думать, стало овладевать ими. Перед ними лежала река, которой предстояло отделить восточные племена от западных; дело, однако, в том, что Иордан — река необычная. По обоим берегам ее поднимаются горы высотой более шестисот метров, и зажатая между ними долина Иордана, в сущности, является огромным рвом шириной примерно от семи до пятнадцати километров. Несколько месяцев в году здесь держится такая жара, что путешественникам приходится весьма нелегко. Иордан таким образом представлял из себя трудно преодолимую речную границу, и это обстоятельство, по-видимому, подогревало опасения воинов из заиорданских племен, что они и их братья постоянно будут в отдалении друг от друга, и в конце-концов станут чужими друг другу. Так что же можно было сделать, чтобы сохранить узы товарищества, окрепшие на протяжении долгих лет в совместной борьбе? В каком символе увековечить единство между братьями, живущими по обе стороны реки, дабы каждому он служил постоянным напоминанием, что все они — дети одного и того же обетования? И воинам пришло на ум соорудить огромный **жертвенник**, который был бы виден издалека, — внушительный видом, впечатляющий, который свидетельствовал бы об их причастности к тому, настоящему, жертвеннику, что стоит во дворе скинии. И вот они воздвигли его на *западном* берегу Иордана. Собственно, это был не жертвенник, а *подобие* его (см. 22:28). (Не вполне ясная фраза, завершающая ст. 11, — **насупротив сынов Израилевых**, на основании лингвистического анализа древних текстов может быть прочтена как „у переправы" или „на стороне *сынов Израилевых*"; так названы здесь девять с половиной колен, перешедших на *западную* сторону Иордана.) Почему же возвращавшиеся на восточную сторону не воздвигли какой-либо иной монумент? Очевидно, потому, что сознавали: истинной основой их *единства* было *общее* поклонение Господу, сконцентрированное вокруг ритуала жертвоприношений на алтаре.

3. УГРОЗА ВОЙНЫ (22:12-20)

22:12. Однако символ единения был неверно истолкован как символ отступничества. **Когда** известие о сооружении жертвенника на берегу Иордана достигло остальных племен, они пришли **в Силом**, т. е. туда, где был воздвигнут подлинный жертвенник (1 Цар. 4:3), и стали готовиться к войне против восточных племен. Из того, что они услышали (Иис. Н. 22:11), израильтяне сделали вывод, что заиорданцы подняли мятеж против Бога — воздвигнув еще один алтарь для принесения жертв, вопреки тому, что сказано на этот счет в Моисеевом законе (Лев. 17:8-9).

„Они увидели в этом угрозу абсолютной святости Бога, — пишет в своей книге „Иисус Навин и ход библейской истории" Френсис А. Шеффер. — И вот эти люди, уставшие от войны, сказали: „Не может быть компромисса в отношении Божией святости". Хотел бы я, чтобы Церковь 20-го века усвоила этот урок. Святость Божия, которая является

реальностью, действительно, не терпит компромисса в сфере истины".

22:13-14. Итак, перед лицом неповиновения их братьев Божиим заповедям (как это показалось израильтянам) решились они на войну против них. И хотя нельзя не восхищаться тем, как ревностно оберегали они истину и хранили чистоту Богопоклонения, хорошо, что мудрость восторжествовала над поспешностью. Договорились начать с того, чтобы выразить двум с половиной племенам решительный протест — в надежде, что они сами откажутся от своей затеи, и тогда не придется идти на них войной. **Финеес,** сын первосвященника **Елеазара,** известный своей праведностью и ревностным отношением к Господу (Чис. 25:6-18), возглавил депутацию из десяти племенных вождей, которым предстояло на месте решить это дело.

22:15-20. Придя туда, где был воздвигнут второй жертвенник, они обвинили своих соплеменников с восточного берега в отступничестве от Господа (стихи 16, 18) и в восстании против Него (ст. 16; ср. стихи 18-19). Они напомнили им, что „грех Фегоров", совершенный некоторыми, навлек гнев Божий на весь народ (Чис. 25), как произошло это и в случае согрешения Ахана (Иис. Н. 22:20; ср. гл. 7). И теперь все сообщество оказалось под угрозой из-за дерзкого, мятежного поступка восточных племен. Их согрешение навлечет Божию ярость на весь Израиль (22:18; ср. ст. 20). И тут израильтяне сделали великодушное предложение двум с половиной племенам: если их земля за Иорданом **кажется им нечистою,** т. е. неосвященною Божиим присутствием, пусть перейдут на западный берег — братья найдут им место среди себя... Предложение это действительно было благородным и продиктованным любовью — ведь в случае принятия его многим израильтянам пришлось бы поступиться частью своих наделов.

4. ВОСТОЧНЫЕ ПЛЕМЕНА ГОВОРЯТ В СВОЮ ЗАЩИТУ (22:21-29)

И тут представителям западных племен стало мало-помалу ясно, сколь напрасны были их поспешные суждения и резкие обвинения. Они поняли истинную причину возведения жертвенника.

22:21-23. Вместо того, чтобы с гневом же возразить на гневное порицание, соплеменники с подкупающей искренностью и чистосердечием отвели предъявленное им обвинение в том, что они „восстали против Бога". Торжественно призвав в свидетели *Его Самого,* они дважды поклялись именем Его: **Бог богов Господь. Он знает,** —заявили они. **Да не пощадит Он нас... если мы... отступаем от Его заповедей.**

22:24-25. Так зачем же был сооружен второй жертвенник? Заиорданцы объяснили, что причина в географической разделенности народа и в том, как она может сказаться на будущих поколениях.

22:26-29. Они далее заверили своих братьев, что прекрасно помнят о заповеданном свыше Израилю служении; и, возводя алтарь, они не намеревались сделать его местом для **всесожжений** и жертвоприношений (ср. ст 23), но построили его *во свидетельство* всем будущим поколениям о том, что трансиорданские племена имеют право переходить Иордан и поклоняться в Силоме. Их жертвенник был лишь **подобием** того, что стоял в центральном святилище.

Если озабоченность восточных племен духовными нуждами их потомков заслуживает всяческой похвалы, то в самом поступке их — в возведении жертвенника — необходимости все-таки не было. Ведь Бог повелел в законе, чтобы все мужчины-израильтяне трижды в году являлись к святилищу (Исх. 23:17). И если бы они неуклонно следовали этому указанию, то сохранили бы единство племен — как духовное, так и политическое. Более того: сооружение второго жертвенника сделалось опасным прецедентом. Вот как комментирует его Джон Дж. Дэвис: „Ни культурный, ни архитектурный, ни экономический, ни даже военный факторы не служили объединению древнего Израиля. Долговременным объединяющим фактором служило в его среде общее поклонение Иегове. Поэтому, когда центральное святилище, как место истинного поклонения Ему, было оставлено, и племена стали возводить на своих территориях не зависимые друг от друга святилища, результатом сделалось постепенное отчуждение их друг от друга и как следствие — ослабление их военной мощи. Полностью все это сказалось в период Судей".

5. ПРИМИРЕНИЕ ПЛЕМЕН (22:30-34)

22:30-34. Итак, тяжелая критическая ситуация получила благополучное разрешение. Объяснение, которое дали пред-

ставители восточных племен, вполне устроило Финееса и тех, кто пришел с ним, так же, как и все племена на западном берегу, коль скоро до них дошла об этом весть. Девять с половиной племен **одобрили это, и благословили... Бога.** Глубокая благодарность Ему прозвучала в словах **Финееса** — за то, что Господь **среди** них, и грех не был совершен против Него, и Израиль избавлен от гнева Его.

Но почему в книге, описывающей овладение Обетованной землей и распределение территорий между племенами, так подробно разбирается этот инцидент? Очевидно, потому, что он служит иллюстрацией к ряду принципов, игравших исключительно важную роль в совместном гармоническом существовании израильских племен в Обетованной земле — под непрестанными Божиими благословениями. Те же принципы применимы и сегодня к существованию Божиих детей:

1. Ревностное отношение верующих к чистоте веры заслуживает всяческой похвалы. Любой компромисс по отношению к истине обходится дорого.

2. Неверно судить о намерениях людей на основании лишь видимых обстоятельств. Важно учитывать все факты вкупе и не забывать, что в любом споре участвуют две стороны.

3. Искреннее и открытое обсуждение часто ведет к примирению. Но проводить его следует в „духе кротости" (Гал. 6:1).

4. Человеку, несправедливо обвиненному, хорошо помнить мудрый совет Соломона: „Кроткий ответ отвращает гнев, а оскорбительное слово возбуждает ярость" (Прит. 15:1).

Б. Последние дни Иисуса Навина (23:1—24:28)

Книга Иисуса Навина заканчивается прощанием старого воина с его соплеменниками. Его последние наставления им отмечены налетом печали. В них чувствуется глубокая озабоченность Навина, который видел, как крепнут их самодовольство и легкомысленная примиренность с тем фактом, что и хананейские племена, наряду с ними, все еще владеют этой землей, которая должна была принадлежать только Израилю. При том, что *практически* они своих врагов победили, Иисус сознавал, сколь опасна самоуспокоенность народа. Перед тем, как отойти от активного руководства, он почувствовал, что обязан вновь предупредить их, что в непременном повиновении Божиим заповедям — залог Его неизменных благословений. Хотя по мнению некоторых исследователей, две заключительные главы книги как бы повторяют друг друга, главу 23 правильнее рассматривать как прощальный призыв Иисуса к вождям Израиля, а 24 главу — как его наказ народу.

1. ПОСЛЕДНИЙ ПРИЗЫВ НАВИНА К ВОЖДЯМ ПЛЕМЕН (ГЛ. 23)

а. Первая часть (23:1-8)

23:1-2. Лет десять или двадцать спустя после окончания завоевания и распределения земель **Иисус** Навин **призвал... начальников израильского народа** — вероятно, в Силом, где размещалась тогда скиния, чтобы серьезно предупредить их об опасности отхода от Иеговы. Это была торжественная встреча. Несомненно, с участием Халева и Елеазара, первосвященника, и бойцов, участвовавших в завоевании земли; все они сменили теперь мечи на плуги и сделались главами семей, старейшинами и судьями. Они пришли, чтобы услышать последние слова своего великого вождя. А тот говорил на одну лишь тему — о неизменной верности Бога Израилю и о том, какая в связи с этим ответственность — *быть верным* Ему, ложится на народ. Трижды повторяет Навин эту главную мысль своего обращения (ст. 3-8, 9-13, 14-16). Трижды, боясь, что они не услышат или не придадут услышанному должного значения, говорит он о верности Бога и об ответственности Израиля.

23:3-5. Противясь искушению возвысить себя, Иисус напоминает вождям Израиля, что враги его потерпели поражение лишь потому, что **Господь, Бог их, Сам сражался** за них. Все эти битвы не они выиграли, а **Господь.** Впоследствии это утверждение повторено было псалмопевцем (Пс. 43:3). Что же до хананеев, все еще живших на этой земле, то **Господь Бог ваш, Сам прогонит их... и истребит их,** дабы Израиль мог овладеть всей землей полностью.

23:6-8. Затем полководец обращается к теме ответственности Израиля: **Старайтесь хранить и исполнять все написанное в книге закона Моисеева.** Послушание было залогом успешного завоевания им Ханаана, не менее важно оно и впредь (ср. 22:5).

Более всего боялся Навин, что Израиль войдет в соглашение с языческими племенами, своими соседями, и поэтому он запретил евреям какие-либо контакты и братание с ними; он понимал, что в этом случае его народ придет к поклонению языческим божествам (ср. 23:16). Во избежание этого Иисус Навин призвал израильтян „прилепиться к Господу" (ср. 22:5).

б. Вторая часть (23:9-13)

23:9-13. Возвращаясь к теме Иеговы, Иисус Навин вновь говорит о верности Бога Израилю, которую Он постоянно являл в прошлом народа. В их битвах за них сражался Иегова (ср. ст. 3), и, хотя хананеи не все еще истреблены с этой земли, где бы Израиль ни сталкивался с врагом, всюду он побеждал его. По этой-то причине — неизменного выступления Бога на его стороне — торжественно призывался Израиль **любить Господа** (ср.22:5). Но это потребовало бы от него усердия и бдительности, потому что развращенные соседи его — близко от него. Велико будет искушение Израиля оставить Иегову и „пристать" к хананеям, даже и в брачные узы вступать с ними — что чревато великой опасностью для него. Навин живописал страшные последствия подобных связей. Прежде всего, **Бог... не будет уже прогонять от вас народы сии,** и они укрепятся на Обетованной земле, чтобя лишить Израиля его наследия. Хананеи станут для израильтян **петлею и сетью,** в которые они попадутся, **бичем,** полосующим их, и колючками, режущими им глаза. Все больше бед и несчастий будет обрушиваться по их вине на Израиль, пока в конце-концов он не будет истреблен **с сей доброй земли,** которую дал им Господь (ср. 23:15-16).

Поставив соплеменников перед выбором, Иисус Навин не оставил им возможности нейтрального решения. „Никто не может служить двум господам" (Мат. 6:24; ср. Мат. 12:30).

в. Третья часть (23:14-16)

23:14-16. Иисус Навин вновь повторяет главную свою мысль, подчеркивая на этот раз, что вот, смерть его близка, — в надежде, что *последние* напутственные слова его глубже проникнут в сердца израильтян. Опять напоминает он о верности Бога каждому Своему обещанию (ср. 21:45), опять предупреждает о грозных последствиях неповиновения. Мучительное беспокойство вызывали у старого полководца эти языческие народы, все еще остававшиеся на земле. Он провидел в будущем греховный компромисс, в который вступит с ними Израиль, и трагическую судьбу, которой не избежать в этом случае Божиему народу: **...возгорится на вас гнев Господень, и скоро сгибнете с этой доброй земли, которую дал вам Господь.**

По мере слов Навина нарастает угроза в тоне его предостережения, обращенного к вождям народа: главная опасность, подстерегающая Израиль, — не на путях войны, а в его моральном и духовном состоянии. Будь великий еврейский полководец жив сегодня, весьма вероятно, он обратился бы к своему народу с весьма схожими словами.

2. ПОСЛЕДНИЕ УВЕЩАНИЯ ИИСУСА НАВИНА НАРОДУ (24:1-28)

Последняя встреча Иисуса Навина с народом произошла в Сихеме. Состоялась ли она вскоре после предыдущей, в годовщину ее, или много времени спустя, установить невозможно. Представляет интерес географическое расположение Сихема — в нескольких километрах на северо-запад от Силома; именно в Сихеме Авраам впервые получил обещание от Бога, что Он отдаст семени его Ханаанскую землю. В ответ Авраам соорудил жертвенник, чтобы продемонстрировать свою веру в *единого* истинного Бога (Быт. 12:6-7). Иаков тоже останавливался в Сихеме на пути своем из Месопотамии и закопал там всех идолов, которых взяли с собою его домашние (Быт 35:4). После того, как завершена была первая фаза завоевания Ханаана, в Сихем пришли израильтяне, и там Иисус Навин воздвиг жертвенник Иегове и написал на каменных столбах слова Божиего Закона, который прочитал перед всем народом (Иис.-Н. 8:30-35). Поэтому и теперь у Навина были все основания созвать народ в это место. Конечно, там все еще стояли столбы, на которых был написан Закон, — живое напоминание о недавнем важном событии. С того дня на протяжении долгих столетий прекрасная видом долина между горами Гевал и Гаризим ассоциировалась в памяти народа с тревожной сценой последнего провидческого выступления их прославленного вождя.

Литературная форма этого выступления вызывает большой интерес, немало комментариев было написано на этот счет

Теперь уже довольно хорошо известно, что в тот период времени (примерно 1450-1200 гг. до Р Х.) правители хеттеев имели обыкновение заключать со своими вассалами своего рода международные соглашения, обязывая тех верно и послушно служить хеттейским царям. Эти так называемые сюзеренные договоры имели стандартную форму и подлежали периодическому возобновлению. Так вот 24 глава книги Иисуса Навина соответсвует возобновлению завета в характерной для того времени форме „сюзеренного договора", израильский народ призывается в ней к подтверждению своих взаимоотношений с Богом в рамках Завета (см раздел „Структура" во Вступлении ко Второзаконию). Этот „обновленный" теперь завет, подобно „сюзеренному договору" включал в себя преамбулу (стихи 1-2а), исторический пролог (стихи 2б-13), предупреждения вассалам о последствиях их неповиновения (ст 14-24); затем следует сообщение о подписании соглашения (ст. 25-28). Моисеев завет, учрежденный на Синае, не был заветом на вечные времена; он подлежал обновлению в каждом поколении. И вот такое-то обновление в официальной и вместе впечатляющей форме было совершено Иисусом Навином.

а. Обзор прежних благословений (24:1-13)

24:1-13. Бог представлен здесь как Инициатор и Автор завета, а Израиль — как народ, которому этот завет предложен (ст 1-2а) За этой преамбулой следует исторический пролог (ст 2б-13), в котором Иегова устами Иисуса напоминает Своим подданным о том, как благословлял их в прошлом Он вывел их из Ура Халдейского: ст 2-4 (упомянаемая здесь „река" это Евфрат), затем **из Египта** (ст 5-7) и привел в Ханаан (ст.8-13). Что касается „шершней" (ст 12; см. Исх. 23:28, Втор 7 20), то одни понимают под ними египетскую армию, которая, возможно воевала с хананеями прежде, чем началось завоевание их земли Израилем; другие полагают, что летящие шершни это аллегорический образ паники, которая охватила хананеев, когда они услышали, что сделал Бог для Израиля (ср. Втор. 2:25; Иис. Н. 2:10, 24; 5:1). Третьи считают, что речь идет о настоящих шершнях.

Обзор истории Израиля, представленный в 24 главе, делает Сам Бог; четырнадцать раз повторяется здесь личное местоимение „Я": **Я взял... дал Я... послал Я... делал Я... Я ввел... Я привел и т. д.** Подобно тому, как хеттейский царь перечислял свои благодеяния по отношению к своим подданным вассалам, обозревал Бог чудесные деяния Свои, сотворенные во благо Израилю. И если Израиль достиг величия, то не ценой своих усилий, а благодаря милости и могуществу Божиим. От первой своей победы до последней и всем своим преуспеянием обязан был Израиль благорасположению Господа.

б. Повторение народом его обязательств (24:14-24)

24:14-15. Были сформулированы условия обновления Завета: Израиль должен бояться Бога и служить Ему В упомянутых хеттейских договорах предполагалось отвержение вассалами всех других союзников; Израиль — по условиям своего завета с Богом — должен был отвергнуть всех чужих богов. Предложение Иисуса соплеменникам звучит как вызов: изберите себе ныне, кому служить — богам ли Ура, которым поклонялись ваши предки (ст 2) **за рекою** (т е. за Евфратом), или богам **Аморреев**, живущих здесь, в Ханаане, или же *Иегове.* Но какой бы выбор ни сделали его соплеменники, он сам и **дом** его будут **служить Господу**, решительно заявил Навин.

24:16-18. Народ... отвечал с готовностью, побуждаемый силой аргументов Навина и его личным примером. Он отверг самую мысль о том, чтобы оставить Бога, Который вывел его из Египта, **дома рабства, хранил** во время пребывания в пустыне, а теперь привел в землю Обетованную. **Мы будем служить Господу** — таково было горячее намерение израильтян.

24:19-21. И снова заговорил **Иисус.** Этот взрыв энтузиазма не вполне убедил его. Ощутил ли он в нем какую-то неискренность? Или ожидал, что люди вынесут своих идолов, чтобы поступить с ними так , как за несколько веков перед тем поступила со своими здесь, на этом месте, семья Иакова? (Быт 35:4; Иис. Н. 24:14, 23). Так или иначе, но Иисус резко

заявил: **Не возможете** (т. е. „не сможете вы") **служить Господу, ибо Он Бог святый, Бог ревнитель, не потерпит беззакония вашего и грехов ваших.** Конечно, Иисус не имел в виду, что Бог не способен прощать. Он говорил о недопустимости безответственного и легкомысленного отношения к Богу и подразумевал, что сознательно оставившие Его ради служения идолам совершат дерзкий, *преднамеренный* грех, который не может быть прощен по Закону (Чис. 15:30). Однако народ вновь подтвердил свое намерение служить Иегове.

24:22-24. В третий раз заговорил к **народу Иисус,** бросая им намеренный вызов: готовы ли вы стать свидетелями против самих себя, если отступите от Бога? И они ответили, что готовы.

В четвертый и последний раз заговорил Иисус, опять возвращаясь к тому, с чего начал: **Итак отвергните** (согласно другим переводам — „выбросьте") **чужих богов, которые у вас** (ср. ст. 14). И народ с готовностью откликнулся: **Господу, Богу нашему, будем служить, и гласа Его будем слушать.**

Лояльность по отношению к Богу не совместима с идолопоклонством. Как в те, так и во все последующие времена, люди стояли перед выбором – между тем, что зовется „практической целесообразностью", и основополагающими принципами жизни, между этим миром и вечностью, между Богом и идолами (ср. 1 Фес. 1:9).

в. Во свидетельство клятвы (24:25-28)

24:25-26а. Сознавая бесполезность дальнейших слов и не вполне поверив в надежность обещаний народа, **Иисус Навин,** тем не менее, совершил торжественную процедуру обновления завета. Он вписал заключенное соглашение **в книгу закона Божия,** которая, вероятно, лежала рядом с ковчегом завета (ср. Втор. 31:24-27). У хеттеев тоже было принято, чтобы каждый народ-вассал хранил текст „сюзеренного договора" в своем святилище.

24:26б-27. Последним **свидетелем** происшедшего провозгласил **Иисус Навин большой камень,** который **положил... под дубом подле святилища Господня.** Трудно поддается объяснению, о каком „святилище" идет тут речь. Заметим в этой связи, что в „Септуагинте" окончание ст. 26 звучит как „положил его (камень)... пред Господом" — в значении „во имя Господа и в знак преданности Ему". Надо думать, положения завета он запечатлел и на этом камне. Археологи, ведшие раскопки в районе Сихема, обнаружили большой известняковый столб, который, возможно, и является упоминаемым здесь мемориалом. Иисус Навин сказал, что камень этот „будет свидетелем", как если бы он **слышал все слова,** сказанные при возобновлении завета.

24:28. Проведя **народ** через священный ритуал обновления завета, при коем израильтяне поклялись бояться Господа Бога и не оставлять Его, Иисус Навин **отпустил** собравшихся по домам.

В. Приложение к тексту (24:29-33)

24:29-31. Упоминанием о трех погребениях — каждое из которых было совершено на территории Ефрема — завершается книга Иисуса Навина. Сначала говорится о том, что **умер Иисус... будучи ста десяти лет и похоронен** в своем уделе (ср. 19:50). Едва ли можно было создать ему бо́льшую честь, чем назвав просто „рабом Господним". Он и не стремился к званию высшему, чем это.

24:32. Здесь же записано о погребении „костей Иосифа". Последней просьбой этого патриарха было, чтобы похоронили его в Обетованной земле (Быт. 50:25). Зная об этом, Моисей взял с собою останки Иосифа, когда они выходили из Египта (Исх. 13:19). Прошли долгие годы странствий по пустыне, завоевана была земля, обещанная евреям Богом, и вот теперь, наконец, останки Иосифа, забальзамированные в Египте (Быт. 50:26) за четыреста лет до того, нашли последнее упокоение в Сихеме (ср. Быт. 33:18-20).

24:33. Упоминается тут и о третьем погребении — первосвященника **Елеазара, сына и преемника Аарона.** Елеазар удостоился привилегии вместе с Навином распределять земли между коленами (Чис. 34:17; Иис. Н. 14:1; 19:51) и в решающие годы завоевания и освоения Ханаана руководить служением в скинии.

Не странно ли, что упоминанием об этих трех погребениях заканчивается такая книга, как „Иисус Навин"! Отнюдь. Ибо все три свидетельствуют о верности Бога: Иисус, Иосиф и Елеазар, живя среди чужого народа, получили от Него обещание, что Он приведет израильский народ в Ханаан. И вот теперь все они успокоились в этой обещанной их народу

земле. Бог сдержал Свое слово. Божиих детей — в их уповании на Его неизменную верность — это не может не утешать, не ободрять и сегодня.

КНИГА СУДЕЙ ИЗРАИЛЕВЫХ

Ф. Дуэйн Линдсей

ВСТУПЛЕНИЕ

Заглавие книги и место ее в каноне. „Книга судей". Так или почти так звучит это название и в латинском и в греческом (Септуагинта) переводах Библии. И это соответствует ее первоначальному — еврейскому — названию (*шопетим*— „судьи"). Подразумевалась система третейского суда, основанная на Моисеевом законе, которая включала в себя общее административное управление древним Израилем в земле Ханаанской в годы его сражений с врагами и освобождения от них.

Как в английском, так и в русском переводах Библии эта книга помещена среди тех, которые принято называть „историческими". Но в еврейской Библии она отнесена к разделу „Пророки" (которому предшествует раздел „Закон"; за „Пророками" следуют „Писания"). Точнее, в еврейском оригинале кн. Судей помещена в *подразделе* „Пророков прошедших времен", или „Старших пророков", в который, помимо нее, входят книги Иисуса Навина и Царств.

Авторство и дата написания. На основании так называемых „внутренних свидетельств", имеющихся в книге, можно предположить, что она написана в первые годы царского правления — после коронации Саула (1051 г. до Р. Х.), но до того, как Давид завоевал Иерусалим (1004 г до Р. Х.). В поддержку этого предположения говорят следующие три факта: 1) Неоднократно встречающийся в конце книги стилистический прием — „В те дни *не было* царя у Израиля" (см. 17:6; 18:1; 19:1; 21:25) — явно повторяем был в дни, когда царь *уже был.* 2) Сказанное в 1:21 о „Иевусеях, которые жили в Иерусалиме", несомненно относится ко времени *до* завоевания города Давидом (см. 2 Цар. 5:6-7). 3) Замечание о хананеях в Газере (3 Цар. 9:16); оно, скорее всего, было сделано прежде чем египтяне отдали этот город царю Соломону в качестве приданого за его египетской женой.

Хотя на основании текста книги нельзя установить ее автора, Талмуд (трактат Баба Басра, 14б) приписывает авторство пророку Самуилу, как и в случае книги Руфь и двух первых книг Царств. *Доказать*, что именно Самуил написал кн. Судей нелегко, но в пользу этого говорят как вышеупомянутые „внутренние свидетельства", так и тот несомненный факт, что Самуил *записывал* происходившее в его дни (1 Цар. 10.25). Скорее всего книга эта была создана где-то между 1040 и 1020 годами до Р Х. Автор, водимый Духом Святым, несомненно пользовался ранними источниками — как письменными, так и устными, занося в летопись эту *Богом отобранную* часть истории Израиля от смерти Иисуса Навина до возникновения монархического правления.

Хронология периода судей. Богословы держатся общего мнения о том, что период судей начался со смертью Иисуса Навина, а окончился воцарением Саула. Однако они расходятся во мнениях относительно длительности этого периода. Поскольку большинство их считает, что Саул стал царем в 1051 г до Р Х., то спорной остается дата смерти Иисуса Навина. Но это, в свою очередь, связано с *датой исхода* евреев из Египта под предводительством Моисея, которой многие богословы консервативной школы считают 1446 год до Р Х., тогда как богословы либерального направления относят ее к более позднему времени, а именно — к 1280-1260 гг до Р.Х. Первые исходят из буквального „прочтения" цифр, приводимых в 3 Цар. 6:1 и Суд. 11.26. (Более подробно относительно даты исхода см. во *Вступлении* к книге Исхода.) Их оппоненты полагают, что период судей продолжался с 1220 по 1050 гг до Р. Х., тогда как значительная часть

занимающих консервативную позицию относит начало его к 1390-1350 годам, а конец- - тоже *примерно* к 1050 г. до Р. Х. В своей точке зрения они, в частности, опираются на следующее убедительное свидетельство. *Старейшинам*, которые *пережили* Иисуса Навина (см. Иис. Н. 24.31, Суд. 2.7), должно было быть не более 20 лет к 1444 году до Р Х., когда лазутчики вошли в землю Обетованную (см. Чис. 13.2; 14.29) — по прошествии двух лет со дня *исхода*. Если и они прожили примерно по 110 лет (возраст, в котором умер Иисус Навин; Иис. Н. 24.29), то не пережили 1354 года. И тогда возвращение к идолопоклонству, навлекшее на евреев первое наказание Господне (они были „преданы в руки" месопотамского царя Хусарсафема; Суд. 3:8) произошло *после* того, как умерли упомянутые старейшины (ср. со сказанным в Суд. 2.7 и в Иис. Н. 24.31).

Следующим событием, о котором записано в книге Судей и которое поддается определению во времени, было завоевание Галаада аммонитянами. Ибо, по словам Иеффая, это произошло через *300 лет* (11 26) после того, как израильтяне завоевали Трансиорданию (примерно в 1406 г до Р Х.). Таким образом к *1106 г. до Р Х.* следует приурочить либо начало правления Иеффая в качестве судьи (и это представляется вероятным), либо начало вторжения в землю аммонитян — за 18 лет до начала его правления (что тоже возможно). На основании более или менее точной даты вступления на царство Саула можно с достаточной уверенностью восстановить и даты судейства Самсона (примерно 1105-1085 гг. до Р. Х.) и Самуила (примерно 1104-1020 гг., как видим, их правление частично „пересекалось" во времени), а также пребывания Илия в сане первосвященника (примерно 1144-1104 гг до Р. Х.). Не имеется, однако, достаточно свидетельств для установления *точных* дат правления других судей.

Если сложить хотя бы и приблизительное время правления каждого из судей с предшествовавшим ему всякий раз временем наказания Господнего, то получим 410 лет (не рассматривая время наказания через филистимлян и судейство Самсона как непосредственно следующие друг за другом); это, пожалуй, превышает время, отделявшее Иисуса Навина от Саула. Богословы приходят в этой связи к выводу о „совмещении" между собой как ряда периодов „казней", так и времени некоторых судейств. В отношении судейств это тем более вероятно, что многие (если не все) судьи правили, по всей видимости, в различных частях Израиля.

Книга судей в свете исторического и богословского понимания. В историческом плане она является *продолжением* книги Иисуса Навина. Обе книги связаны между собой повторяющимися записями о смерти Иисуса Навина (Суд. 2:6-9; ср. Иис. Н. 24:29-31). Благодаря военным достижениям этого полководца был „сломлен хребет" хананской военной коалиции, сопротивлявшейся Израилю по всей земле (Иис. Н. 11:16-23), однако, значительные участки ее все еще оставались незанятыми теми его племенами, которым предстояло вступить во владение ими (см. Иис. Н. 13:1, Суд. 1:2-36). Хананеи, по-прежнему заселявшие их, время от времени „поднимали головы", и продолжалось это на протяжении всего периода судей (4:2). В своем повествовании книга Судей обращена не только в прошлое —к победам Иисуса Навина, но и в будущее — к перспективе установления монархии в Израиле (ср. 17:6; 18:1; 19:1, 21:25; также ср. 8:23 с 1 Цар. 8:7; 12:12).

В *богословском* плане период судей следует рассматривать как *переходный* между *посреднической* деятельностью Иеговы через Моисея и Иисуса Навина и Его управлением Своим народом *посредством* царей-помазанников. На протяжении периода судей Иегова *выдвигал* избранных Им избавителей народа, которых помазывал Духом Своим. Но в наказание за грехи Израиля Он Сам время от времени предавал его в руки его врагов (см. ком. на Суд. 3:1-6).

Функции судей. Еврейское слово *шопет* („судья", „избавитель") имеет более широкое значение, чем мы обычно вкладываем в понятие „судья". Термин *шопет* предполагал отправление власти *вообще*, включая ее исполнительный (в частности, военный) и юридический аспекты. Другими словами, судьи в древнем Израиле осуществляли в первую очередь военную и гражданскую власть, исполняя и судейские функции в узком смысле этого слова (см. 4:5).

Цель написания книги и тема ее. Цель состояла в том, чтобы продемонстриро-

СУДЬИ ИЗРАИЛЯ

Притеснители	Годы судейства	Судьи	Продолжительность притеснения	Ссылки
Арамеи	8	1 Гофониил	40	Суд. 3 7 11
Моавитяне	18	2 Аод	80	Суд. 3 12-30
Филистимляне	?	3. Самегар	?	Суд 3:31
Хананеи	20	4 Девора	40	Суд. 4~5
Мадианитяне	7	5 Гедеон	40	Суд 6~8
?	?	6. Фола	23	Суд. 10 1-2
?	?	7 Иаир	22	Суд 10:3-5
Аммонитяне	18	8 Иеффай	6	Суд. 10:6~12 7
?	?	9. Есевон	7	Суд 12 8-10
?	?	10. Елон	10	Суд. 12 11.12
?	?	11 Авдон	8	Суд. 12 13-15
Филистимляне	40	12 Самсон	20	Суд. 13~16

*Авимелег сын Гедеона (Суд. 9) которого часто принимают за судью не включен в этот список, потому что незаконно захватил власть над Шехемом и Бог не поставил его судьей

вать суды Божии над Израилем за его отступничество. Более конкретно: в книге записано о неподчинении Израиля Иегове (Который вначале правил народом через вождей, угодных Ему, Им назначаемых и наделяемых силой Духа) и о возникшей вследствии этого нужде в *царском* (централизованном) наследном управлении (каковое продолжало оставаться для Иеговы средством руководства Его народом). Однако непослушание израильтян, их поклонение ханаанским богам привело к тому, что Иегова лишал их Своих благословений; в результате им не удавалось одержать *полную* победу над своими врагами (ср. 3:1-6). Отступничество Израиля и анархия в его среде, которые вызвали нужду в централизованной, наследной, царской власти, были обусловлены влиянием на народ хананеев — в сфере как нравственной, так и общественной жизни.

ПЛАН

I. Пролог: дела и события, предшествовавшие времени судей (1:1—2:5)

А. Военно-политическая обстановка — *частичное* завоевание Ханаана Израилем (гл.1)

1. Покорение Иудой и Симеоном южного Ханаана(1:1-20)

2. Неудавшаяся попытка Вениамина прогнать иевусеев (1:21)

3. Частичный успех дома Иосифова в овладении центральным Ханааном (1:22-29)

4. Неудачи, постигшие израильские племена в северном Ханаане (1:30-33)

5. Аморреи „заперли" Дана в горах (1:34-36)

Б. Религиозно-духовное состояние Израиля — нарушение им завета Господнего (2:1-5)

1. Заявление Ангела Господня (2:1-3)

2. Ответ народа израильского (2:4-5)

II. Документальная часть: дела судей (2:6—16:31)

А. Вступление к истории судей (2:6—3:6)

1. Подведение итога деятельности Иисуса Навина (2:6-10)

2. О периоде судей в общих чертах (2:11-19)

3. Последствия нарушения завета (2:20-23)

4. О народах, оставшихся в земле ханаанской (3:1-6)

Б. Описание „притеснений" и „избавлений" в их чередовании (3:7—16:31)

1. Гофониил освобождает израильтян из рук Хусарсафема (3:7-11)

2. Аод избавляет народ от Еглона (3:12-30)
3. Самегар освобождает Израиль от филистимлян (3:31)
4. Девора и Варак избавляют народ от хананеев (гл. 4-5)
5. Гедеон избавляет Израиль от мадианитян (6:1—8:32)
6. Судейство Фолы и Иаира и последующий незаконный захват власти Авимелехом (8:33—10:5)
7. Иеффай избавляет Израиль от аммонитян (10:6—12:7)
8. Судейство Есевона, Елона и Авдона (12:8-15)
9. Самсон освобождает израильтян от гнета филистимлян (главы 13-16)

III. Эпилог: общая ситуация в дни судей (главы 17-21)
А. Религиозное отступничество: поклонение Михи идолам и переселение сынов Дановых (главы 17-18)
1. Идолопоклонство Михи-ефремлянина (гл. 17)
2. Передвижение сынов Дановых на север (гл. 18)
Б. Нравственный упадок: развращенность и жестокость жителей Гивы и война с вениамитянами (гл. 19-21)
1. Зверский поступок с наложницей левита (гл. 19)
2. Война против колена Вениаминова (гл. 20)
3. Восстановление племени Вениаминова (21:1-24)
4. Специфика периода судей (21:25)

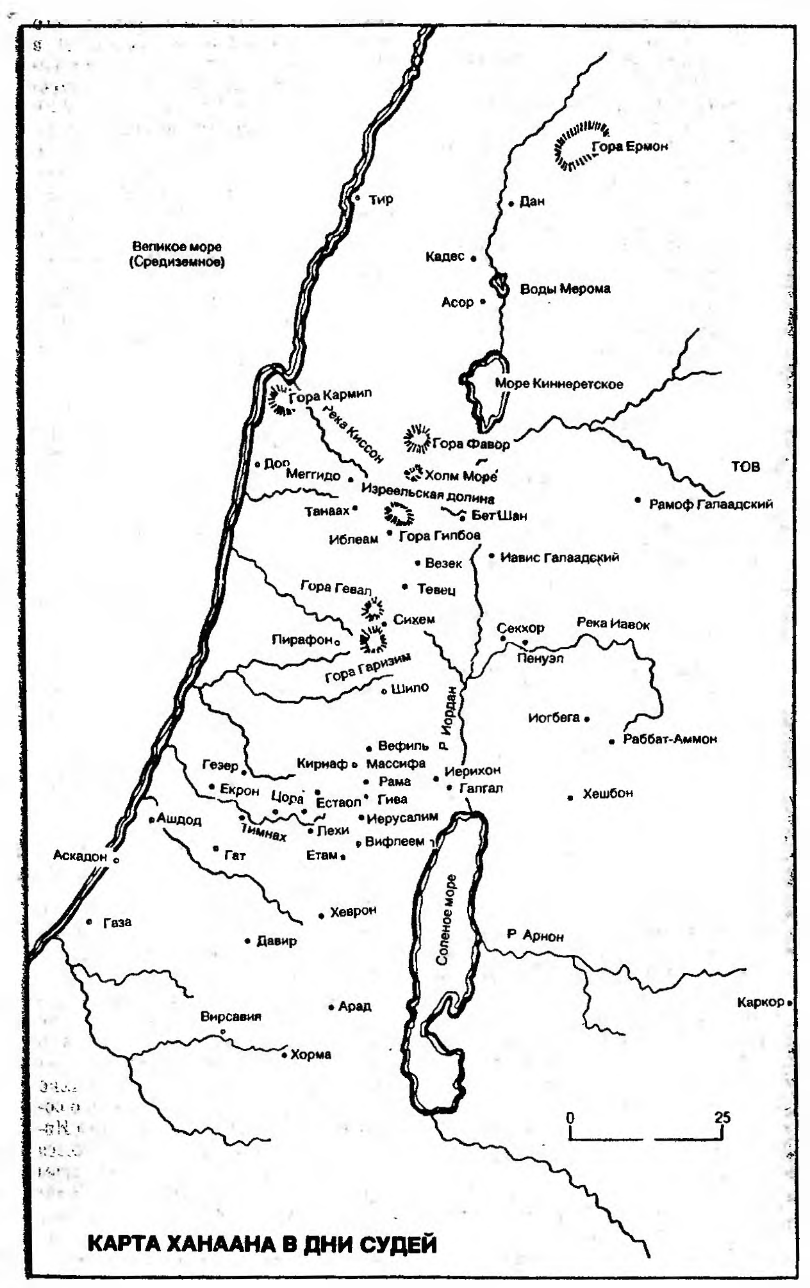
КОММЕНТАРИИ

I. Пролог: дела и события, предшествовавшие времени судей (1:1—2:5)

Изложению героических дел судей предшествуют два раздела, которые могут быть названы вводными (1:1—2:5 и 2:6—3:6). Второй из них, содержащий анализ времени судей с богословской точки зрения, собственно, является литературным вступлением к последующей части книги; его, однако, предваряет введение, отражающее как военно-политические предпосылки (*частичное* завоевание Ханаана Израилем), так и религиозно-духовные факторы (нарушение Израилем его завета с Иеговой).

Самой значительной проблемой, возникающей при толковании „первого введения" (1:1—2:5), является хронологическая связь того, о чем в нем говорится, со смертью Иисуса Навина. О кончине этого великого вождя (прежде записанной в Иис. Н. 24:29-31), вновь сообщается вкратце в Суд. 2:6-10 (с приведением конкретных деталей в ст. 8-9). Начиная от 2:10, речь, по всей видимости, идет о событиях, которые выпали на долю нового поколения, достигшего зрелого возраста уже после смерти Навина. Но как соотносятся события, зафиксированные в Суд. 1:1—2:5, со смертью славного полководца? Книга начинается с недвусмысленного заявления: „По смерти Иисуса" (1:1), после которого повествуется в *видимой* их *последовательности* о событиях, связанных с завоеванием Ханаана израильскими „коленами". Но если эти события имели место *после* смерти Иисуса Навина, почему о ней сообщается лишь в 2:8? На этот вопрос известны три ответа. Некоторые богословы рассматривают события, зафиксированные в 1:1—2:5, как имевшие место по смерти Навина, считая, что „второе введение", начинающееся с 2:6, предваряет *повторное* сообщение об этой смерти. Согласно этой точке зрения, „параллелизм" между первой главой кн. Судей и книгой Иисуса Навина — лишь кажущийся; на самом деле речь в них идет о *разных* военных событиях: *о первоначальных* успехах израильского воинства под командованием Иисуса Навина и о *последующих* акциях отдельных племен, направленных на *овладение* территориями, предназначенными им Иисусом Навином. Этот подход порождает, однако, немало новых проблем, включая и следующее: когда все израильские колена были собраны Иисусом в Сихеме (см. Иис. Н. 24:1), то они ведь пришли из своих „уделов" (Иис. Н. 24:28); значит, завоевание Ханаана, по крайней мере, в немалой своей части, было завершено еще при жизни этого вождя (см. Иис. Н. 15:13-19).

Сторонники второй точки зрения усматривают реальную „параллель", по крайней мере, между Суд. 1:11-15 (события, связанные с завоеванием Давира Гофониилом) и Иис. Н. 15:16-19. Согласно этому подходу, в Суд. 1 говорится о событиях, происшедших после смерти Иисуса, но затем повествование обращается (возможно, начиная с ст. 10) к событиям давно прошедшего времени. Может быть, и так, однако, при толковании в этом смысле разрывается видимая последовательность повествования в гл. 1


Гора Ермон
Тир
Дан
Великое море
(Средиземное)
Кадес
Воды Мерома
Асор
Море Киннеретское
Гора Кармил
Река Киссон
Гора Фавор
Дор
Меггидо
Холм Море
ТОВ
Изреельская долина
Рамоф Галаадский
Танаах
Бет Шан
Ивлеам
Гора Гилбоа
Везек
Иавис Галаадский
Гора Гевал
Тевец
Сихем
Секхор
Река Иавок
Пирафон
Пенуэл
Гора Гаризим
Шило
Р. Иордан
Иогбега
Вефиль
Раббат-Аммон
Гезер
Кириаф
Массифа
Иерихон
Рама
Галгал
Екрон
Цора
Естаол
Гива
Хешбон
Ашдод
Иерусалим
Тимнах
Лехи
Вифлеем
Аскадон
Гат
Етам
Соленое море
Хеврон
Газа
Р. Арнон
Давир
Каркор
Арад
Вирсавия
Хорма
0
25
КАРТА ХАНААНА В ДНИ СУДЕЙ

Следующие третьей точке зрения считают, что первая фраза книги („По смерти Иисуса...") является ни чем иным, как заглавием ее, но что рассказ о событиях, действительно совершившихся после его смерти, начинается после констатации ее в 2:8. При третьем подходе возникает меньше хронологических трудностей и не нарушается „ход мыслей" в гл. 1.

Но какой бы точки зрения ни держаться, ясно, что войны израильских племен за *реальное* овладение своими „уделами" (гл. 1) имели место после тех войн, в которых еврейский народ, под предводительством Иисуса Навина, сражался с армиями других народов за землю Ханаанскую, и *после того*, как Иисус Навин „распределил" территории между „коленами". Но *начало* овладению этими территориями было, безусловно, положено при жизни знаменитого еврейского полководца – независимо от того, о начальной или позднейшей стадии этих завоеваний (т. е. до или после смерти Иисуса Навина) повествуется в Суд. 1.

А. Военно-политическая обстановка — частичное завоевание Ханаана Израилем (гл. 1)

1. ПОКОРЕНИЕ ИУДОЙ И СИМЕОНОМ ЮЖНОГО ХАНААНА (1:1-20)

а. Подтверждение первенства Иуды свыше (1:1-2)

1:1-2. Желание Израиля идти **на Хананеев** было в согласии с повелением им **Иисуса** Навина *занять* отведенные им территории (см. Иис. Н. 18:3; 23:5). Хотя **земля** была им дана Богом и завоевана и разделена на уделы при Навине, каждому из колен предстояло изгнать с этих территорий все еще остававшихся там хананеев. Не уточняется, каким именно способом **вопрошали** они **Господа**, а Он **отвечал** им, но это было, вероятно, так или иначе сопряжено со служением первосвященника в скинии и, очевидно, с использованием урима и туммима (ср. Исх. 28:30; Чис. 27:21, 1 Цар. 14:37-43); могли, однако, иметь место и повеления Божии, облеченные в *словесную* форму. Избрание Им **Иуды** (во всей этой главе колена называются по соответствовавшим им именам сыновей Иакова) в качестве открывающего военную кампанию согласуется с отведением ему особого положения (по откровению свыше) в последнем благословении **Иакова** (Быт. 49:8). Территории 12 колен указаны на карте „Земля, отведенная коленам Израилевым" в комментарии на Иис. Н. 14.

б. Соглашение Иуды с Симеоном (1:3)

1:3. Военный союз **Иуды с Симеоном** был оправдан тем, что „сынам Симеона" удел был отведен в пределах южных границ Иуды (см. Иис. Н. 19:1-9). Союз этот был, кроме того, естественен, так как оба эти сына Иакова рождены были Лией (Быт. 29:33-35). **Хананеи** являлись общими их врагами; здесь „хананеи", возможно, общеродовой „термин", означающий всех обитателей Ханаана, живших на западном берегу Иордана. В более узком смысле под „хананеями" иногда подразумеваются обитатели прибрежной равнины и долин, тогда как „горцы" на страницах Ветхого Завета порой называются „аморреями" (Чис. 13:29; ср. Суд. 1:34-36; 3:5).

в. Победа, дарованная Богом при Везеке (1:4-7)

1:4-7. Господь даровал победу **Иуде** над **Хананеями и Ферезеями**. Под последними могла пониматься группа местных племен, чем-то отличавшихся от хананеев. Но это мог быть и „социальный" (не этнический) термин, относившийся, скажем, к сельским жителям. Итак, Иуда поразил их **в Везеке десять тысяч человек**. Предполагают, что Везек соответствовал современному Кирбет-Ибзику, расположенному южнее горы Гелвуй; позднее царь Саул соберет там армию, чтобы напасть на аммонитян при Иависе Галаадском (1 Цар. 11:8-11). **Адони-Везек** значит „господин" (царь) Везека. Варварский обычай отсекать **большие пальцы на руках... и на ногах** предводителя побежденной армии не был израильтянам внушен Богом; однако и сам **Адони-Везек** воспринял эту казнь как Божие наказание, поскольку и он учинил то же самое **семидесяти царям** (которым, очевидно, наносил поражение за поражением на протяжении месяцев или лет). Заметим, что при всей своей жестокости упомянутый обычай преследовал, однако, и практическую цель. лишенному больших пальцев на руке невозможно было удержать в руках оружие так же, как и идти (при необходимости) по полю боя, будучи лишенным больших пальцев на но-

гах. А так как древний царь был прежде всего полководцем (2 Цар. 11.1), то, искалеченный таким образом, он впредь не мог исполнять этой своей главной функции. Беспомощный Адони-Везек, **приведенный в Иерусалим... умер там.**

г. Взятие Иудой Иерусалима (1:8)

1:8. Слова о первоначальном разрушении Иудой **Иерусалима** могли относиться к городу, построенному на неукрепленном юго-западном холме его, современное название которого гора Сион. Так или иначе, **сынам Иудиным** не удалось полностью изгнать из Иерусалима иевусеев (см. Иис. Н. 15:63), как не удалось это и „сынам Вениаминовым" (Суд 1 21).

д. Завоевания Иуды на юге и на западе (1 9-20)

1) Обзор завоеваний. **1:9.** Район Ханаана, лежащий южнее Иеусалима, который был предназначен в удел Иуде (и Симеону), географически делился на гористую часть (центральный горный хребет, через который пролегала дорога из Иерусалима в Хеврон), „пустыню" Негев (в русской Библии — „полуденная земля"), полузасушливую землю, простиравшуюся на запад и восток от Беер-Шивы, и на западные предгорья (в русской Библии — „низменные места"), лежавшие между „гористой страной" и прибрежной равниной или „долиной", о которой впервые упоминается в ст. 18-19.

2) Завоевание Хеврона. **1:10. Прежним названием Хеврона** (что значит „союз") было **Кириаф-Арбы** (или „город четырех" — возможное свидетельство о *союзе четырех городов*); некоторые, однако, отождествляют это название с именем Арба (так звали отца Енака, предполагаемого основателя этого города; см. Иис. Н. 14:15; 15:13; 21:11; Суд. 1:20). Хеврон расположен километров на 25 юго-юго-западнее Иерусалима, в долине, лежащей над уровнем моря примерно на 1000 метров. Еще Аврааму этот город был хорошо известен (Быт. 13:18); в более поздние годы он был — на протяжении первых семи с половиной лет правления Давида столицей Иудейского царства (2 Цар. 5:5). Весьма многолюдные кланы **Шешая, Ахимана и Фалмая,** происходившие от Енака (см. Суд. 1:20; Иис. Н. 15:14) и родственные племена, населявшие южную горную страну (Иис. Н. 11 21-22), потерпели поражение от Иуды в Хевроне или поблизости от него. В эту или в предыдущую кампанию одержавшим победу над Хевроном был Халев (Суд. 1 20; ср. Иис. Н. 15.14).

3) Завоевание Давира. **1:11-15.** Имевший стратегическое значение ханаанский город **Давир** (см. Иис. Н. 10:38, 12 13) богословы отождествляли одно время с Телл Бейт Мирсимом, расположеным примерно в 15 км. на юго-запад от Хеврона, но позднее его стали отождествлять с Кирбет Рабудом (в 12 км. на юго-запад от Хеврона). Происхождение прежнего имени Давира (**Кириаф-Сефер,** что значит „город письмен") не известно. Хеврон был обещан Моисеем Халеву - как одному из двух верных разведчиков (см. Чис. 14:24; Иис. Н. 14:6-15; Суд. 1 20). Давир тоже, по-видимому, предназначался ему, но, завоевав Хеврон, Халев предложил другим военачальникам пойти на взятие Давира. И тому, кто пойдет, он предложил **Ахсу, дочь** свою, **в жену.** Вызвался **Гофониил,** племянник Халева. И **взял** город и получил в награду **Ахсу.** Получив за собой земельный надел на территории Негева (**землю полуденную,** т е. южную), Ахса просила отца наделить ее и **источниками воды. И дал ей Халев источники верхние и источники нижние.** Следует заметить, что в засушливый сезон система водоснабжения в Кирбет Рабуде целиком зависела от этих источников, расположенных в трех километрах на север от Кирбет Рабуда, в Алакве.

4) Кенеи поселяются с сынами Иудиными. **1:16.** Это были скотоводы-кочевники, присоединявшиеся то к амаликитянам (см. 1 Цар. 15:6), то к мадианитянам (ср. Исх. 18:1 с Суд. 1:16). Здесь происхождение кенеев ведется от **Иофора... тестя Моисеева,** который, как известно, был священником мадиамским (Исх. 18:1). Под **городом Пальм** подразумевался оазис в Иерихоне (Втор. 34:3; Суд. 3:13). По завоевании коленом **Иудиным** той территории, что расположена южнее Хеврона, на ней, **в пустыне Иудиной... на юг** от **Арада** (современный Тель Арад), **поселились** (километрах в 25 от Хеврона) вместе с израильтянами и кенеи.

5) Завоевание Хормы. **1:17.** Колено Иудино и колено Симеоново вместе пошли войной (ср. ст. 3) на один из предназначенных им городов — **Цефаф** (как

полагают, соответствовал Тель Масосу (Кербет эль-Мешашу); находился километрах в десяти от Беер-Шивы. Собственно, взят евреями он был раньше (Чис. 21 2-3), но теперь разрушен был ими до основания (здесь евр. *харам*— термин священной войны, означающий полное уничтожение населенного места и его жителей; в русском тексте Библии передано как **предали его заклятию** — см. в этой связи ком. на Иис. Н. 6:21). **И оттого называется город сей Хорма** (см. Иис. Н. 19 4); в переводе с еврейского „хорма" значит „заклятие" или „разрушение"

6) Победа над прибрежными городами. **1:18.** Города **Газа, Аскалон** и **Екрон** (позже ассоциирующиеся с Ашдодом и Гефом в филистимском Пятиградии) расположены были на прибрежной равнине. **Иуда взял...** – противоречит сказанному в Септуагинте „Иуда *не* взял"; вероятно, такой перевод на греческий язык был сделан под влиянием следующего стиха, где сказано, что „жителей долины" Иуда „не мог прогнать" Представляется, что *первоначально* Иуда всетаки нанес поражение упомянутым городам, но победа его не была окончательной по той причине, что местные жители владели „железными колесницами"

7) Неполное овладение покоренными городами. **1:19.** См. сказанное в ком. на 1 18. **Железные колесницы** появились на вооружении филистимского войска примерно в 1200 г до Р Х. Именно наличием их у „жителей долины" (а не „отсутствием" Господа в среде иудеев) объясняется неполная победа Иуды. Но в 2:2-3 записан упрек Ангела Господня Израилю, и автор, по всей видимости, связывает упомянутую неудачу его с его неповиновением Господу

8) Халев получает Хеврон. **1:20.** Из этого краткого сообщения очевидна связь между поражением, нанесенным **Хеврону** (ст 10), и передачей этого города **Халеву** в соответствии с обещаниями **Моисея** (см. Чис. 14.24; Втор. 1.36; Иис. Н 14 9; 15 13). Халев предводительствовал войском Иуды, нанесшим поражение **трем сынам Енаковым.**

2 НЕУДАВШАЯСЯ ПОПЫТКА ВЕНИАМИНА ПРОГНАТЬ ИЕВУСЕЕВ (1 21)

1:21. Иерусалим располагался на границе между территориями Иуды и Вениамина. После частичной или временной победы Иуды над Иерусалимом (ст 8) **Иевусеи,** которые не были изгнаны из города и **сынами Вениаминовыми,** продолжали жить на одном из укрепленных холмов его (юго-восточном) вплоть до вступления на царство Давида (2 Цар. 5:6-9). Иевусеями называли хананское племя, жившее в Иерусалиме, известном также под именем Иевус (Суд. 19:10-11).

3 ЧАСТИЧНЫЙ УСПЕХ ДОМА ИОСИФОВА В ОВЛАДЕНИИ ЦЕНТРАЛЬНЫМ ХАНААНОМ (1:22-29)

а. Дом Иосифов овладевает Вефилем (1.22-26)

1:22-26. Решающее значение для победы, одержанной сынами **Иосифа** (т. е. коленами Ефрема и Манассии; см.Быт 48) над городом **Вефилем,** имело то обстоятельство, что **Господь был с ними** (ср. 1 19). Здесь, очевидно, подразумевается, что в то время они *не нарушали* условий завета и являли Иегове истинную веру в Него. В прямой, по-видимому, зависимости от *недостаточности* веры и все учащавшихся случаев неповиновения находились последовавшие *военные* неудачи как Манассии, так и Ефрема, которым изгнать хананеев из других городов не удалось (см. ст 27-29; ср. 2:1-5).

Вефиль („дом Божий"), имевший особое значение в истории Израиля (см., к примеру, Быт 12:8; 28 10-22; 35:1-15) был расположен на границе между уделами Ефрема и Вениамина,на центральном нагорье, километрах в 16-20 севернее Иерусалима. В силу своего местоположения он имел стратегическое значение на тянувшемся с севера на юг торговом пути (к Вефилю сходились торговые караваны, шедшие с побережья Средиземного моря на западе, и из долины Иордана, по Иерихонской дороге, на востоке). Обычно Вефиль отождествляют с современным Бейтином (расположенным километрах в двадцати на север от Иерусалима; однако имеются некоторые данные в пользу того, что сегодня это эль-Бирех, расположенный на три километра южнее Иерусалима).

Когда разведчики **(стражи),** посланные „высмотреть" **Вефиль,** не сумели найти тайного хода, то пообещали безопасность в обмен на необходимую им помощь одному из местных жителей. После поражения города этот **человек** ушел со своей семьей в северную часть Сирии **(в землю Хеттеев;** см. Иис. Н 1 4), откуда, возможно, были его пре-

дки, и где он основал новый город, назвав его Луз (древнее имя Вефиля; см. 1:23).

б. Неудавшаяся попытка Манассии занять южную часть Изреельской долины (1:27-28)

1:27-28. Очевидно, решимость хананеев остаться в главных городах Изреельской долины превысила *веру* сынов Манассииных в то, что Иегова отдал эти города *им*, из-за чего их попытка *изгнать* местных жителей потерпела неудачу. Конечное решение вопроса завершилось компромиссом: **Хананеи стали данниками** израильтян.

в. Неудача Ефрема (1:29)

1:29. Потерпел неудачу **и Ефрем** в попытке изгнать **Хананеев из Газера.** Этот город занимал стратегическое положение на юго-западной границе Ефрема, при входе в Аиалонскую долину. Он стоял на перекрестке восточного ответвления большой дороги, тянувшейся с запада на восток, через Аиалонскую долину — к Иерусалиму и Вефилю. Как и Манассия, Ефрем позволил хананеям жить **среди их в Газере** (ср. ст. 27-28).

4. НЕУДАЧИ, ПОСТИГШИЕ ИЗРАИЛЬСКИЕ ПЛЕМЕНА В СЕВЕРНОМ ХАНААНЕ (1:30-33)

а. Неудача Завулона в попытке изгнать хананеев (1:30)

1:30. Города, из которых **не** удалось изгнать **жителей** Завулону, могли находиться на северо-западном краю Изреельской долины. Никаких сведений о них найти не удалось.

б. Неудача, постигшая Асира (1:31-32)

1:31-32. Скорее всего, хананеи, оставшиеся в городах, взятых **Асиром**, даже не стали данниками его (по крайней мере, здесь об этом не упоминается); не исключено, что некоторый смысловой *оттенок* можно усмотреть в построении ст. 32: **И жил Асир среди Хананеев** (а не они „среди него", как в случае Манассии и Ефрема). Хананские города, перечисленные в ст. 31, располагались на территории, позже известной как Финикия.

в. Неудача, постигшая Неффалима (1:33)

1:33. Впрочем, и о **Неффалиме** сказано, что он **жил среди Хананеев,** которых **не изгнал** из захваченных городов, однако, они платили ему дань. Предполагают, что упоминаемые тут города находились **на** территории верхней и нижней Галилеи.

5. АМОРРЕИ „ЗАПЕРЛИ" ДАНА В ГОРАХ (1:34-36)

1:34-36. И стеснили Аморреи сынов Дановых в горах, не давая **им сходить в долину.** Позднее их одолели **сыны Иосифовы** и принудили к уплате дани. Представляется, однако, что именно неудобное положение в горах и отсутствие доступа в долину побудило колено Даново мигрировать в Лаис (на север от моря Галилейского; см. гл. 18); напомним, что небольшой удел Дана простирался всего на 7-8 километров — от **Аиалона** (у предгорий) на западе до границы между Даном и Вениамином на востоке.

Б. Религиозно-духовное состояние Израиля — нарушение им завета Господнего (2:1-5)

1. ЗАЯВЛЕНИЕ АНГЕЛА ГОСПОДНЯ (2:1-3)

2:1а. И пришел Ангел Господень (в еврейском тексте — „Ангел Иеговы") **из Галгала в Бохим.** Это не был „один из ангелов", но — видимое воплощение (теофания) второго Лица Троицы. Явно и многократно теофания имела место в дни Моисея (Исх. 3:2-15; Чис. 22:22-35) и Иисуса Навина (Иис. Н. 5:13-15), однако, зафиксирована она и во времена судей (явления Гедеону — Суд. 6:11-24, и родителям Самсона — 13:3-21). Ангел Господень был Божеством, так как в еврейском тексте ассоциируется с именем Иеговы (к примеру, в Иис. Н. 5:13-15; Суд. 6:11-24; Зах. 3); речь в перечисленных ссылках, а также в Быт. 32:24-32 и Исх. 3:4, идет о *Боге*, о Том, Кто обладает Божественными признаками и прерогативами (ср. Быт. 16:13; 18:25; 48:16).

Но Посланник Господень в то же время *отличался* от Иеговы, тем свидетельствуя о „множественности" Лиц Божества (ср. с Чис. 20:16; особенно — с Зах. 1:12-13). В Новом Завете неоднократно встречаются ссылки на Иисуса Христа *применительно* к Ветхому Завету (см. 1 Кор. 10:4; Иоан. 8:56; Евр. 11:26). При этом достаточно явной представляется ассоциация между Ним и Ангелом Господним.

В *Галгале* израильтяне впервые раз-

били свой стан, перейдя через реку Иордан. Там они подверглись обрезанию и поклялись в верности завету (Иис. Н. 5:2-12). Находился Галгал близ Иерихона и, возможно, соответствовал современному Кирбет эль-Мафджару, расположенному в двух километрах от ветхозаветного Иерихона. *Предполагают,* что Бохим находился там, где под „дубом плача" (близ Вефиля) похоронена была Девора (см. Быт. 35:8); *бохим* значит „плачущие".

2:1б-2. Тут Ангел Господень совершенно явно говорит как Сам Иегова, прибегая к „формуле" **завета** и ссылаясь на то, что вывел еврейский народ из Египта (ср. Исх. 19:4; 20:2; Иис. Н. 24:2-13). Он повторяет Свое запрещение израильтянам вступать в **союз** с хананеями и поклоняться по их примеру идолам (**жертвенники их разрушьте**; ср. Исх. 23:32-33; 34:12—16; Чис. 33:55; Втор. 7:2, 5, 16; 12:3). Затем Ангел (говоря как *Иегова)* обвиняет Израиль в неповиновении (см. о союзе их с гаваонитянами в Иис. Н. 9; о взимании дани с хананеев — в Суд. 1:28, 30, 33, 35). **Что вы это сделали?** — желая пробудить их совесть, вопрошает Бог.

2:3. Следствием этого неповиновения было „удержание" помощи свыше — той, благодаря которой Израиль в состоянии был изгонять хананеев (см. 2:20—3:6). Совместное же проживание с ними и как результат его — браки израильтян с хананейскими женщинами вели к неугодной Богу терпимости в отношении этих язычников и даже к участию „вслед за ними" в поклонении идолам. Поскольку неповиновение влекло за собой Божий гнев, то, в свою очередь, оборачивалось наказаниями (которые в тексте образно названы „петлей" и „сетью"), постигавшими евреев. Происходившим в то время было обусловлено „чередование циклов" („милость — наказание — милость — наказание") и позднее, в дни судей.

2. ОТВЕТ НАРОДА ИЗРАИЛЬСКОГО (2:4-5)

2:4-5. По-видимому, единственным результатом „плача", который **поднял... народ,** было запечатление его в названии места, где это происходило (**Бохим** — „плачущие"), ибо об искренности их раскаяния он едва ли свидетельствовал; в своем неповиновении евреи упорствовали. Принесение **жертвы** в Бохиме тоже, скорее, свелось к исполнению *ритуала,* чем явилось выражением истинной веры.

II. Документальная часть: дела судей (2:6—16:31)

А. Вступление к истории судей (2:6—3:6)

В этом разделе содержатся дальнейшие ответы на вопрос: почему некоторые из языческих народов остались в земле Обетованной?

Тогда как 1:1—2:5 образует историческое введение к книге, данный раздел является литературным вступлением к рассказу о делах судей: в нем нашли отражение сменявшие друг друга исторические циклы, и тем *схематически* воссоздано время правления судей.

1. ПОДВЕДЕНИЕ ИТОГА ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ИИСУСА НАВИНА (2:6-10)

Суд. 2:6-9 соответствует Иис. Н. 24:29-31, и таким образом окончание „книги завоеваний", т. е. книги Иисуса Навина, увязывается с книгой, в которой записаны дела судей.

а. Послушание Израиля в годы, предшествовавшие смерти Навина и непосредственно после нее (2:6-7)

2:6-7. Когда Иисус распустил народ... (ср. Иис. Н. 24:28). Это, очевидно, последовало после церемонии обновления завета в Сихеме, которая описана в Иис. Н. 24:1-27. Из Сихема каждому из колен предстояло возвратиться **в свой удел,** чтобы *завершить взятие* земли у местных жителей-идолопоклонников, уничтожив их и их жертвенники. В целом это и было сделано, поскольку **народ служил Господу** — во все те годы, что пришлись на жизнь **Иисуса** Навина и **старейшин,** переживших его (ср. Иис. Н. 24:31), которые были *свидетелями великих дел Господних,* т. е. освобождения Им евреев из Египта, всего, что Он явил им во время их пребывания в пустыне, и дарования им первоначальных побед по вступлении в землю Обетованную.

б. Слова поминания... (2:8-9)

2:8-9. В отличие от Моисея (см. Иис. Н. 1:1-9; Чис. 27:12-23) **Иисус** умер, **не** назначив по себе преемника и тем „расчистив сцену" для последующего правления судей. Эпитафия по Иисусу Навину, в которой он назван **рабом Господним,** ставит этого полководца в чреду других теократических правителей, служивших

Богу, — таких как Моисей (Иис. Н. 1:1), цари (2 Цар. 3:18; 2 Пар. 32:16) и обещанный Мессия (Ис. 52:13; 53:11).

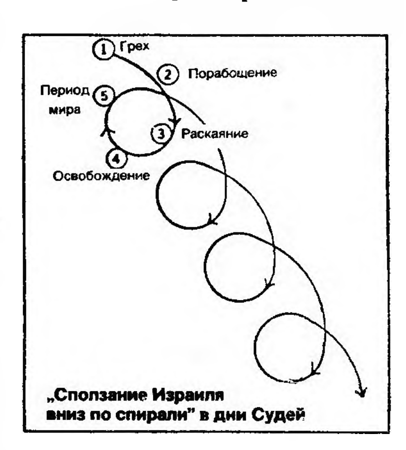
Умер Иисус... будучи ста десяти лет, и похоронили его в... Фамнаф-Сараи, отождествляемом по преданию с Фабнафом (километрах в двадцати пяти северо-западнее Иерусалима).

в. Новое поколение, не знавшее истинной веры (2:10)

2:10. Новое поколение израильтян пришло на смену тому, которое верило в Иегову, *постоянно* пребывая с Ним *в близком контакте. Новые* же отличались от них *неверием,* так как были „родом", **который не знал Господа,** ни того, что Он сделал для Израиля. Возможно, их „незнание" объяснялось тем, что отцы не сумели донести до них то, что сами познали *на опыте* (см. Втор. 6:7). Но, может быть, „не знал" употреблено здесь в смысле „не желал знать". Итак, новое поколение *пренебрегло* как милостью Господней по отношению к народу, так и своей ответственностью перед Ним. Отсюда оставался один шаг до идолопоклонства, о чем и повествуется в следующих стихах.

2. О ПЕРИОДЕ СУДЕЙ В ОБЩИХ ЧЕРТАХ (2:11-19)

В этих стихах сконцентрирована история более чем трех столетий. Автор привлекает внимание к тому, *в какой последовательности* совершались события в дни судей (особенно четко и лаконично это передано в стихах о Гофониилe; см. 3:7-10): а) израильтяне совершали **злое пред очами Господа,** от Которого отпали, чтобы поклоняться лжебогам (2:11-13, 17; 3:7, 12; 4:1; 6:1; 10:6; 13:1); б) следовало возмездие со стороны Господа, предававшего евреев в руки других народов, рабами которых они становились (2:14-15; 3:8); в) следующим „этапом" бывало раскаяние евреев, их мольбы (3:9а; ср. 2:18), за коим наступало — г) освобождение и возвращение Господом Его расположения к Своему народу — через дарование Святого Духа очередному военному освободителю (судье; ст. 16-18; 3:9б-10); наконец наступал — д) период умиротворения, когда земля не знала войн (3:11). В дальнейшем, однако, следовало повторение „цикла".



„Сползание Израиля вниз по спирали" в дни Судей

а. Отпадение израильтян (2:11-13)

2:11-13. Грех Израиля высвечен со всей беспощадностью как его *измена* Господу, **Который вывел их из земли Египетской,** и обращение к **богам народов, окружавших их** (ст. 12), которые названы здесь „Ваалами" (ст. 11) или „Ваалом и Астартами" (ст. 13). Слово „ваал", означающее „господин" или „муж", наводит на мысль об аналогии с *духовным прелюбодеянием* (ср. ст. 1, где употреблено слово „блудно"). Ваалом хананеи называли Хадада, сирийского бога бурь и войн. Употребление этого имени во множественном числе свидетельствует о наличии в те времена многочисленных местных *разновидностей* „ваалов" и их культов (ср. с Ваал-Фегором в Чис. 25:3; с Ваал-Гадом в Иис. Н. 11:17; с Ваал-Верифом или Ваалверифом в Суд. 9:4 и, наконец, с Ваал-Зевулом, или Веельзевулом, в 4 Цар. 1:2; все эти божества в сущности были олицетворениями одного и того же „Ваала", в зависимости от его проявлений и исполнения им тех или иных функций). В Ханаане поклонялись богине Ашторет, считавшейся супругой Ваала, которая в Сирии была известна под именем Астарты („госпожа счастья, плодородия"), а в Вавилоне — как Иштар.

Культ Ваала сопряжен был с отвратительно аморальными ритуалами.

б. Беды и несчастья израильтян (2:14-15)

2:14-15. Гнев Господень явился справедливым воздаянием Израилю за его

грех, выразившийся, в первую очередь, в духовном „прелюбодеянии". **Грабителями** евреев названы враги их, **окружавшие их** в дни правления судей. Военные поражения, которые терпел от них Израиль (ст. 15; ср. Лев. 26:17; Втор. 28:25, 48) явились результатом того, что **рука Господня везде была им во зло — во** исполнение клятвы, которой **клялся им Господь.** Поэтической параллелью к Суд. 2:11-15 является Пс. 105.34-42.

в. Избавление посредством судей (2:16-19)

Это как бы вводные к последующему повествованию (о том, что типично было в дни судей) стихи (ср. 3:9, 15; 4:3; 6:6-7; 10:10).

2:16. Здесь общее заявление, относящееся к событиям, излагаемым ниже.

2:17. Не вполне ясно, что подразумевается в ст. 17: поклонение идолам, которое продолжалось и в периоды умиротворения на протяжении жизни очередного судьи, или время судей в целом, когда *по смерти* каждого из них возобновлялось неповиновение Богу. В любом случае грех израильтян очевиден: они **ходили блудно вслед других богов и поклонялись им... уклонялись от пути** повиновения **заповедям Господним.** Поскольку поклонение ханаанским божествам плодородия сопряжено было с „храмовой проституцией", употребленное здесь слово „блудно" следует понимать как в переносном, так и в буквальном смысле слова.

2:18-19. Как только Бог **воздвигал им** судью, следовало спасение от врагов, потому что **Сам Господь, жалевший их, был с судьею.** Но когда **судья... умирал,** Израиль опускался „еще на один виток ниже по спирали", поклоняясь идолам еще более „ревностно", чем их отцы.

Под „отцами" в ст. 17 и в ст. 22 подразумеваются евреи, вышедшие под предводительством Моисея из Египта (см. ст. 10) и жившие еще при Иисусе Навине; под тем же словом в ст. 19 имеются в виду люди последующих поколений, уклонявшиеся от путей Господних.

3. ПОСЛЕДСТВИЯ НАРУШЕНИЯ ЗАВЕТА (2.20-23)

2:20-23. Этим разделом, наряду со следующим (в котором названы враждебные Израилю народы, остававшиеся в земле Обетованной; 3:1-6), завершается анализ времени судей с богословской точки зрения. Тогда как в 2:11-19 речь идет о племенах, которые вторгались в землю и нападали на то или иное колено с целью грабежа, в 2:20—3:6 подразумеваются племена хананеев, которые жили в земле *прежде* и которых Израиль не сумел изгнать за ее пределы из-за недостатка веры и послушания.

Господь попустил, чтобы эти племена остались в земле, по четырем причинам: 1) С тем, чтобы наказать Израиль за его отпадение и обращение к идолам (2:2, 20-21; ср. Иис. Н. 23:1-13). Смешиваясь с этими народами посредством брачных уз и последующего идолопоклонства (см. Суд. 3:6), израильтяне *преступили* **завет... который Бог поставил с отцами их** (ср. Иис. Н. 23:16). И тогда, во исполнение Своего предупреждения, Бог перестал **изгонять от них... тех... которых оставил Иисус, когда умирал.**

2) Господь оставил хананеев в земле, дабы *испытать* (в русском тексте **искушать**), насколько все-таки Израиль склонен хранить верность Ему, Иегове (2:22 ср. с 3:4). Именно *таким образом* каждому поколению предоставлялась возможность возвращаться к **пути Господню и ходить по нему** (следуя примеру **отцов,** т. е. тех, которые в свое время вступили в завет с Господом, либо — продолжать „политику неповиновения" Ему.

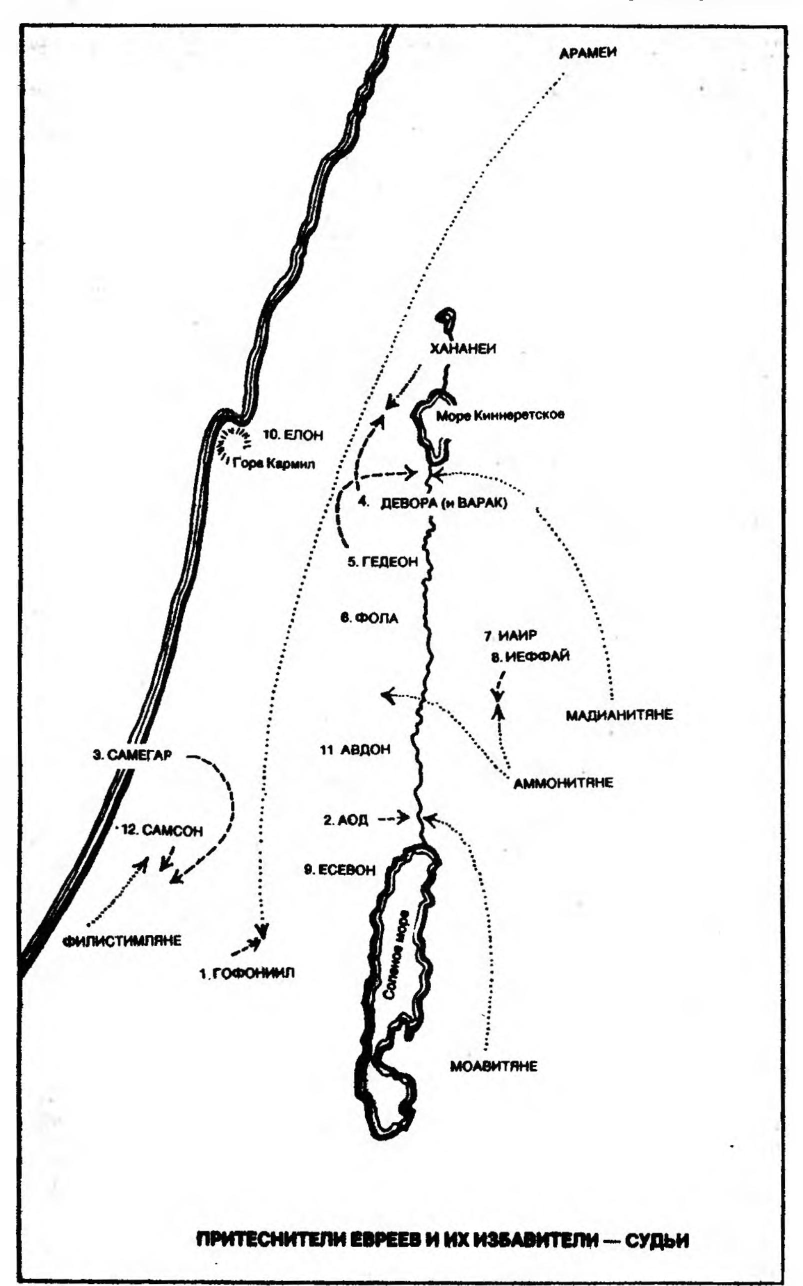
3) Господь оставил хананеев в земле, чтобы Израиль набирался опыта ведения войны (см. ком. на 3.2).

4) О четвертой причине читаем во Второзаконии 7.20-24; она состояла в том, чтобы не дать земле превратиться в пустыню — прежде чем народ израильский настолько возрастет в числе, что заполнит *всю* землю.

4. О НАРОДАХ, ОСТАВШИХСЯ В ЗЕМЛЕ ХАНААНСКОЙ (3:1-6)

3:1-2. Итак, перечислению оставшихся в Ханаане народов предшествует указание на две причины, по которым Господь позволил им остаться. Это желание *испытать* израильтян и намерение научить искусству ведения войны *всех тех,* которые по времени своего рождения еще не прошли через этот опыт.

3:3. В этом „списке", как и в том, что приводится в ст. 5, имеются в виду **Хананеи и Евеи.** Первым соответствовали те,


АРАМЕИ
ХАНАНЕИ
Море Киннеретское
10. ЕЛОН
Гора Кармил
4. ДЕВОРА (и ВАРАК)
5. ГЕДЕОН
6. ФОЛА
7. ИАИР
8. ИЕФФАЙ
МАДИАНИТЯНЕ
3. САМЕГАР
11 АВДОН
АММОНИТЯНЕ
2. АОД
12. САМСОН
9. ЕСЕВОН
Соленое море
ФИЛИСТИМЛЯНЕ
1. ГОФОНИИЛ
МОАВИТЯНЕ
ПРИТЕСНИТЕЛИ ЕВРЕЕВ И ИХ ИЗБАВИТЕЛИ — СУДЬИ

которые перечислены в 1:27-33. Вторым — как полагают — хорреи (по другим данным — хеттеи), которые прежде населяли королевство Миттанию в верхней Месопотамии. Та часть хорреев, которая более всего была известна в дни Иисуса Навина, называлась *гаваонитянами;* они образовывали конфедерацию из пяти „городов-государств", включая Гаваон (см. Иис. Н. 9:7, 17). **Евеи**, указанные здесь, жили **на горе Ливане, от горы Ваал-Ермона до входа в Емаф** (возможно, это то место в долине Бекав, что находится километрах в двадцати на северо-запад от Баальбека). **Филистимские правители**, тоже объединившиеся в „пятиградие", возглавляли города на южном побережьи — Ашдод, Ашкелон, Екрон, Геф и Газу. Из-за выдающегося положения в то время города Сидона хананеи, известные и как *финикийцы,* назывались также **Сидонянами**.

3:4. Здесь в третий раз говорится о цели Господней *испытать* **Израильтян** (см. 2:22; 3:1).

3:5-6. В своем приспособлении к „культуре язычества" **сыны Израилевы** прошли три *последовательные* стадии: а) они поселились **и жили... среди Хананеев**, б) они стали вступать с ними в смешанные браки и в) служить **богам их**. Одно вытекало из другого. (В связи с хананеями и евеями см. ком. на 3:3; в связи с хеттеями — на 1:26, а в связи с амореями, ферезеями и иевусеями — соответственно на 1:3, 1:4 и 1:21.)

Б. Описание „притеснений" и „избавлений" в их чередовании (3:7—16:31)

1. ГОФОНИИЛ ОСВОБОЖДАЕТ ИЗРАИЛЬТЯН ИЗ РУК ХУСАРСАФЕМА (3:7-11)

Описание судейства Гофониила — лаконично; никаких исторических подробностей относительно того, как „преодолела рука его Хусарсафема" (3:10), не приводится.

а. Отступление Израиля (3:7)

3:7. Напоминается о служении Израиля идолам. Это было его свободным выбором — **отречься от Иеговы и, вместо Него, служить Ваалам** (см. 2:11) **и Астартам** (местом и предметами поклонения им были „священные рощи", „священные деревья", столбы с вырезанными на них изображениями; см. Исх. 34:13; Втор. 16:21, Суд. 6:25). Астарта (так она называлась в Сирии; в Ханаане ее чтили как Ашторет) считалась супругой Ваала (см. ком. на 2:13).

б) Израиль под игом царя месопотамского (3:8)

3:8. Имя царя Месопотамии, точнее, верхней части ее, означало „Хусар — двойное зло". В оригинале место, где царствовал этот царь, названо *Арам Нахараим* (дословно — „Сирия двуречья"). Поскольку представляется странным, чтобы обитатели столь отдаленного места отправились грабить Израиль, тем более территорию Иуды, где жил Гофониил, некоторые богословы предполагают, что „Арам" — это несколько измененное название Едома (по-еврейски разница всего в одной букве), который на юге был чуть ли не соседом Иуды. Но в принципе ничего удивительного не видится в том, что честолюбивый месопотамский правитель вторгся в пределы Ханаана, особенно в то время, когда находившийся на юго-западе от него Египет (номинально контролировавший Ханаан) не был достаточно силен, чтобы вмешаться. **Итак, сыны Израилевы** попали под иго **Хусарсафема на восемь лет**.

в. Избавление рукой Гофониила (3:9-10)

3:9-10. В ответ на мольбы Израиля (**Тогда возопили... к Господу**) Иегова **воздвигнул ему спасителя** в лице **Гофониила**; сказано, что **на нем был Дух Господень** (ср. с 6:34; 11:29; 13:25; 14:6, 19; 15:14), и стал **он судьею Израиля и пошел на войну**. Прежде Гофониил был представлен как племянник Халева (см. 1:11-15; ср. Иис. Н. 15:13-19). Этот первый в истории Израиля судья одержал *силой Божией* победу над Хусаром — „двойным злом".

г. Период мира (3:11)

3:11. И все те годы, что жив был **Гофониил (сорок лет)** Израиль не знал войн.

2. АОД ИЗБАВЛЯЕТ НАРОД ОТ ЕГЛОНА (3:12-30)

а. Отступление Израиля (3:12а)

3:12а. Но затем последовало новое „схождение вниз по спирали." (**Сыны Израилевы опять стали делать злое пред**

очами Господа; ср. ст. 7). Очевидно, подразумевается их неповиновение Моисееву завету и поклонение, вместо Иеговы, чужим богам (ср. 2:17, 19).

б. Под игом моавитян (3:12б-14)

3:12б-14. И снова засвидетельствовано о контроле свыше над делами человеческими — во фразе **и укрепил Господь Еглона, царя Моавитского, против Израильтян.** Моавитяне были потомками Лота (по линии старшей дочери его, вступившей с отцом в кровосмесительную связь ; Быт. 19:30-38). Они жили на территории восточнее Мертвого моря, в междуречьи Арнона и Зереда. Моавитяне захватили территорию колена Рувимова, лежавшую километрах в сорока на север от р. Арнон, а затем, следуя военной тропой Иисуса Навина, вошли в землю и **овладели** Иерихонским оазисом (**городом Пальм**).

В этой войне моавитян поддержали **Аммонитяне** и **Амаликитяне.** Первые были северо-восточными соседями моавитян, родственными им по линии младшей дочери Лота (Быт. 19:38). Вторые же, давние злейшие враги Израиля (см. Исх. 17:8-13; Втор. 25:17-19), являлись племенем скотоводов, кочевавших южнее Беер Шивы. **И служили сыны Израилевы** (тут подразумевается колено Вениаминово и, может быть, часть ефремлян) **Еглону.... восемнадцать лет.**

в. Избавление рукой Аода (3:15-29)

3:15а. Отвечая на молитвы израильтян, **Господь** дал **им спасителя Аода,** *вениамитянина,* **левшу.** Любопытно, что в колене Вениаминовом было 700 левшей, и эта их особенность не мешала им быть отличными метателями камней из пращи (см. 20:16).

3:15б-19а. Судя по тому, что израильтяне **послали** свои **дары** (дань, возможно, состоявшую из скота, золота, серебра и драгоценных камней) **Еглону** с Аодом, он был одним из авторитетных людей в колене Вениаминовом.

Меч с двумя остриями, который **Аод сделал сам,** вероятно, был чем-то вроде кинжала с небольшой рукоятью, достаточно коротким (немногим более полуметра), чтобы спрятать его под одеждой. **Вручив дары Еглону, Аод... проводил людей,** доставивших их, но вслед за тем **возвратился от истуканов... в Галгале** и вновь попросил царя об аудиенции. „Истуканами" здесь названы весьма распространенные в древности „памятные камни"; возможно, речь идет о тех двенадцати камнях, которые, по повелению Навина, были подняты со дна Иордана и установлены на его берегу „в память" перехода израильтян через эту реку (см. Иис. Н. 4:1-7).

3:19б-22. Аод заинтриговал царя тем, что имеет для него **тайное слово,** и получил возможность остаться с ним наедине. Заявив, что слово это *от Бога,* Аод быстрым движением выхватил спрятанный **меч**(кинжал) и по самую **рукоять** вонзил его **в чрево** царя; из-за того, что тот „был человеком очень тучным" (ст. 17), **тук закрыл острие.** Быстрому исполнению задуманного Аодом способствовало то, что оружие он спрятал в „неожиданном месте" (на правом бедре), и извлек он его *левой* рукой.

3:23-26. Аод продумал свою акцию до конца. Заперев **за собой двери горницы,** он выиграл время и ушел ни в чем не заподозренный. Полагая, что царь уединился „по естественной надобности", слуги не беспокоили его, и, лишь прождав довольно долго, **отперли** дверь; царя они нашли мертвым и не сразу, видимо, сообразили, что он заколот (см. ст. 22). **Аод,** между тем, благополучно миновал „памятные камни" в Галгале и нашел убежище в **Сеирафе** (на территории Ефрема).

3:27-29. Не теряя времени, он созвал звуком трубы израильских воинов и повел их на пришедших в смятение моавитян. При этом Аод не приписывал заслуг себе, но заявил, что **предал** *Господь* **врагов ваших Моавитян в руки ваши.** Его стратегическим решением было перекрыть моавитянам доступ к **переправе через Иордан,** чтобы они не могли возвратиться в свою землю. **И побили... Моавитян около десяти тысяч человек... и никто не убежал.**

г. Долгий период мира (3:30)

3:30. Поражение моавитян было столь полным, что теперь они оказались в подчинении у Израиля. Благодаря Аоду — освободителю **земля** не знала войн **восемьдесят лет,** самый долгий период в правлении судей.

3. САМЕГАР ОСВОБОЖДАЕТ ИЗРАИЛЯ ОТ ФИЛИСТИМЛЯН (3:31)

3:31. Судейство Самегара, по-видимому, имело место годы спустя после осво-

бождения от моавитян в результате победы, одержанной над ними Аодом, но *до того,* как Аод умер. Ибо следующая глава начинается с сообщения о том, что „злое" израильтяне стали делать снова *после смерти* Аода.

О том, что и Самегар был судьей, говорит то, что **он также спас Израиля,** хотя о нем не известно ничего, кроме того, что **шестьсот человек Филистимлян побил воловьим рожном.** (Может быть, Самегар возглавил отряд воинов, каждый из которых был вооружен палкой длиной около 3-х метров, с металлическим наконечником , которой пользовались, чтобы погонять волов. Возможно, с помощью этого необычного оружия израильтяне отразили *нападение* филистимлян.)

4. ДЕВОРА И ВАРАК ИЗБАВЛЯЮТ НАРОД ОТ ХАНАНЕЕВ (ГЛ. 4-5)

Повествование переносится к северным племенам (ср. 4:6; 5:14—15, 18), которые подвергались „притеснению" со стороны коалиции хананеев, объединившихся под руководством Иавина Асорского, вероятно, потомка того царя Асора, который потерпел поражение от Иисуса Навина (Иис Н 11.1-13). В отличие от прежних нападений на евреев — со стороны чужеземцев, это было осуществлено *хананеями, жившими в земле,* какой-то частью того населения ее, которое израильтяне не изгнали из северного Ханаана (см. Суд. 1.30-33).

а. Отступление Израиля от Иеговы (4:1)

4:1. Первая фраза стиха свидетельствует о возобновлении идолопоклонства в среде Израиля — по примеру окружавших его хананеев (ср. 2:19; 3:7, 12). Это, по всей видимости, случилось после смерти Аода, положительное воздействие которого на народ было, как представляется, весьма сильным. Как уже говорилось, Самегар „спас Израиля" (3:31), скорее всего, в годы правления Аода или его непрекращавшегося влияния.

б. Под игом хананеев (4:2-3)

4:2-3. Примерно за 200 лет до того **Господь** освободил Израиля из египетского рабства. Теперь же, напротив, Он **предал** его **в руки** хананеев — в наказание за его отступничество (ср. 2:14; 3:8; 1 Цар. 12:9).

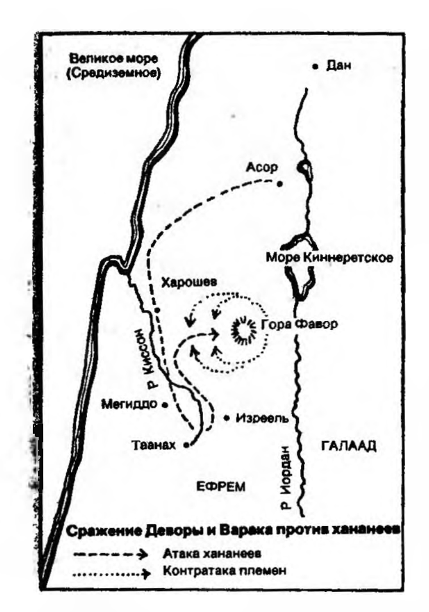
Асор (Тел эль-Кедах) был самым значительным в северном Ханаане укрепленным городом, находившимся на территории северисара (бывший у царя **военачальником**), который **жил в Харошеф-Гоиме** (см. 4:13, 16). Этот город исследователи Библии склонны порой отождествлять с Тел эль-Амаром (расположенным при узком ущелье, через которое река Кишон вытекает на равнину Акр, километрах в пятнадцати на северо-запад от Мегиддо). Хананеи жестоко угнетали израильтян, пользуясь своим военным превосходством (о каковом свидетельствует наличие у них **девятисот железных колесниц;** (ср. ст 13). Евреи находились у них в подчинении целых **двадцать лет,** пока не **возопили... к Господу.**

в. Девора и Варак приносят освобождение (4:4—5:31а)

1) Правление Деворы. **4:4-5. Девора** (что значит „медоносная пчела"), прежде чем стала **судьею Израиля,** прославилась как **пророчица. Пальма Деворина,** место, где она разбирала спорные дела и разрешала конфликты (судила), находилась километрах в 12-13 на север от Иерусалима, **между Рамою и Вефилем, на горе Ефремовой.** Она, по всей вероятности, была ефремлянкой, хотя некоторые относят ее к колену Иссахарову (см. 5:15). Ничего не известно о муже ее, Лапидофе, однако, он и Варак — не одно и то же лицо.

2) Поручение Вараку (4:6-9). **4:6-7. Девора** призвала **Варака из** города **Кедеса,** находившегося на территории колена Неффалимова; это был один из городов-убежищ (он и теперь называется Тел Кедес; расположен на запад от озера Шером). Вараку пророчица передала Господне повеление подняться **на гору Фавор, взяв с собою десять тысяч человек** из колен Неффалима и Завулона, которые более всего терпели от хананеев. (Конусообразная гора Фавор поднимается примерно на 500 метров над уровнем моря и находится там, где сходились племенные наделы Неффалима, Завулона и Иссахара — в северо-восточной части Изреельской (Ездрилонской) долины. Иссахар, не упоминаемый в этой главе, упоминается в Суд. 5:15.)

Гора Фавор была местом относительно защищенным от ханаанских колесниц и удобным для нападения на врага, находившегося внизу.



Сражение Деворы и Варака против хананеев

Бог давал понять Вараку, что Сам решит исход битвы (**Я приведу к тебе... Сисару... и предам его в руки твои**).

4:8-9. Чем бы ни руководствовался **Варак**, ставя Деворе условие (**если, ты пойдешь со мною, пойду**), ответ его едва ли удовлетворил Бога. Может быть, он просто хотел *гарантии* Божиего присутствия, которое было бы подтверждено участием в битве Деворы, Его пророчицы и судьи. (Следует заметить, что Варак числится в Св. Писании среди *героев веры;* см. Евр. 11:32.) **Девора**, однако, согласилась, но сказала, что за то, что ответ Варака не был „безусловным", честь победы над Сисарой достанется не ему, а **женщине**. Варак, несомненно, подумал, что она говорит о себе, но это заявление Деворы было *пророчеством, в котором имелась в виду Иаиль* (см. 4:21).

3) Сбор войска. **4:10-13.** В сопровождении **Деворы** повел **Варак... десять тысяч мужей** из колен Завулона и Неффалима к горе Фавор (**в Кедес**).

Предваряя то, о чем будет сказано в ст. 17-22, дается пояснение относительно кочевника **Хевера** из племени **Кенеян**, что он отделился от своих соплеменников (кочевавших по южной Иудее; см. 1:16) **и раскинул шатер свой... близ Кедеса**. (О **Ховаве**, тесте **Моисеевом**, см. в ком. на Чис. 10:29.) Услышав об акции, предпринятой Вараком, **Сисара** построил свою армию, на вооружении которой было **девятьсот железных колесниц**, близ реки **Киссон** (вероятно, в окрестностях Мегиддо или Таанаха; см. 5:19) в Ездрилонской долине (ее называли также Ездрилонской равниной).

4) Поражение хананеев. **4:14-16.** По команде **Деворы** (**Встань**) и при Божием поощрении, сообщенном Вараку через эту пророчицу (**Господь предаст Сисару в руки твои, и Сам... пойдет пред тобою**) повел израильский командующий своих людей вниз с горы - - чтобы сразиться с врагом, намного сильнее его. Но силою действовавшей свыше, **все ополчение** хананеев **и все их колесницы** были приведены **в замешательство**. *Внешне* все происходило как будто бы действием силы *человеческой* — сказано, что хананеи пали **от меча**; однако ниже, в 5:20, читаем, что с ними „с неба сражались", и это выразилось, а частности, во внезапной, необъяснимо налетевшей непогоде, в результате чего вражеское войско было буквально снесено разбушевавшейся и вышедшей из берегов рекой Киссон (5:21). **И сошел Сисара с колесницы, и побежал пеший** (очевидно, в северо-восточном направлении, мимо горы Фавор), но воины, ведомые Вараком, преследовали **колесницы... и ополчения** хананеев, пока все они не пали, так что **не осталось никого**.

5) Бегство и смерть Сисары. **4:17-22.** **Сисара** же добежал до шатров упомянутого в ст. 11 **Хевера Кенеянина**, поддерживавшего дружеские отношения с**Иавином, царем Асорским**, чью армию Сисара возглавлял. С характерным восточным гостеприимством **Иаиль, жена Хевера**, предложила незадачливому полководцу спрятаться у нее в шатре, **и напоила его, и... покрыла ковром** (от посторонних глаз). Но лояльности своего мужа по отношению к царю Асорскому Иаиль, по-видимому, не разделяла... Стоило Сисаре уснуть, как женщина **взяла кол от шатра** и молоток и, **тихонько подойдя к** спящему, **вонзила кол в висок его так, что приколола к земле** (ср. 5:26). Неожиданный оборот для знаменитого восточного гостеприимства! (Заметим, что женщины бедуинов, на которых лежала обязанность разбивать на стоянках шатры, умело обращались со всем, что имело к этому отношение.) А затем **Иаиль** привела в свой шатер Варака, который гнал-

ся за Сисарою, и указала ему на труп его врага. Так исполнилось пророчество Деворы (см. 4:9), поскольку честь нанести поражение Сисаре разделили две женщины: сама Девора, которая начала это дело, и Иаиль, завершившая его.

6) Торжество Израиля над Иавином. **4:23-24.** С поражением армии Иавина начался закат ханаанского присутствия и влияния в Галилее; через какое-то время хананеи и вовсе перестали представлять собой угрозу для Израиля.

7) Гимн победы (5:1-31а). **5:1.** Эта древняя поэма первоначально, возможно, входила в одно из таких собраний, как Книга браней Господних (Чис. 21:14) или Книга Праведного (Иис. Н. 10:13); она представляет собой так называемый „гимн победы" (песнопения этого рода имели большое распространение в Египте и Ассирии 15-12 веков до Р. Х., образчики их хорошо известны современным исследователям). Автором этого гимна несомненно является сама **Девора** (см. Суд. 5:7-9), хотя пел его вместе с нею **Варак** (ст. 1). О победа над Сисарою и хананеями говорится в нем как о победе Иеговы, и делается это с сердечной простотой и несомненной искренностью. В гимне, кроме того, приводятся некоторые подробности происшедшего, не упомянутые в гл. 4. Важно отметить, что через весь гимн „красной нитью" проходит тема благословения и проклятия.

Победный гимн Деворы делится на пять частей: а) вступление (5:1), б) хвала, возносимая Деворой (ст. 2-11). в) воспоминание о сборе племен на войну (ст. 12-18), г) поражение хананеев (ст. 19-30)и д) заключительная молитва о проклятии и благословении (ст. 31а).

5:2-5. После вступления следует призыв прославить **Господа** за то, что **Израиль отмщен** и за самое рвение в битве, которое **народ показал** (ст. 2). За славословием, характерным для гимнов такого рода, следует „экскурс в историю" — ради напоминания о прежних делах Господних по спасению Его народа (ст. 4-5). Упоминание о **Сеире** (ср. Втор. 33:2) и Едоме (ст. 4; ср. Авв. 3:3, где упоминается Феман, один из городов Едома), побудило ряд богословов „поместить" гору Синай сразу на восток от Арабахской долины (лежащей южнее Мертвого моря), но у этой точки зрения не много сторонников.

5:6-8. Далее **Девора** живописует недавнее бедственное положение северных племен Израиля (ср. 3:31; 4:2-3), которое продолжалось до тех пор, пока **не восстала она, мать в Израиле.** В те времена жизнь почти замерла за пределами укрепленных городских стен: опасность от хананеев грозила евреям повсюду. А причиной всему было их идолопоклонство (**избрали новых богов**).

5:9-11. Девора славит Бога за верность народу его **начальников** („князей") и за тех из народа, которые явили „ревность" в защите интересов Израиля. **Прославьте** за это **Господа,** призывает она Израиль, обращаясь как к богатым (которые ездят **на ослицах белых**), так и к бедным (**ходящим по дороге**), в том числе и к пастухам (ст. 11).

5:12-18. Собственно гимн победы начинается с призыва, обращенного к **Деворе и Вараку** — приступить к делу. Это они — **немногие из сильных,** которым **подчинил... народ** Сам Бог. Следует благословение племен, откликнувшихся на призыв к битве — **Ефрема... Вениамина... Махира** (так названа здесь часть колена Манассии, жившая на западной стороне Иордана; см. Чис. 26:29; 27:1), **Завулона... Иссахара** (5:14-15). Из пояснения о Ефреме, „укоренившемся" в земле **Амалика** (ст. 14), следует, что ефремляне **жили на** центральном нагорье, которое **прежде** занимали амаликитяне.

Серия упреков (подразумевавших *проклятие*; ср. с проклятием на израильский город Мероз — ст. 23, не пожелавший участвовать в битве) адресована племенам **Рувима... Галаада** (может быть, подразумевается племя **Гада** и часть племени Манассии), а также **Дана** и **Асира** (ст. 15-17), очевидно, не поддерживавших братьев в сражениях с хананеями. Колена **Завулона** и **Неффалима,** напротив, удостаиваются высокой похвалы (ст. 18; ср. 4:6, 10).

5:19-22. Цари, о которых здесь речь, составляли союз ханаанских городов-государств, который возглавлялся **Иавином** Асорским (главнокомандующим его армии был Сисара). Поле битвы включало **Фанаах** (располагавшийся примерно в 8 км. на юго-восток от Мегиддо).

Высоко поэтичен язык гимна: **... звезды с путей своих сражались с Сисарою;** однако этот поэтический образ содержит в себе и мысль об участии „неба" в этой битве. В ст. 21 видится намек на то, что Бог вызвал не свойственный этому времени сильный дождь (хананеи не стали

бы рисковать своими колесницами в сезон дождей, на пропитанной водой земле), и ливень обратил *высохшее* русло р. Киссон (в оригинале она названа „древней рекой") в бурлящий поток, который **увлек** часть хананейского войска и поглотил его.

5:23-27. Проклятие произносится на **Мероз** (может быть, этот город находился на пути бегства Сисары) за отказ помочь в битве Самому **Господу**, сражавшемуся *против сильных* (именно так передано окончание ст. 23 в англ. тексте). Зато дважды благословляется **Иаиль**, поразившая **Сисару** (см. 4:21-22); очевидно, совершенное ею рассматривается как выражение верности завету (возможно, клан Иаили отождествлял себя с израильским народом по линии Моисея). Картину гибели Сисары не следует рассматривать как „живописание" акта убийства, скорее — как метафору падения и угасания — шаг за шагом, так сказать, сильного вождя.

5:28-30. Пафос этого падения усиливается за счет иронического описания того, как ожидает Сисару с поля битвы его **мать**. Ее тревогой — **что долго не идет конница его?... —** и звучащими в унисон ее собственным надеждам словами ее служанок подчеркивается мрачный (для нее) характер истинной ситуации.

5:31а. Для гимна, воспевающего победу Иеговы над Его врагами-идолопоклонниками, естественно завершиться как проклятием, адресованным им, так и благословением любящих Господа. **Солнце, восходящее во всей силе своей,** есть образ дней и лет, отмеченных благословениями свыше.

5:31б. Освобождение Израиля от власти хананеев в годы правления Деворы **принесло земле мир,** который длился **сорок лет.**

5. ГЕДЕОН ИЗБАВЛЯЕТ ИЗРАИЛЬ ОТ МАДИАНИТЯН (6:1—8:32)

а. Отступление Израиля (6:1а)

6:1а. Следует новый „цикл" — отступничество (и как следствие этого — наказание): **Сыны Израилевы стали опять делать злое пред очами Господа** (ср. 3:7, 12; 4:1), а затем — избавление. Новым освободителем явится Гедеон, о судействе которого в кн. Судей рассказывается особенно подробно (ему посвящено 3 главы, 100 стихов; по протяженности это повествование сравнимо в книге лишь с повествованием о Самсоне, которому отводится 4 главы, или 96 стихов).

б. Бедствие от мадианитян (6:1б-6)

6:1б-6. Эти **семь лет** притеснений от **Мадианитян** явились Божиим наказанием за возвращение Израиля к идолам. Относительно короткий период бедствий стал как бы „прослойкой" между двумя долгими (по 40 лет) периодами мира (см. 5:31, 8:28). Мадианитяне были потомками Авраама и Хеттуры (см. Быт 25:1-2) и в годы пребывания Израиля в пустыне потерпели от него поражение (Чис. 22:4; 25:16-18). Это было кочевое племя, пришедшее с побережья Акабского залива и перегонявшее свои стада от Арабаха до Трансиордании. В то время они, по-видимому, объединились с амаликитянами, а также с „жителями востока" — идумеями, моавитянами и аммонитянами (судя по тому, что, перейдя Иордан, они достигли на севере Ханаана долины Изреельской (см. 6:33), а на юге — **Газы;** (ст. 4); возможно, они продвигались в западном направлении, пересекая Изреельскую долину, и в южном — по прибрежной равнине. Израильтяне вынуждены были спасаться от этой силы в горных ущельях и пещерах, возводить на ее пути **укрепления** (ст. 2). Однако мадианитяне *не оккупировали* территорию Израиля, как сделали перед этим хананеи: они вторгались в землю *периодически,* главным образом, когда созревал урожай (ст. 3), и основной их целью было напитаться самим от **произведений земли** и напитать ими свой скот. Но в результате **для пропитания** самому **Израилю** несметные полчища грабителей не оставляли ничего.

Повторим, что среди союзников мадианитян были **Амаликитяне и жители востока** (общий термин для обозначения племен, кочевавших по Сирийской пустыне, включая, возможно, идумеев и аммонитян). Грабительские налеты, которые они совершали, были типичны для кочевников; число их и разорение, которое они несли земле, позволило автору уподобить их **саранче** (ср. 7:12). В своих передвижениях мадианитяне и их союзники пользовались бесчисленными **верблюдами,** которые шли так быстро, что покрывали в день по 120-130 км. и даже в военном отношении представляли собой серьезную угрозу. Здесь, между прочим, первое упоминание об „организованных

рейдах" с использованием верблюдов (ср. Быт. 24:10-11). Вследствие всего этого Израиль дошел до такой степени обнищания, что не мог не „возопить" к **Господу,** умоляя Его об избавлении. Однако раскаяние едва ли стояло за этим „воплем", потому что моральной, духовной, причины совершавшегося Израиль, по-видимому, не понимал — до тех пор, пока Господь не послал ему пророка, прямо указавшего на эту причину (см. 6:7-10).

в. Избавление рукой Гедеона (6:7—8:27)

1) Осуждение Израиля пророком. **6:7-10.** Пророк, посланный Богом к **сынам Израилевым,** по имени не называется (вообще же это единственный упоминаемый в книге пророк, не считая пророчицы Деворы). Он послан был с целью напомнить народу о его обязательствах по завету, об ответственности перед **Господом,** Который **вывел** его **из Египта** (ср. Исх. 34:10-16; Втор. 7; Суд. 3:5-6) и **дал** ему **землю** народов, **угнетавших** его, строго при этом предупредив, чтобы **не** чтил **богов Амморейских.**

Пророк упрекает евреев в возобновлении неповиновения Господу, от имени Которого говорит: **но вы не послушали гласа Моего.** Записанное здесь весьма схоже со сказанным Ангелом Господним в Бохиме (ср. 2:1-3).

2) Призвание Гедеона Ангелом Господним (6:11-24). **6:11-12а.** Повествование о Гедеоне не начинается со слов, что вот, „воздвиг Господь освободителя", по имени Гедеон; внимание читателя привлекается к тому, *как* это произошло. Гедеон слышит поручение из уст **Ангела Господня** (прямо отождествляемого с Самим Господом; см. ст. 14; ср. ком. на 2:1), Который, явившись ему в обличьи странника, **сел в Офре под дубом.** Поскольку отец Гедеона, **Иоас, был потомком** Авиезера (принадлежавшего к колену Манассии; Иис. Н. 17:2), место под названием „Офра" находилось не на территории Вениамина, а скорее где-то на севере, возможно, у границы Манассии, в Изреельской долине. Предположительно Офру отождествляют с эль-Аффулой (примерно в 10 км. на восток от Мегиддо) или с эт-Тайибой (километрах в 12 на северо-запад от Бет Шана).

То обстоятельство, что Гедеон молотил **пшеницу в точиле** (предназначенном для винограда), свидетельствовало как о страхе его перед мадианитянами (кстати, последнюю строку ст. 11 правильнее, видимо, читать: „чтобы скрыть *ее* (пшеницу) **от Мадианитян;** именно так передана эта строка в англ. тексте), так и о незначительности собранного им урожая: обычно зерно молотили на открытом месте, либо на гумне (ср. 1 Пар. 21:20-23).

6:12б-13. Обращаясь к Гедеону, Ангел заверяет его в том, что на его стороне — **Господь.** Он называет Гедеона **мужем сильным** (в значении „сильного воина"), хотя в только что описанной конкретной ситуации тот едва ли выглядел таковым! Однако Ангел имел, вероятно, в виду, что Гедеон станет им, потому что Бог вольет в него силу; в Своем обращении Ангел мог отдать должное и тому положению, которое Гедеон *займет* в израильском обществе. Заметим, что, отвечая Ангелу, Гедеон как бы обходит стороной обращение к нему *лично:* **если Господь** *с нами* ...— начинает он. И продолжает: почему в таком случае (и в свете всего, что, по словам отцов, сделал для них Господь в прежние времена) ныне Он **предал их в руки Мадианитян?**

6:14. С этого момента об Ангеле говорится как о Самом **Господе.** Он поручает Гедеону: **Иди... и спаси Израиля от руки Мадианитян.** Во фразе **с этою силою твоею,** видимо, подразумевается „уповая на Мое присутствие", ибо **Я посылаю тебя.**

6:15. Возражение Гедеона: **... и племя мое... самое бедное, и я в доме отца моего младший** могло быть знаком восточного смирения, сознательного принижения себя; слова эти могли, однако, и соответствовать действительности.

6:16. В ответ **Господь** вновь заверяет Гедеона, что будет с ним, заверяет его (как в следствии этого) в непременной и легкой победе.

6:17-21. Гедеон попросил **знамение** в подтверждение этого чудесного обещания Господа. И знамение было ему дано (ст. 21). Но *до того* Гедеон, не вполне еще уверенный в том, кто Он, его сверхъестественный Посетитель, явил Ему истинно восточное гостеприимство. Слова **предложу Тебе,** как и слова **„дар** (*минхах*) **мой",** возможно, свидетельствуют о принесении Гедеоном „добровольной жертвы" — в согласии с установившейся в Израиле системой жертвоприношений; но речь может идти и **об „обычном" даре** (в знак восточного гостеприимства) вы-

шестоящему лицу. Обилие принесенных Гедеоном „даров" скорее говорило о состоятельности (а не бедности) его в то поистине бедственное для Израиля время. Может быть, он думал, однако, отнести остатки пищи назад, домой. Но **Ангел Господень... прикоснулся к мясу и опресночкам концом жезла** (посоха), **который был в руке его, и все** принесенное Гедеоном было **сожжено огнем, который вышел... из камня.** Это и было *знаком,* который убедил Гедеона (ср. Лев. 9:24; 3 Цар. 18.38). Затем **Ангел Господень скрылся от глаз его.**

6:22-24. Сознав, что это был **Ангел Господень,** Гедеон испугался: он видел **Его лицем к лицу,** не значит ли это, что он **умрет?** (Ср. Исх. 33:20.) Но **Господь** успокоил Гедеона: **не бойся, не умрешь.** И тогда он воздвиг на том месте **жертвенник, который** назвал „Господь мир".

3) Гедеон разрушает жертвенник Ваалу (6:25-32). **6:25-26.** Далее **Господь** испытывает Гедеона на послушание. Для того, чтобы действительно стать освободителем Израиля от мадианитян, ему недостаточно будет одержать над ними военную победу, но прежде надо устранить из жизни народа *причину,* по которой Господь предал его в руки угнетателей, т. е. *идолопоклонство* (см. ст. 1). И Господь повелевает Гедеону уничтожить **жертвенник Ваалу,** воздвигнутый его отцом, вместе со **священным деревом, которое при нем** (очевидно, имелся в виду „дуб Ашеры"; возможно, истукан, или столб, этой языческой богини); Ашера было одно из имен Астарты, супруги Ваала (ср. 3:7); тем же именем называлась и угаритская богиня моря, которой тоже поклонялись в Ханаане. Вслед за тем Гедеон должен был *по всем правилам* (русское **в порядке**) воздвигнуть жертвенник *Господу* **и на дровах дерева** языческой богини принести **всесожжение** Ему.

6:27. Повиновение Гедеона Господу не было приуменьшено тем, что, исполняя Его повеление, он взял себе в помощь **десять... рабов своих** (разобрать жертвенник было нелегким делом), как и тем, что сделано это было **ночью** (днем почитатели Ваала, несомненно, помешали бы Гедеону исполнить порученное ему дело).

6:28-32. Вспышка враждебности к Гедеону со стороны **жителей города** была погашена мудрым советом его отца. Когда **поутру** горожане увидели, что **жертвенник Ваалов разрушен, и дерево при нем срублено,** то, обнаружив виновного, потребовали его смерти. Но **Иоас,** отец Гедеона (возможно, жрец Ваала) мог под влиянием поступка сына пережить душевный переворот; слова его, обращенные к горожанам, были исполнены глубокого смысла: **вам ли защищать... Ваала?** Если он — бог, то сам защитит себя, а тех, кто попытаются нарушить эту его прерогативу (самозащиты), он *может* покарать (**тот будет предан смерти в это же утро;** ср. с ироническим отношением пророка Илии к Ваалу в 3 Цар. 18:27). И тогда люди (**И** *стал* (ед. число) **звать в** ст. 32 по смыслу относится не к отцу Гедеона, а к *народу,* населявшему город) дали Гедеону новое имя: **Иероваал** (точнее— *иеруббаала),* что значит „Ваал отомстит ему" Они сделали это движимые недоброжелательством, но впоследствии это имя могло восприниматься как свидетельство *против* Ваала, как знак его *неспособности защитить себя* (см. ком. на „Иероваал" в 9:1).

4) Гедеон готовится к битве. **6:33-35.** По-видимому, исполнению Гедеоном Господнего поручения предшествовало еще одно (и последнее) ежегодное вторжение мадианитян и их союзников. Они **перешли** Иордан южнее моря Киннеретского **и стали станом на** типично бедуинский манер: посреди сельскохозяйственного района, **на** плодоносной **долине Изреельской.** Освобождение Богом Его народа *посредством* Гедеона началось с того, что **Дух Господень объял** его (ср. 3:10; 11:29; 13:25; 14:6, 19; 15:14), и таким образом ему были переданы от Бога совершенно особые сила и способности. Немедленно стал Гедеон (**вострубив трубою**) созывать воинов, начиная с тех, кто, как и он, принадлежали **к племени Авиезерову** (см. 6:11, 24), а затем— остальную часть колена Манассиина; потом он **послал послов... к Асиру, Завулону и Неффалиму,** и они тоже собрались по призыву Гедеона.

5) Знамение, явленное на стриженой шерсти. **6:36-40.** Ища знамения от Бога (ср. Мат. 12:38; 1 Кор. 1:22-23), Гедеон явил *недостаточность* своей веры, и это кажется странным для человека, числящегося среди „героев" веры (Евр. 11:32). Тем более, что одно знамение Гедеону уже было дано (Суд. 6:17, 21). В этой связи стоит, однако, заметить, что к **стриженой шерсти** он прибег не для того, чтобы познать *волю* Бога (ибо относительно нее

он уже получил откровение; см. ст. 14), а чтобы получить *заверение* в Божием присутствии в решающее для него время. И Бог снизошел к слабости Гедеона, пропитав шерсть росою настолько, что тот **выжал из нее целую чашу воды.** Однако сомнение и на этот раз не вполне покинуло Гедеона; оно, по-видимому, касалось *сверхъестественности* того, чему он стал свидетелем: в вдруг пол гумна высох быстрее шерсти — в соответствии с *естественным* ходом вещей? И Гедеон попросил Бога о действии обратного порядка: **пусть будет сухо на одной только шерсти, а на всей земле пусть будет роса.** В долготерпении Своем и снисходительности Бог **так и сделал,** и Гедеон, расставшись с последними сомнениями, продолжил порученное ему дело.

6) Сокращение армии Гедеона (7:1-8а). **7:1-2. Гедеон и его армия расположились станом у речки Харод** (возможно, Ен Харод, которая огибает подножие горы Гелвуй и течет на восток, через долину Харод, впадая в р. Иордан); всего их было 32 тысячи человек (см. ст. 3). „Ополчение" же мадианитян насчитывало 135 тысяч человек (см. 8-10), и расположились они севернее армии Гедеона километров на 5-6, у подножия горы **Морé** (эта гора высится, подобно часовому, при входе в Изреельскую долину с востока).

Поскольку проявление могущества Божиего не зависит от *числа* людей, через которых Он действует (ср. Пс. 32:16), Гедеону Бог предложил нанести мадианитянам поражение силами небольшой армии, дабы после **не возгордился Израиль** перед Ним, решив, что выиграл битву *сам*. Надо, однако, думать, что Гедеона слова Господа **народа с тобою слишком много** смутили.

7:3-6. Дважды сокращал **Господь** численность армии Гедеона, пока не довел ее до трехсот человек. Разрешение „боязливым" уйти **с горы Галаада** вызывает недоумение, поскольку эта гора находилась на восточной стороне Иордана. Некоторые исследователи Библии предполагают, что „Галаад" кто-то из ранних переписчиков поставил по ошибке (вместо „Гелвуй" названия горы, у которой стояло воинство Гедеона). Но, может быть, поблизости была еще одна гора, носившая название „Галаад" (судя по тому, что некоторые из потомков Галаада жили и на западной стороне Иордана).

Смысл испытания, которому подверглись те десять тысяч, что не ушли „с горы" домой, не вполне ясен, хотя оно и кажется простым. Было ли целью его отделить более сообразительных и наделенных быстрой реакцией?

Пока люди будут пить из реки, Гедеону предстояло отделить тех, которые станут **лакать воду языком,** наподобие собак, от тех, которые станут **на колена,** чтобы напиться. Но как в принципе можно напиться, не склонившись лицом к воде, т. е. не став на колена? Очевидно, стремительно упав на живот. Хотя некоторые предполагают, что бóльшая часть воинов черпала воду одной рукой (другой придерживая оружие) и из этой-то руки „лакала". Но каковым бы ни было объяснение, „испытание", как представляется, было напраалено на выявление более сообразительных и „мобильных", хотя могло быть и просто средством значительно сократить армию Гедеона. Между прочим, по мнению историка Иосифа Флавия, *триста* человек, отобранных для участия в битве, как раз не отличались ни особой сообразительностью, ни иными „преимуществами", и именно это послужило к бóльшей славе Божией.

7:7-8а. Оставшись теперь с кучкой воинов, Гедеон вновь получил подтверждение обещания, данного ему Богом прежде: **тремя стами... Я спасу вас и предам Мадианитян в руки ваши.** И взяли эти триста **съестные припасы... и трубы** тех, кому предстояло уйти, и они отправились по домам.

7) Ободрение Гедеона относительно победы (7:8б-15). **7:8б-11а.** Зная, что, вопреки знамениям, Гедеон все еще боится напасть на мадианитян, **Господь** прибег еще к двум средствам, чтобы ободрить его: а) прямо к нему обратившись: **встань, сойди в стан** (расположившихся в долине мадианитян), **Я предаю его в руки твои** (ср. ст. 7, 14-15) и б) послав вещий сон одному из мадианитян и дав Гедеону возможность услышать, как тот пересказывал его своему товарищу (ст. 13-14).

7:11б-15. Итак, Гедеон, в сопровождении своего слуги по имени **Фура,** спустился в долину и (судя по англ. переводу) подошел к *сторожевому отряду* военного стана мадианитян, в котором шатров было столько, что разве число верблюдов превышало их (ср. описание этого **множества,** уподобленного **саранче,** с описанием в 6:5). Но Гедеона вел Бог, Который и „создает совпадения": он по-

явился во вражеском стане как раз в тот момент, когда один из мадианитян рассказывал **другому сон о ячменном хлебе, катившемся по их стану; прикатившись к шатру,** он **ударил в него так,** что **шатер** опрокинулся и развалился. Слушавший этот сон заметил, возможно, иронически, что **это не** иначе, **как меч Гедеона... Израильтянина...** в **руки** которого **предал Бог... весь** их **стан.** Здесь, однако, просматривается выразительная символика, *избранная* Богом: ячменный хлеб как образ впавших в нищету израильтян и шатер кочевника, символизирующий мадианитян. Гедеон правильно понял сон одного из них и тут же воздал хвалу **Господу,** а затем **возвратился в стан Израильский** и построил его в боевой порядок, заверив, что **предал** им **Господь... стан Мадиамский.**

8) Победа Гедеона над мадианитянами. **7:16-22.** Гедеон **разделил** свои **триста человек на три отряда** и прибег к хитроумной стратегической уловке, вооружив их ... трубами и пустыми кувшинами со светильниками в них. Время их появления у вражеского стана тоже было назначено Богом: **в начале средней стражи** (после 10 часов вечера); в англ. переводах Библии читаем: „когда только что сменились часовые" (ушедшие на отдых, должно быть, бродили еще у своих шатров, а заступившие, вместо них, еще не настроились на боевой лад). В дни Гедеона время от 6 часов вечера до 6 часов утра делилось на три „стражи" по 4 часа: с 6 до 10 вечера; с 10-ти вечера до 2-х часов ночи („средняя стража") и с 2-х часов ночи до 6 утра.

Упомянутая стратегическая уловка строилась на том, чтобы застать врага врасплох. Это и произошло. Израильтяне, подойдя с разных сторон к стану мадианитян, **затрубили трубами и разбили кувшины,** произведя страшный шум, эффект которого усилен был горящими факелами. При этом они громко **кричали: „меч Господа и Гедеона!"** Этим кличем упования на Господа они подбадривали себя, а врага, соответственно, вогнали в ужас. (Заметим, что звук труб, которые изготовлялись из рогов животных, был резким и пронзительным.) Вся сцена разыгралась посреди уснувшего лагеря; плохо соображая спросонки, мадианитяне могли принять собственных только что сменившихся, часовых, которые еще бродили возле шатров, за израильтян; раздававшийся со всех сторон шум побудил их думать, что израильтян, напавших на них, значительно больше чем их было на самом деле. Паника, *запланированная свыше,* дала результат, который требовался: мадианитяне **стали бегать** по стану и кричать и поражать *друг друга* мечами, **и обратились в бегство.** Создается впечатление, что израильтяне между тем стояли **на своем месте,** как расставил их Гедеон, **вокруг стана,** и знай **трубили трубами.**

И бежало ополчение мадианитян и их союзников на юго-восток — до **Бефшитты и до... Авелмехолы,** по направлению к Иордану. Авелмехолу предположительно отождествляют с Тел Абу Сус, расположенным в тридцати с небольшим километрах от моря Киннеретского (в Галилее). Там жил Елисей, когда пророк Илия призвал его в помощники себе (3 Цар. 19:16). Целью отступавших мадианитян, вероятно, было перебраться через Иордан, чтобы достигнуть **Цареры** (возможно, современный Заретан) и **Табафы** (Рас Абу Талбат).

9) Гедеон призывает подкрепление. **7:23-24а.** Чтобы не дать неприятелю уйти, Гедеон призвал на помощь воинов **из колена Неффалимова, Асирова и... Манассиина, и** они **погнались за Мадианитянами.** Может быть, подкрепление составили те, кто прежде разошлись по домам. Гедеон обратился за поддержкой и к ефремлянам, местоположение которых было благоприятно для того, чтобы выйти **навстречу Мадианитянам** в пункте, имевшем стратегическое значение; именно им предназначалось помешать переходу неприятеля **через** реку **Иордан (Бефвара** или „Бет-вара" могло означать „место брода").

10) Пленение ефремлянами Орива и Зива. **7:24б-25. Ефремляне** не только „**перехватили переправы**" (ст. 24), но **и поймали двух князей Мадиамских: Орива** (что значит „ворон") и **Зива** („волк"), которых **убили;** первого — **в Цур Ориве** (букв. „у скалы в Ориве"), а второго — **в Иекев-Зиве** (дословно „у виноградного точила в Зиве"). В соответствии с ближневосточной практикой ведения войны головы князей были доставлены **Гедеону за Иордан.**

11) Дипломатическая тактика Гедеона в отношении ефремлян. **8:1-3. Ефремляне** выразили, однако, Гедеону резкое недовольство тем, что не призвал их с самого

начала для участия в битве у горы Морé (7:1). Дав им „кроткий ответ" (ср. Прит. 15:1), Гедеон даже польстил ефремлянам: они, мол, достигли бóльшего в этой войне чем он (8:2). Он сделал умный дипломатический ход, успокоив ревность ефремлян и предотвратив межплеменную войну (ср. с Суд. 12:1-6, где реакция Иеффая на претензии ефремлян явилась враждебной).

12) Преследование мадианитян в Трансиордании (8:4-21). **8:4-9.** Хотя бóльшая часть убегавших мадианитян была уничтожена израильтянами, значительной группе их, включавшей двух **царей — Зевея и Салмана —** удалось перейти через **Иордан,** чтобы продолжить бегство в юго-восточном направлении. **Гедеон и** его **триста человек** гнались за ними. Но устали и проголодались и стали просить пищи у жителей **Сокхофа** (ст. 5), а затем у жителей **Пенуэла** (ст. 8-9); эти два *израильских* города находились в Трансиордании, на территории Гада (см. Быт. 32:22,30; Иис. Н. 13:27). Оба они отказали Гедеону в помощи, возможно, опасаясь мести со стороны мадианитян. Но какова бы ни была причина их отказа, он означал, что Сокхоф и Пенуэл приняли сторону врага в его борьбе против Господа и назначенного Им освободителя. Прежде в подобной ситуации пророчица Девора произнесла проклятие на город Мероз (см. Суд. 5:23). Аналогично этому прозвучало обещание лютой казни предателям из уст Гедеона. О совершении ее говорится в ст. 16-17.

Башня в Пенуэле, которую обещал разрушить Гедеон, была, очевидно, крепостью, где горожане укрывались в случае военной угрозы (ср. с Сихемской башней в 9:46-49 и с башней в Тевеце — 9:50-51).

8:10-12. Два царя (**Зевей и Салман**) с остатками войска мадиамского — **около пятнадцати тысяч** человек, что составляло 11% от первоначальной силы мадианитян в 135 тысяч человек, разбили лагерь **в Каркоре** (место — не известно; предполагают, что Каркор находился близ пересохшего русла реки Сирхан, значительно восточнее Мертвого моря).

Гедеон неожиданно появился у этого лагеря, воспользовавшись караванной дорогой кочевников и, обойдя с востока (именно так следует, видимо, понимать ст. 11а) **Нову** (возможно, Канават в восточной части Васана) и **Иогбегу** (современный эль-Хубейхат, километрах в 20 на юго-восток от Пенуэла), **поразил стан, стоявший беспечно.** На этот раз Зевею и Салману не удалось уйти от победителя.

8:13-17. Начало ст. 13 в разных переводах звучит по-разному. Полагают, в частности, что **Гедеон... возвратился... с войны,** сойдя с гор Галаадских (**возвышенность Хереса** могла находиться неподалеку от Сокхофа). **И захватил юношу из жителей Сокхофа** и заставил его написать ему имена всех их **князей и старейшин... семьдесят семь человек.** И предал их казни, о которой говорил (ст. 7). И Пенуэл с жителями его предал разрушению и смерти (ср. ст. 9).

8:18-21. Захваченных им царей **Гедеон** допросил по поводу инцидента, прежде нигде не записанного, — относительно убийства родных его **братьев... на Фаворе** (небольшая конусообразная возвышенность на север от горы Морé). Остается не известным, были ли братья Гедеона убиты в процессе последнего вторжения мадианитян в Изреельскую долину, или в какое-то из предыдущих их вторжений. Судя по тому, что здесь Гедеон выступает как совершитель *кровной мести* (ср. Втор. 19:6, 12), братья его были, вероятно, убиты у себя в шатрах или на поле, но не в битве. Убить мадиамских царей Гедеон предложил своему старшему сыну **Иеферу;** это считалось почетным делом, совершить которое юноша не был, однако, готов (для царей это было бы, напротив, бесчестием — пасть от руки неопытного противника). И они просили Гедеона — оказать им честь, сразив их собственноручно. Что он и сделал. **Пряжки** (или цепочки, украшения, вероятно, из драгоценного металла), **бывшие на шеях верблюдов их,** Гедеон взял в качестве военного трофея.

13) Отказ Гедеона стать царем. **8:22-23.** Вслед за этой решающей победой **Израильтяне** стали просить **Гедеона,** чтобы стал царем над ними и положил начало царской династии (**владей нами ты и сын твой и сын сына твоего**). Гедеон не принял ни того ни другого предложения. (Однако сын его Авимелех позднее сам „предложил себя в цари"; см. 9:1-6.) Возможно, Гедеон и сам не вполне осознал смысл и значение произнесенных им здесь слов, которыми провозгласил теократическое правление Самого Иеговы: **Господь да владеет вами.**

14) Ефод Гедеона становится „сетью"

для него (8:24-27). **8:24-26.** Хотя и отказавшись от царского звания, Гедеон обложил израильтян „данью", попросив у них **по золотой серьге из военной добычи**; всего таким образом он получил **тысячу семьсот золотых сиклей** (примерно 20 кг золота). (**Измаильтянами** назывался первоначально кочевой народ, происходивший от Агари; Быт. 16:15. Но впоследствии употребление этого термина расширилось, так что здесь, к примеру, „измаильтянами" названы мадианитяне.)

8:27. Из этого золота сделал Гедеон ефод, и положил его в своем городе, в Офре. Каковы бы ни были при этом его намерения, результат оказался плачевным, ибо ефод Гедеона стал предметом поклонения *всех израильтян.* И сделался он **сетью Гедеону и всему дому его.**

Характер и назначение этого ефода не вполне ясны. Он мог быть сделан наподобие короткой верхней одежды первосвященника (Исх. 28:6-30; 39:1-21; Лев. 8:7-8). Высказывается соображение, что он явился облачением к жертвеннику, поставленному Гедеоном в Офре, вместо Силома, где была *скиния.* Может быть, ефод превратили в подобие идола. Так или иначе, каким-то образом была узурпирована первосвященническая функция или, как уже упомянуто, основан центр поклонения в противопоставление скинии. Однако в конце-концов Гедеон, видимо, возвратился к единому теократическому сообществу, из которого, в свое время, Господь призвал его как освободителя Израиля.

г. Продолжительность мира (8:28)

8:28. В результате победы, одержанной Гедеоном над мадианитянами, **покоилась земля сорок лет.** Из записанных в кн. Судей это был последний период мира. Создается впечатление, что последующая деятельность Иеффая и Самсона мира земле не приносила, как не удержала она от дальнейшего упадка народ Израиля.

д. Смерть Гедеона (8:29-32)

8:29-32. Отказавшийся стать царем **Иероваал** (т е. Гедеон; см. 6:32; 7:1) жил „по-царски", по крайней мере, в том смысле, что имел **много... жен** и от них **семьдесят сыновей,** а также **наложницу... в Сихеме** (жившую, видимо, в доме своих родителей), которая **родила ему сына,** названного **Авимелех.**

В истории отступничества Израиля Авимелех сыграл заметную роль, ибо „подготовил почву" для дальнейшего сползания народа „вниз по спирали", каковое и началось после смерти Гедеона.

6. СУДЕЙСТВО ФОЛЫ И ИАИРА И ПОСЛЕДУЮЩИЙ НЕЗАКОННЫЙ ЗАХВАТ ВЛАСТИ АВИМЕЛЕХОМ (8:33 – 10:5)

Примечательно, что ни одно из последующих „судейских правлений", зафиксированных в кн. Судей, не вело к миру (ср. с 3:11, 30; 5:31; 8:28). Это, по-видимому, соответствовало общему нарастанию упадка – как политического и общего, так и в сфере морали, о чем свидетельствует дальнейшее повествование. Событием, положившим начало этому периоду упадка, явился насильственный захват власти Авимелехом, сыном Гедеона от его сихемской наложницы, который *судьей* в книге не назван. Его правление было сопряжено с несправедливостями и притеснением, и конец этому был положен лишь его смертью и вступлением на место судьи Фолы, личности несравненно более положительной (Фола жил на том же центральном нагорье).

а. Отступление Израиля (8:33-35)

8:33-35. Итак, по смерти Гедеона израильтяне вновь стали идолопоклонниками (ср. 2:19). Вместо того, чтобы поклоняться Иегове, благодаря Его за все Его милости и избавления от врагов, они учредили культ **Ваалверифа,** которого сделали своим богом; святилище его было в Сихеме, откуда родом была мать Авимелеха (см. 9:3-4; ср. 9:46). Этому сопутствовала и проявленная израильтянами неблагодарность к **дому Иероваалову, или Гедеонову** (см. 6:32; 7:1, 8:29); имеется, возможно, в виду, что они не воспрепятствовали расправе Авимелеха с сыновьями Гедеона (9:5).

б. Бедствия при Авимелехе (гл. 9)

1) Заговор Авимелеха с сихемцами (9:1-6). **9:1.** (Интересно, что в гл. 9 Гедеон ни разу не назван этим именем. О нем говорится только как о **Иероваале.** См. ком. на „Иероваал" в 6:32.) Авимелех был, как уже говорилось, сыном Гедеона от наложницы, которую, жившую, по всей вероятности, в доме родителей, *Иероваал* навещал время от времени. Не

вызывает сомнения, что Авимелеха, родившегося от этой „второстепенной жены", другие его братья по отцу избегали, за что он и свел счеты с ними (см. 9:5); зато для сихемской родни своей **матери** он был человеком желанным.

Город **Сихем** был значительным религиозным центром со времен Авраама (см. Быт 12:6-7). Он располагался в узкой долине, между гор Гаризим и Гевал, там, где при Иисусе Навине были произнесены благословения и проклятия, ожидавшие евреев в соответствии с Законом (Иис. Н. 8.30-35), и где совершилась остальная часть церемонии обновления завета перед кончиной Иисуса Навина (Иис. Н. 24:1-28). Сихем находился при стратегически важном скрещении дорог — той, которая поднималась от побережья (на западе) и спускалась к городу Адаму на р. Иордан, и той, что тянулась вдоль центрального хребта — от Иерусалима на юге до северных подступов к Изреельской долине.

9:2-5. Клану своих родственников по матери (а через них и всем гражданам Сихема) Авимелех предложил себя в цари. Вместо, как он сказал, **всех семидесяти сынов Иеровааловых**, которые, возможно, и вовсе не претендовали на то, чтобы стать „царями".

Серебро было Авимелехом получено из сокровищницы храма **Ваалверифа**; и на него он нанял себе в помощь **праздных и своевольных людей**. Их первой задачей было умертвить **семьдесят сынов Иеровааловых**; и это кровавое дело они совершили. Они умертвили их **на одном камне** (что, видимо, означает совершение массовой публичной казни). Важное значение имело то обстоятельство, что младшему сыну Гедеона, **Иофаму**, удалось **скрыться**.

9:6. Вслед за успешным устранением потенциальных соперников **Авимелех** был коронован **царем** — как рядовыми жителями Сихема, так и представителями высшего класса; эти жили в той части города, которая называлась **дом Милло** (т. е. „дом крепости"). Коронация происходила **у дуба... близ Сихема** (вероятно, пользовавшегося особой известностью священного дерева; см. Быт. 12:6; 35:4; ср. Иис. Н. 24:26). Весьма сомнительно, чтобы власть Авимелеха простиралась за пределы нескольких городов в окрестностях Сихема.

2) Обращение Иоафама к сихемцам (9:7-21). **9:7.** Младший сын Гедеона, **Иофам**, единственный из братьев спасшийся, поднялся **на вершину горы Гаризима** (на юго-западе от города) и стал громко кричать, обращаясь к жителям **Сихема**. Вероятно, он стоял на одном из выступов Гаризима, напоминающем по форме кафедру, устроенную природой, откуда слышать его можно было довольно далеко — даже на противоположной стороне долины, где высилась гора Гевал. Речь Иофама примечательна как по форме своей, так и по содержанию, ибо он произнес первую из немногих записанных в Библии „басен в прозе" (коротких рассказов, в которых животные или неодушевленные предметы — такие, к примеру, как деревья, — персонифицированы, т. е. говорят и действуют как личности). Целью Иофама было заставить сихемцев дать отчет Богу (**послушайте меня... и послушает** — в знач. „и да услышит", — **вас Бог**) в том, что поставили над собой бесчестного убийцу Авимелеха.

9:8-15. Главная мысль Иофамовой басни, или притчи, сводилась к тому, что лишь люди, не представляющие никакой ценности, стремятся к господству над другими, поскольку те, которые *ценность представляют*, слишком заняты важными и полезными делами, чтобы добиваться власти. Образы басни прозрачны. Деревья, искавшие себе **царя**, последовательно получали отказ от: а) **маслины** (ст. 8), самого древнего из деревьев, дающей оливковое масло (**тук**), **которым чествуют богов и людей** (ст. 9); б) фигового дерева (**смоковницы**; ст. 10), одного из самых распространенных в Израиле, **плод** которого играет важную роль в рационе питания местного населения (ст. 11); и в) от **виноградной лозы** (ст. 12), **сок** которой **веселит богов и человеков** (ст. 13). В последнюю очередь обратились деревья к **терновнику** (которым в пустынных местах Палестины разжигают огонь для приготовления пищи), чтобы согласился царствовать над ними (ст. 14). И терновник согласился, но с условием — чтобы остальные **деревья** обещали „**покоиться под тенью его**" (ст. 15). Ответ, который вкладывает Иофам „в уста терновника", исполнен иронии, ибо какая может быть тень от мелкорослого кустарника! Зато угрозы пожара, исходящей от него (здесь огонь — символ беды, которую несет „правитель — тер-

новник"), сельские жители всегда боялись. пожары возникали (и быстро распространялись) в результате удара молнии в сухой, как трут, терновый куст

9:16-20. Параллель между не представляющим ценности терновником и Авимелехом, царем, избранным сихемцами, — очевидна. Подчеркивая неблагодарность жителей города, Иофам напоминает, чем они обязаны отцу его **Иероваалу**(ст 17-18). Его укор, обращенный к ним, перерастает в проклятие, сила которого обнаруживает себя в ст 57

9:21. Очевидно, ответ сихемцев Иофаму был неблагоприятным для него, потому что он **убежал... в Беер** (название, столь распространенное в Палестине, что о том, где находилось это место, можно только гадать).

3) Восстание сихемцев под предводительством Гаала (9:22-29). **9:22-25.** Следствием трехлетнего правления **Авимелеха** стал мятеж сихемцев против него. **Ибо послал Бог злого духа между Авимелехом и... жителями Сихема,** возбудив в них— во исполнение проклятия Иофама — недобрые чувства против царя. Бросая вызов его власти, они устроили разбойничьи засады в горах и **грабили всякого проходящего мимо их по дороге** (напомним, что Сихем находился на стратегически важном скрещении торговых путей). Естественно, число путешественников и купцов на этих дорогах сократилось, и, соответственно, сократились доходы (в виде взимаемых пошлин) Авимелеха. Злая сила, направлявшая действия сихемцев, послана была Богом, контролирующим все происходящее на земле, — в наказание им. Сатана бессилен действовать там, где это не попущено ему Богом (ср. с историей Иова; Иов. 1:12; 2:6).

9:26-29. Вышедшие из повиновения Авимелеху сихемцы нашли себе нового вождя в лице **Гаала, сына Еведова,** который **явился** в их город в сопровождении **своих братьев** (может быть, имеется в виду сформированный им разбойничий отряд). В дни сбора винограда (июнь-июль) жители Сихема, празднуя праздник какого-то языческого **бога** (вероятно, аналога Адониса или Диониса), стали проклинать **Авимелеха и положились на** Гаала, а тот стал подстрекать их против царя и **Зевула,** назначенного им **начальником города** (ст. 30). Он призывал сихемцев подчиниться **потомкам Еммора,** основателя их клана (см. Быт 34:26), вместо того, чтобы **служить** Авимелеху, сыну израильтянина Гедеона. Из этого видно, что немалую часть сихемцев составляли хананеи. К **Авимелеху,** которого не было на празднике, Гаал обратился с дерзким вызовом: **умножь войско твое и выходи!**

4) Авимелех одолевает Гаала (9:30-49). **9:30-33. Зевул,** „градоначальник", узнав про это, **воспылал** гневом на **Гаала** и поставил о мятежниках в известность **Авимелеха,** который жил по соседству, в Аруме (ст 41). Арум, возможно, соответствовал Кирбет эль-Урме (между Сихемом и Шило). Он предложил царю тайно вывести свои войска **ночью... в поле, а с** рассветом **солнца** напасть на Сихем, чтобы убить Гаала.

9:34-41. Авимелех так и сделал, свое войско **в засаде** он разделил **на четыре отряда,** а с рассветом стал спускаться (вероятно, с горы Гаризим, которая находилась в середине центрального нагорья) к городу Стоя за воротами Сихема, **Гаал** обратил внимание на это необычное для раннего утра движение, но находившийся тут же **Зевул** заверил его, что это движется **тень гор.** Когда подходившие к Сихему люди стали различимы настолько, что дальше обманывать Гаала было нельзя, Зевул стал подбивать его возглавить своих сторонников и дать бой Авимелеху, выйдя из-под защиты городских стен. Недавнее безудержное хвастовство обязывало его, и Гаалу не оставалось ничего другого, как, возглавив **жителей Сихемских,** сразиться **с Авимелехом.** Но **Авимелех** нанес им сокрушительное поражение. А сам возвратился **в Аруму. Гаала** же **и братьев его Зевул выгнал из** Сихема.

9:42-45. Однако Авимелех не утолил своего гнева, да и страх перед новым мятежом сихемцев не оставлял его. **И** он решил уничтожить этот город. Уже **на другой день,** когда жители Сихема вышли на работу **в поле,** Авимелех напал на них с тремя отрядами. **Два отряда... убивали** находившихся за городскими стенами, а сам **Авимелех** стоял с третьим отрядом у ворот города (очевидно, никого не выпуская и не впуская). К **вечеру** Сихем бы взят и разрушен. **И засеял его** солью (т е. разбросал соль по его земле). Это символ бесплодия в знак того, что *голой и пустынной* земле Сихема предстояло оставаться вовек (ср. Втор. 29:23; Иер. 17:6). Археологи действительно

подтвердили разрушение Сихема, относящееся к 12 веку до Р. Х. Город лежал в руинах, пока не был заново отстроен Иеровоамом I, который сделал его своей столицей (3 Цар. 12:25).

9:46-49. В этих стихах, по всей вероятности, рассказывается об инциденте, происшедшем в городе *в процессе его разрушения* (см. ст. 45); едва ли это случилось после того, как город был разрушен, за его пределами.

Услышав об этом... — относится или к массовому убийству „в поле" (ст. 43-44), или к захвату Авимелехом городских ворот (ст. 44). Итак, „услышав об этом", жители города, собравшиеся **в башне Сихемской** (возможно, она и „дом Милло" (см. ст. 6) являлись одной и той же башней), перешли (сочтя ее более надежной) **в башню капища Ваал-Верифа** (возможно, это укрепленное место было частью комплекса, известного как башня Милло). И тогда **Авимелех** и его воины, нарубив **сучьев древесных** на горе **Селмон** (так, видимо, названа здесь гора Гаризим или гора Гевал), сожгли посредством их башню Сихемскую, в которой погибло **около тысячи мужчин и женщин.**

5) Позорная смерть Авимелеха в Тевеце. **9:50-55.** Вслед за разрушением Сихема **Авимелех... осадил город Тевец и взял его.** Может быть, Тевецу соответствует современный Тувас, расположенный километрах в 13 на северо-восток от Сихема, у дороги Бет Шан. Представляется, что этот город так же, как и Сихем, находился под контролем Авимелеха и тоже восстал против него. И царь попытался подвергнуть его той же участи, что и Сихем, т. е. **сжечь** его крепостную башню, в которую **убежали... все жители города,** и затем разрушить его. Но когда он **пришел к башне,** какая-то **женщина** сбросила сверху обломок мельничного **жернова** (т. е. увесистый камень) и **проломила Авимелеху череп.** Смерть Авимелеха напоминает смерть Саула (см. 1 Цар. 31:4). Не желая умереть *позорной* смертью, Авимелех (как и Саул) приказал своему **оруженосцу** убить его мечом (дабы **не сказали** потом, что **„женщина убила его".**

Увидев Авимелеха мертвым, его сторонники (которые тут названы **Израильтянами**), разошлись по домам.

6) Проклятие Иофама сбывается. **9:56-57.** Автор этой части Св. Писания видит в разрушении Сихема и смерти Авимелеха действие руки Божией: **Так воздал Бог Авимелеху,** пишет он, **за злодеяние, которое он сделал отцу своему** (Гедеону), уничтожив семью его. **И все злодеяния жителей Сихемских обратил Бог на голову их,** позволив осуществиться **проклятию Иофама, сына** Гедеона (см. ст. 20).

в. Освобождение приносят Фола и Иаир (10:1-5)

Фола и Иаир числятся среди так называемых „малых судей", но в период, предшествовавший установлению в Израиле монархии, они в „избавлении" народа сыграли не меньшую роль, чем другие судьи. Представляется, в частности, что судейство Фолы как бы остановило *на время* процесс нравственного разложения израильтян, который активно протекал при Авимелехе. Что касается Иаира, то его правление в Галааде предварило правление на той же земле следующего заметного судьи — Иеффая.

10:1-2. Поскольку **Фола** управлял горной страной, принадлежавшей ефремлянам, а сам был **из колена Иссахарова,** то под его влияние могло попасть и жившее по соседству колено Манассиино, на территории которого установил свое „малое царство" Авимелех. Судя по тому, что о чужеземных угнетателях здесь не упоминается, слова, что Фола **восстал для спасения Израиля,** могли означать „спасение" от внутренних раздоров и прискорбного оложения дел в народе (в том числе и от последствий Авимелехова правления). Фола **был судьею Израиля двадцать три года,** пока не умер. Где находился **Шамир,** место его проживания и погребения, установить не удалось.

10:3-5. После Фолы Иаир... был судьею Израиля двадцать два года. Он жил (и умер) **в Галааде,** т. е. на той части территории Манассии, которая находилась *за* Иорданом. Он был знатным человеком, о чем, по мысли автора, свидетельствует его значительное потомство: **тридцать сыновей.** О положении, которое занимали сыновья Иаира, говорит, в свою очередь, то, что они ездили **на... молодых ослах** (ср. 12:14) и владели **тридцатью городами.** Эти **селения Иаира** (группа городов на территории Васана) получили свое название от *Иаира,* который жил *раньше* (см. Чис. 32:39-42; Втор. 3:14); существовали они и долгое время спустя, во всяком случае в дни автора этой книги они были известны под первоначальным своим именем.

Некоторые из богов и богинь народов, в окружении которых жил Израиль

	ИМЯ	НАРОДЫ
1	Ваал	арамеи, финикийцы, хананеи
2	Ашера	арамеи, финикийцы, хананеи
3	Астарта (иногда называемая Ашторет, вавилонская Иштар)	арамеи, финикийцы, хананеи
4	Хадад, или Риммон (арам. название Ваала)	арамеи
5	Адад (Хадад)	жители Месопотамии
6	Хамос	моавитяне
7	Милхом (он же — Молох)	аммонитяне
8	Дагон	филистимляне

7. ИЕФФАЙ ИЗБАВЛЯЕТ ИЗРАИЛЬ ОТ АММОНИТЯН (10:6—12:7)

Суд. 10:6-16 представляется пространным богословским вступлением к повествованию о судействе как Иеффая (10:7—12:7), так и Самсона (гл. 13-16), поскольку „угнетатели", названные в 10:7, наступали на Израиля одновременно с востока (аммонитяне) и с запада (филистимляне).

а. Отступление Израиля (10:6)

10:6. Примечательно численное соответствие между *семью* группами языческих богов (ст. 6) и *семью* народами, угнетавшими Израиль (ст. 11). **Ваалы и Астарты,** как уже говорилось ранее, были хананейскими божествами (см. 2:13). В пантеоне **богов Арамейских** числился Хадад или Риммон (4 Цар. 5:18), а под **богами Сидонскими** понимались финикийские божества— Ваал и Ашера (см. 3 Цар. 16:31-33; 18:19). Главным божеством моавитян был Хамос (3 Цар. 11:5, 33; 4 Цар. 23:13), а аммонитян-Милхом или Молох (3 Цар. 11:33); пантеон филистимлян возглавлял бог Дагон (Суд. 16:23). Как это ни поразительно, израильтяне поклонялись всем этим богам, а **Господа оставили и не служили Ему.**

б. Притеснения со стороны аммонитян (10:7-9)

10:7-9. И вновь наказал Господь народ Свой за уклонение с пути, указанного Им, предав его в руки чужеземных угнетателей. **Филистимляне... теснили** Израиля на западе (об этом упомянуто в предвестие рассказа о Самсоне в гл. 13-16), а **Аммонитяне** — на востоке (последние **мучили сынов Израилевых... восемнадцать лет).** Аммон был заиорданским царством, занимавшим территорию северо-восточнее Моава; в дни судьи Аода он выступил против Израиля в союзе с моавитским царем Еглоном (3:12-13). Аммонитяне не оставляли в покое **Галаад** территорию в Трансиордании, которая на юге была заселена коленом Гадовым, а на севере — половиной колена Манассиина. По прошествии какого-то времени аммонитяне стали (вероятно, периодически) переходить **Иордан,** чтобы докучать коленам Иуды, Вениамина и Ефрема (в центральной части нагорья).

в. Покаяние Израиля (10:10-16)

10:10-16. В прежние тяжкие времена обращения Израиля к **Господу** не свидетельствовали о его раскаянии (см. 3:9, 15; 4:3). В дни нашествия на него Мадианитян Господь даже послал ему пророка, чтобы

прямо указать Своему народу на его нужду в покаянии (см 6 7-10) Однако на этот раз израильтяне, по-видимому, были охвачены неподдельным раскаянием, судя по их словам **согрешили мы пред Тобою,** а также по тому, что продолжали каяться и после того, как Господь отверг их мольбы с горьким упреком **взывайте к богам, которых вы избрали, пусть они спасают вас.** Не ограничившись на этот раз словами, израильтяне явили свое раскаяние на деле они **отвергли от себя чужих богов, и стали служить Господу.** И тогда в Своем сострадании к Израилю Господь „воздвигнул" им освободителя в лице судьи Иеффая

г Иеффай-освободитель (10.17—12:6)

1) Избрание Иеффая старейшинами Галаадскими (10 17 11 11). **10:17—11:6.** В ответ на вторжение аммонитян **в Галаад** израильтяне **стали станом в Массифе** (вероятно, Рамаф Массиф, расположенный километрах в 20 на северо-восток от Раббат-Аммона, т е современного Аммана, либо Рамот Галаад, расположенный километрах в 60 на север от Раббат Аммона) Первой задачей Израиля было найти надежного военачальника. Поиски привели к Иеффаю (11 4-6), известному в тех местах предводителю отряда бесшабашных людей (о нем вкратце рассказано в 11 1-3). Как и Авимелех (см. гл. 9), он был наполовину хананеем; мать его была **блудницей.** Братья по отцу изгнали его из дома (11 2). **В земле Тов** (вероятно, севернее Аммона и восточнее земли Манассии) **Иеффай** собрал вокруг себя „праздных людей" (ст 3).

11:7-11. В ответ на упрек Иеффая **старейшины Галаадские** повторили свою просьбу, чтобы пошел **сразиться** за народ **с Аммонитянами.** Свое обещание, что оставят Иеффая в качестве гражданского вождя над Галаадом в случае его военной победы над аммонитянами, старейшины скрепили официальным и торжественным заверением, во свидетели которого призвали Господа (ст 10). Затем последовало принесение клятвы Иеффаем **пред лицем Господа в Массифе.**

В отличие от Гедеона, который был призван на судейство Богом, **Иеффая** первоначально призвали люди. Но при этом, во свидетели их выбора, был призван Господь (ст 10-11) И Он дал новому судье Духа Своего, чтобы тот мог одержать победу (см. ст 29).

2) Дипломатическая попытка **Иеффая** (11 12-28) **11:12-13.** Обращает на себя внимание то обстоятельство, что начал **Иеффай,** новый главнокомандующий Израиля, с попытки разрешить дело с Аммоном *мирным* путем. Через **послов** он осведомился у аммонитского **царя,** по какой причине тот постоянно нападает на Галаад. Царь дал ответ в форме обвинения. **Израиль, когда шел из Египта, взял землю мою...** Отвечая на эту претензию, **Иеффай,** однако, показал всю ее несостоятельность (ст 14-27). Но аммонитский царь стоял на своем и мир Израилю предлагал в обмен на „возвращение земли" (на территориальные уступки, как выразились бы теперь).

Реки **Арнон** и **Иавок** образовывали южную и северную границы аммонитского царства. Южнее Арнона начиналась территория Моава. Арнон впадает в Мертвое море, а Иавок — в Иордан.

11:14-22. Итак, **Иеффай,** продемонстрировав отличное знание истории Израиля (почерпнутое им из устных или письменных источников), отверг притязания **царя Аммонитского.** Он указал ему, что в свое время Израиль вынужден был смириться с отказом **Едома** (см. Чис. 20:14-21) и **Моава** пропустить его через свои земли (Суд. 11 17-18). Но когда Израиль, обойдя границы этих двух народов, **расположился станом** *за* **Арноном** (образовывавшим северную границу Моава), то **Сигон,** царь *аморрейский,* тоже не позволил Израилю пройти северо-восточнее р. Иордан и вступил с ним в войну. Тут-то и помог **Господь** Израилю, дав ему одержать победу над врагом, **и получил Израиль...всю землю Аморрея... от Арнона до Иавока** — ту самую землю, из-за которой шел теперь спор между аммонитянами и жителями Галаада (см. ст 13). Эта территория, в самом деле, соответствовала южной части Галаада (остальная его часть лежала на север от р. Иавок), и она-то (от Арнона до линии, которую можно было бы провести в восточном направлении от северной оконечности Мертвого моря), периодически оказывалась в руках чужеземцев.

11:23-24. Главным аргументом **Иеффая** в этих дипломатических переговорах было, что *эту землю* им дал **Господь, Бог Израилев.** Аммон, продолжал он, должен удовлетвориться той землей, которую получил от *своего бога* **Хамоса,** и не

пытаться отнять у Израиля его землю, данную ему *его* Богом.

Согласно историческим данным, Хамос был, однако, богом моавитян, а богом аммонитян был Милхом (или Молох). Создается впечатление, что Иеффай говорит здесь о боге той части земли, которая *принадлежала* моавитянам, прежде чем Сигон (царь аморрейский) оттеснил их на юг от р. Арнон. Другое объяснение состоит в том, что нападения на Галаад аммонитяне и моавитяне совершали сообща, так что в сущности, упоминая тут „моавитского бога", Иеффай имел в виду территориальные претензии на Галаад со стороны моавитян. Может быть предложено и третье объяснение: аммонитяне в то время тоже поклонялись Хамосу.

11:25-27. Сослался Иеффай и на **Валака... царя Моавитского,** которому часть спорной территории когда-то принадлежала; он, мол, признал право Израиля на эту землю. Из слов Иеффая следует, что к тому времени, как аммонитяне стали вторгаться сюда, земля эта **уже... триста** лет как принадлежала Израилю, и окрестные народы не претендовали на нее. Таким образом свою якобы неправоту по отношению к Аммону Иеффай отрицал. Это Аммон совершает зло, выступая **против** Израиля **войною.**

11:28. Но дипломатические усилия Иеффая не возымели успеха, поскольку **царь Аммонитский не послушал** его.

3) Укрепление Иеффая Господом. **11:29. Дух Господень** сошел на **Иеффая** с тем, чтобы исполнить его силы свыше как руководителя военных операций, направленных против язычников, которых Сам Господь использовал для наказания своего народа (ср. 3:10; 6:34; 13:25; 15:14).

Действие Святого Духа в *ветхозаветных* вождях вообще более было направлено на осуществление того, что было нужно Богу, чем на *достижение* тем или иным из них *святой жизни.* Вот и в случае Иеффая схождение Святого Духа едва ли следует связывать с данным им обетом и исполнением его (о чем см. ниже).

Поход через Галаад и Манассию Иеффай проделал, как представляется, с целью набора воинов в свою армию.

4) Обет Иеффая Господу **11:30-31. Обет** того рода, что **дал** здесь **Господу... Иеффай,** не был необычным в то время, которое условно может быть названо „Моисеевым". Иеффай, вероятно, произнес его, как бы заранее благодаря за ту помощь свыше, которая даст ему одержать победу над аммонитянами. Обет этот, который, казалось бы, свидетельствовал о ревностности Иеффая по отношению к делу, возложенному на него, в то же время был, по мнению многих богословов, дан сгоряча, необдуманно.

5) Победа Иеффая над Аммоном. **11:32-33.** И Бог услышал просьбу Иеффая и **предал аммонитян в руки его,** так что в **двадцати** оккупированных ими галаадских городах нанес им Иеффай сокрушительное поражение. **И смирились Аммонитяне пред сынами Израилевыми.**

Ароер (Кирбет Араир) располагался примерно в 20 км. на восток от Мертвого моря, при пересечении р. Арнон, или южной границы Рувимова надела, и так называемой „Царской дороги", на главном торговом пути, тянувшемся с севера на юг. На месте Авель-Керамима теперь, возможно, находится Нор (это примерно в 12 км. на юго-запад от Раббат Аммона — современного Аммана, столицы Иордании). Трудно установить местонахождение **Минифа;** есть предположение, что это Мениа, расположенная восточнее Хесбона.

6) Иеффай и его дочь. **11:34-40.** Возвратившегося с победой **Иеффая** радостно встретила у дверей дома его **дочь** (подчеркивается, что она была его единственным ребенком). Осознав, во что обойдется ему теперь исполнение его обета, Иеффай выразил охватившее его горе в типично восточной манере, разодрав **одежду свою** (ср., к примеру, Быт. 37:29, 34; 44:13; Иис. Н. 7:6; Есф. 4:1; Иов. 1:20; 2:12). Его слова о том, что **не может отречься** от обета, данного Господу, возможно, свидетельствовали о незнании им закона — в той его части, в которой был предусмотрен выкуп людей, посвященных или посвятивших себя Господу (см. Лев. 27:1-8). Кроме того, Моисеевым законом категорически были запрещены человеческие жертвоприношения (см. Лев. 18:21; 20:2-5; Втор. 12:31; 18:10). На основании этого многие богословы приходят к выводу, что когда **Иеффай... совершил над нею обет свой** (ст. 39), то не предал дочь свою на всесожжение, но обрек ее на пожизненное девство, отдав на служение в главную скинию до конца дней ее. Не все, однако, разделяют это мнение; некоторые вполне допускают-

что Иеффай, как человек, выросший в полуязыческой среде, *мог* предать дочь на всесожжение Аргументы в пользу обеих точек зрения приводятся достаточно убедительные, и поэтому прийти на этот счет к окончательному выводу нелегко Так горькая печаль обоих Иеффая и его дочери может свидетельствовать как в пользу смерти, предстоявшей девушке, так и в пользу ожидавшего ее безбрачия. И в том и в другом случае ей предстояло умереть (раньше или позже) бездетной, не оставив наследников Иеффаю. Ее просьба отпустить ее **на два месяца**, чтобы могла оплакать **девство свое с подругами**, пожалуй, служит одним из сильных аргументов в пользу ее пожизненного безбрачия. С другой стороны, и этот „плач в горах" мог быть плачем о ранней смерти той, которая уходила из жизни, не познав радости материнства.

Представляется, что Иеффай, давший свой необдуманно поспешный обет, что-то о запрете, наложенном Моисеевым законом на человеческие жертвоприношения, все-таки знал. Но опять возникает сомнение при мысли о его полуязыческом происхождении и об общем духе беззакония, то и дело одерживавшем верх в израильском обществе в период правления судей (см. 17:6; 21:25). В свете этого не исключается, что данный им обет Иеффай выполнил буквально. Запись об **обычае у Израиля... ежегодно... оплакивать дочь Иеффая** (ст 39-40) не содержит в себе подробностей для вынесения суждения в ту или иную сторону

Предполагают, что какую-то работу молодые женщины при скинии исполняли (см. 1 Цар. 2:22), но то, что нам известно, не служит убедительным аргументом в пользу пожизненного служения там дочери Иеффая. И закон о „выкупе обетов" (см. Лев. 27) не вполне приложим к данной ситуации, поскольку в нем ничего не сказано о возможности „заместительного служения" Богу, *вместо* принесения Ему жертвы, — говорится лишь о денежном „выкупе обета". Так что в конечном счете слова, что Иеффай „совершил над ней обет свой" следует, пожалуй, понимать в смысле принесения им человеческой жертвы.

В любом случае особого внимания, в связи с судьбой дочери Иеффая, заслуживает то обстоятельство, что она и сама подчинилась отцовскому обету **делай со мною то, что произнесли уста твои** *пред Господом*. Тут, возможно, и следует искать „оправдания" возникшему обычаю (может быть, местному) чтить память дочери Иеффая.

7) Конфликт Иеффая с ефремлянами. **12:1-6.** Из Суд. 10:9 мы узнаем, что аммонитяне вторгались и в землю ефремлян, однако, по-видимому, не оккупировали ее, как землю Галаадскую, в защиту которой восстал Иеффай. Конфликт его с ефремлянами возник из-за претензий последних, что не позвал их, мол, участвовать в сражении с Аммоном. В отличие от Гедеона, поступившего в сходной ситуации *тактично* (см. 8:1-3) и тем достигшего мирного разрешения назревавшего конфликта, Иеффай заявил, что ефремляне сами не отозвались на его призыв о помощи (хотя библейский текст о подобном призыве с его стороны умалчивает), а потому пришлось ему нанести Аммону поражение без участия ефремлян.

Перевод на русский язык стиха 4 заметно отличается от передачи его по-английски. Но смысл его сводится, по-видимому, к тому, что *оскорбленные ефремлянами* **жители Галаадские** вступили с ними в сражение и **побили** их. Выживших они продолжали добивать при попытке тех переправиться **чрез Иордан**. Они легко обнаруживали ефремлян, заставляя произносить слово, начинавшееся в их произношении на „ш", а в произношении ефремлян — на „с". Этот междуусобный конфликт обошелся Израилю в **сорок две тысячи** жизней (именно столько было убито ефремлян). Высокая цена соперничества и зависти!

д. Смерть Иеффая (12:7)

12:7. После победы над Аммоном **Иеффай был судьею Израиля**, т. е. управлял им, **шесть лет**, пока не умер.

8. СУДЕЙСТВО ЕСЕВОНА, ЕЛОНА И АВДОНА (12:8-15)

После Иеффая три „малых судьи" управляли Израилем, имея свои „резиденции" в разных частях его.

12:8-10. Видимо, городом, из которого управлял Израилем **Есевон**, был его родной **Вифлеем**. Не указано, находился ли этот Вифлеем на земле Иудиной или на земле Завулоновой (см. Иис. Н 19:10, 15).

О „статусе" Есевона в израильском сообществе засвидетельствовано размерами его семьи, числом **сыновей** его и **дочерей** (их было по **тридцать**); на основании брачных связей его семьи можно судить о том, что Есевон искал и находил многочисленных политических союзников за пределами своего клана. Он **был судьею Израиля семь лет,** до самой смерти своей.

12:11-12. Десять лет был затем **судьею Израиля Елон, Завулонянин,** о котором не сказано ничего, кроме того, что **погребен** он был **в Аиалоне** (местонахождение не установлено), **в земле Завулоновой.**

12:13-15. Авдон из Пирафона управлял Израилем **из земли Ефремовой** (Пирафон расположен был километрах в 10 на юго-запад от Сихема); у него было **сорок сыновей и тридцать внуков,** каждый из которых имел собственного молодого осла (символ их принадлежности к знати; ср. с сыновьями судьи Иаира, которые тоже „ездили на молодых ослах"; 10:4). Возможно (судя по словам о месте погребения Авдона ст. 15) в период его восьмилетнего судейства имел место какой-то конфликт Израиля с амаликитянами.

9. САМСОН ОСВОБОЖДАЕТ ИЗРАИЛЬТЯН ОТ ГНЕТА ФИЛИСТИМЛЯН (ГЛ. 13-16)

а. Отступление Израиля (13:1а)

13:1а. Можно предположить, что постоянное „сползание вниз по спирали" наиболее заметно проявилось в Израиле при седьмом по счету (из записанных в кн. Судей) отступлении его от Господа (см. 3:5-7, 12-14; 4:1-3; 6:1-2; 8:33-35; 10:6-9). Это отступление, вероятно, выразилось в активном почитании израильтянами лжебогов (включая „богов филистимских"), о чем записано было ранее (см. 10:6). В результате началось порабощение евреев филистимлянами, наступавшими на них с запада; об этом упомянуто в 10:7, наряду с бедами, которые они терпели от аммонитян, вторгавшихся к ним с востока.

б. Под гнетом филистимлян (13:1б)

13:1б. Глубина отпадения Израиля, с одной стороны, и мощь филистимлян — с другой явились причиной беспрецедентно длительного порабощения евреев на этот раз — целых **сорок лет** продолжалось оно (хотя опасность для Израиля филистимляне представляли вплоть до первых лет царствования Давида, см. 2 Цар. 5:17-25). О ранних филистимских поселениях на территории Палестины упоминается еще в кн. Бытия (Быт. 21:32-34, 26:1-18), но как значительная сила они заявили о себе при вторжении в страну приморских народов (около 1200 г. до Р. Х.). Они тогда образовали в Палестине союз пяти городов: Газы, Аскалона и Ашдода (располагавшихся у стратегически важного приморского пути) Гефа и Екрона (у предгорий Иудейских, см. 1:18-19; ср. Иис. Н. 13:3).

Пока филистимляне продвигались в восточном направлении, вглубь территории Вениамина и Иуды, израильтяне не оказывали им сопротивления (см. 14:4; 15:11), и так было до дней Самуила (см. 1 Цар. 7:10-14).

в. Освобождение — от руки Самсона (13:2—16:31)

Если в 10:10-16, где говорится о раскаянии евреев, израильтяне, жившие на западе Палестины и находившиеся под гнетом филистимлян (10:7), не имелись в виду (что представляется вероятным в свете их *принятия* филистимского господства — см. 15:11), то к Богу своему они не обращались (по крайней мере, об этом не упоминается), пока Он не „воздвиг" им спасителя в лице Самсона (сопоставьте с обращением израильтян к Господу в 3:9, 15; 4:3; 6:7; 10:10). Поскольку Самсон был судьею Израиля на протяжении 20 лет (15:20; 16:31) и стал им лет, вероятно, в двадцать, то вся его жизнь, по-видимому, протекала при господстве над евреями этого народа, которое началось до его рождения (см. 13:5). Он был таким образом современником Самуила, который с Божией помощью одержал над филистимлянами победу уже после смерти Самсона (см. 1 Цар. 7:10-14).

1) Рождение Самсона (13:2-24). **13:2-5.** Родители Самсона были из колена **Данова,** которое в большей своей части мигрировало к тому времени на север, потому что не имело „полного удела" (см. 18:1), но немногие кланы, в том числе и тот, из которого были родители Самсона, остались, видимо, на первоначальном своем месте. Итак, бездетной **жене** некоего Маноя из **Цоры... явился Ангел Господень.** (Город Цора расположен был на высоком горном хребте, на север от

долины Сорек и примерно в 20 км. на запад от Иерусалима. Первоначально этот город принадлежал племени Иуды (см. Иис. Н. 15:33), но затем перешел к племени Дана.) Ангел (см. ком. на Суд. 2:1-2) предсказал ей рождение **сына**, который станет **назореем Божиим.** „Назорей" буквально означает „посвященный". Так назывались люди, обет которых относительно особой их посвященности Богу и служения Ему включал в себя воздержание от употребления алкогольных напитков, обязательство не стричь волос и не прикасаться к мертвым (Чис. 6:2-6). Обычно обеты такого рода давались на время, но Самсону предстояло быть назореем пожизненно (13:7). В период своей беременности и мать Самсона должна была в каком-то смысле разделить с ним обет назорейства (ст. 4, 7, 14). Помимо чести пожизненного назорейства, Самсон был избран Богом для того, чтобы начать спасение Израиля **от руки Филистимлян.** *Завершение* этой задачи предназначалось Самуилу (1 Цар. 7:10-14) и Давиду (2 Цар. 5:17-25).

13:6-8. Выслушав рассказ жены о том, что **человек Божий,** имевший **вид Ангела Божия, приходил** к ней, и обо всем, что он ей сообщил, **Маной помолился Господу,** чтобы чудный вестник снова пришел к ним и подробно объяснил, как им поступать **с имеющим родиться младенцем.**

13:9-18. В ответ на его молитву **Ангел Божий** (то же, что Ангел Господень) вновь появился перед женой **Маноя,** а потом говорил и с ним самим,но лишь повторил то, что сказал в первый раз (ст. 13-14). Не вполне осознав, кто его Гость (ст. 16б), Маной предложил ему угощение. Но **Ангел Господень,** отказавшись от трапезы, посоветовал „вознести" ее **Господу** как **всесожжение.** На вопрос Маноя об имени его Гость ответил, что **оно чýдно,** т. е. представляет собою тайну и лежит за пределами человеческого понимания.

13:19-23. И взял Маной козленка и хлебное приношение, и вознес их во всесожжение **Господу на камне.** И тут ему и его жене было явлено **чудо:** вместе с пламенем, которое стало **подниматься от жертвенника к небу,** поднялся к небу и **Ангел Господень.** И тогда Маной осознал, с Кем говорил, и испугался: **мы умрем,** сказал он **жене своей... ибо видели мы Бога** (ср. со схожей реакцией Гедеона в Суд. 6:22-23). Но **жена** Маноя рассудила логичнее: коль скоро Бог обещал им сына, а теперь принял их жертву, то умертвить их в обозримом будущем едва ли входит в Его планы.

13:24. И вот предсказание небесного Посланца исполнилось: **жена** Маноя **родила сына,** и назвали его **Самсон;** и рос он, благословляемый Господом.

2) Действие в Самсоне Святого Духа. **13:25.** Это, очевидно, началось в какой-то момент, что Самсон ощутил в себе действие **Духа Господня.** Конкретно оно могло выразиться в необычно сильном побуждении выступить на освобождение Израиля. Местом, где это происходило, был стан колена Данова, **между Цорою и Естаолом** (городком, лежавшим в двух с небольшим километрах на северо-восток от Цоры). Позднее Самсон был погребен между этими двумя городами (16:31; см. также 18:2, 8, 11).

Правление Самсона как судьи или „спасителя" не приняло формы военного предводительства в сражениях с филистимлянами. За дело своего народа Самсон выступил как человек „единоличного подвига". То, что он совершал (об этом повествуется , начиная с гл. 14), приводило филистимлян в смятение, препятствуя их набегам на земли Вениамина и Иуды.

3) Женитьба Самсона на филистимлянке (гл. 14). **14:1-4.** Все началось с выраженного Самсоном желания жениться на понравившейся ему филистимлянке из **Фимнафы** (вероятно, современный Тель-эль-Баташи, расположенный в долине Сорек). Так как браки заключались родителями жениха и невесты (Быт. 21:21), то **Самсон** обратился к своим **отцу и матери,** чтобы взяли эту женщину ему **в жену.** Но те стали возражать против его брака с филистимлянкой, поскольку Моисеевым законом заключение браков с не-израильтянами запрещено (Исх. 34:16; Втор. 7:3). Тем более, филистимляне были из числа **необрезанных** (многие другие народы, в окружении которых жил Израиль, к примеру, египтяне, обрезание практиковали). Но в конце-концов родители Самсона подчинились его желанию жениться на филистимлянке, хотя и не знали, что сыну внушил его Господь, дабы представился **случая отомстить Филистимлянам,** которые **господствовали над Израилем.** В этой ситуации не следует, конечно, видеть желание Господа нарушить закон, она лишь свидетельствует, что через

осуществление *решения*, принятого *Самсоном*, Бог достигал поставленной Им цели.

14:5-7. Вместе с родителями **Самсон** направился **в Фимнафу**, но по пути свернул в виноградник, наверное, чтобы поесть ягод, и тут на него напал **молодой лев... И сошел на него Дух Господень** (ср. 14:19; 15:14), и сделался Самсон таким сильным, что голыми руками **растерзал льва, как козленка** (может быть, тем же способом, каким принято на Ближнем Востоке разрывать пополам козлят, рванув их особым движением за задние ноги). Между тем, родители Самсона (так и не узнавшие о том, что произошло в винограднике) продолжали свой путь в Фимнафу по делам помолвки. Видимо, чуть позже туда пришел и Самсон, *впервые* получив возможность *поговорить* **с женщиною** (прежде он только *видел* ее; 14:1, 2); **и она понравилась Самсону.**

14:8-9. Спустя *какое-то время* (так в англ. тексте Библии), очевидно, по истечении срока помолвки, Самсон направлялся в Фимнафу на брачный пир и по пути опять свернул в виноградник, чтобы взглянуть на тушу, растерзанного им **льва, и, вот,** обнаружил **в нем рой пчел... и мед. Он взял** этот **мед и ел его дорогою,** а потом и родителей угостил им, не открыв, откуда добыл **мед сей.** Возможно, потому, что нарушил закон назорейства (и хотел скрыть это от них), строго запрещавший прикосновение к трупу, каковое делало человека церемониально нечистым (Лев. 11:39-40). Хотя напрашивается вывод, что и на брачном пиру Самсон поступил, вопреки предостережениям Ангела Господня (см. ст. 14), ибо „пил вино и сикер". До поры до времени „ненарушенным" оставалось лишь возвещенное о нем Ангелом матери его: „бритва не коснется головы его" (13:5). А когда и этот запрет был „нарушен", то сила Божия отошла от Самсона (см. 16:17-20).

14:10-14. На длившемся неделю брачном пиршестве **Самсон** загадал **загадку** тридцати филистимлянам, выбранным его **брачными друзьями;** острота ситуации, связанной с этой загадкой, усиливалась перспективой для победителей или победителя получить **тридцать** рубашек из тонкого полотна и столько же **перемен одежд.** Но не зная о лежавшей в винограднике туше льва, в которой поселился пчелиный рой, как можно было понять смысл слов Самсона — **из ядущего вышло ядомое, и из сильного вышло сладкое!**

14:15-18. Судя по сказанному в ст. 17: **и плакала она перед ним семь дней,** свадебные дружки все это время подбивали свою соплеменницу выведать у мужа ответ на его загадку; а в последний день пира (ст. 15) они пригрозили ей, что спалят **огнем** ее **и дом отца** ее, если им придется самим доставить рубахи и „перемены одежд" Самсону, вместо того, чтобы получить их от него. Может быть, они думали, что женщина сговорилась с Самсоном **обобрать** их. Лишь на седьмой день сдался Самсон на слезы и уговоры жены, и та **разгадала загадку сынам народа своего.**

Ответ тридцати филистимлян Самсону прозвучал столь же поэтически, как и сама загадка. Его же ответ им облечен в грубую, хоть и остроумную форму: вы, мол, „отгадали"загадку потому, что „потрудились" над моей женой, и от нее узнали ответ.

14:19-20. Чтобы исполнить свое обязательство (ст 12), Самсон напал на жителей филистимского города **Аскалона и, убив там тридцать человек, снял с них одежды и отдал** их тем филистимлянам, которым проиграл пари. Неразумным поведением Самсона Бог, однако, воспользовался *в Своих целях.* **И сошел на него Дух Господень** (здесь опять в смысле получения Самсоном особой силы от Господа; ср. ст. 6; 15:14) — ради исполнения Богом Его задачи: положить предел длительному господству филистимлян над Израилем (см. 14:4).

Между тем, сам жених, отдав свадебным дружкам их „выигрыш", возвратился охваченный гневом **в дом отца своего** и к жене на седьмую ночь для завершения свадебного ритуала не пошел. Тогда отец невесты, решив, что брачный договор аннулирован, отдал ее в жены (спасаясь от бесчестья) одному из „брачных друзей"

4) Акции Самсона против филистимлян (15:1—16:3). **15:1-5.** По прошествии некоторого времени (так в англ. тексте, что, видимо, более соответствует истине чем **через несколько дней** — в русском переводе) Самсон явился **во время жатвы пшеницы** (очевидно, в мае) в Фимнафу, чтобы **повидаться с женою своею.** Козленок, которого он принес, не был „даром примирения" во „искупление" его поведения на свадьбе, а скорее обычным

„гостинцем" жене от супруга, навещающего ее время от времени. (В древности на Востоке практиковались браки такого рода, так называемая *шадика,* т.е. брачные узы, при которых жена продолжала жить в доме своих родителей, а супруг лишь периодически навещал ее; ср. 8.31)

Итак, явившись в Фимнафу, Самсон узнал, что жена его отдана другому ее отцом, который **подумал,** что муж **ее** *возненавидел* (слово, употребленное в контексте расторжения брака во Втор. 24.3).

Предложение тестя вступить в брак с его младшей дочерью отклика у Самсона не нашло, и он опять излил всю свою ярость на филистимлян. На этот раз он поджег их хлеб и виноградники и маслины, прибегнув для этого к хитроумному способу: поймав **триста лисиц** (употребленное тут еврейское слово может также означать „шакалов", их, бегающих стаями, поймать легче), он **связал** их попарно **хвост с хвостом, и привязал** по горящему **факелу** между двумя хвостами, а затем **пустил** животных **на жатву Филистимскую,** на которой хлеб частично уже был собран в **копны** и стоял сухим, а частично сжат еще не был; возникший пожар распространился н **иа сады** — **виноградные... и масличные.**

15:6-8. Узнав, кто причинил им эту беду, **Филистимляне** в отместку **сожгли** злосчастную жену Самсона вместе с ее отцом и, надо думать, со всем их домом. Однако мстительное чувство, которым был одержим Самсон, все еще утолено не было Движимый им он уничтожил поджигателей, предав их мучительной смерти (**перебил... им голени и бедра** — метафорическое выражение, передающее жестокий характер совершенного Самсоном убийства).

Хотя существует городок под названием **Етам** — в земле Иудиной, в двух с половиной километрах на юго-запад от Вифлеема (примерно в 25 км. на юго-запад от Фимнафы), место, где **засел** Самсон, может быть ассоциировано и с ущельем, расположенным над пересохшим руслом реки Исмаин. в трех с небольшим километрах на юго-восток от Цоры.

15:9-14. Выйдя в погоню за Самсоном, **Филистимляне... расположились станом в Иудее** (**Лехе,** возможно, соответствует современный Кирбет эс-Сийадж). Когда же **жители Иудеи** узнали, по какой причине филистимляне угрожают им силою, то сами явились, числом **три тысячи человек,** к Самсону. Судя по характеру их вопроса ему: **разве ты не знаешь, что Филистимляне господствуют над нами?** они со своим положением смирились. Когда **Иудеи** дали ему слово, что сами его не убьют, **Самсон,** который тоже не хотел проливать крови соплеменников, позволил им выдать его связанным **Филистимлянам.**

Близ **Лехи Филистимляне с** ликующим **криком встретили** Самсона. Но тут новые **веревки,** которыми он был связан, **сделались... на руках его... как перегоревший лен, и упали узы с его рук.** Это вновь особая сила свыше снизошла на него (ср. 14:6, 19).

15:15-17. Схватив **свежую ослиную челюсть** (долго провалявшаяся на земле была бы слишком хрупкой), Самсон **убил ею тысячу человек.** В его победном крике (ст. 16) есть слово *хамор,* которое означает как „груду" (в русском тексте передано как „толпа"), так и „осла" — поэтому первая фраза ст. 16 может быть переведена и как „челюстью ослиною я убил ослов", но обычно передается в том смысле, что „**челюстию ослиною** я положил их груду на груду". **Место,** где это произошло, Самсон **назвал** (бросив челюсть, послужившую ему орудием уничтожения врагов) **Рамаф-Лехи,** что значит „Брошенная челюсть".

15:18-19. В следующие минуты Самсону, который, по его словам, „**умирал от жажды", Бог** явил новое чудо: **Он разверз... ямину в Лехе, и потекла из нее вода.** Источник, благодаря которому сила Самсона была восстановлена, стал называться (и название это сохранялось и в дни завершения кн. Судей ее автором) „**Источник взывающего".**

15:20. О времени пребывания Самсона **судьей Израиля** говорится дважды: здесь и в 16:31. Он был им **двадцать лет** (приблизительно в 1069-1049 гг. до Р. Х.), и это соответствовало жизни Самсона в зрелом возрасте; умер он в **Газе** (см. 16:30-31), видимо, в возрасте сорока лет.

16:1-3. Описанное здесь свидетельствует о такой неимоверной физической силе Самсона, которая сопоставима разве что с его моральным несовершенством. Об этом последнем свидетельствует и то обстоятельство, что, оказавшись однажды в Газе, прибрежном городе, находившемся почти в 50 км, от его

родной Цоры, **Самсон** решил развлечься с **блудницей. Филистимляне**, узнав, что он в городе, задумали стеречь его **всю ночь**, чтобы утром, когда станет выходить из дома блудницы, **убить его**. Но, обманув их „бдительность", Самсон поднялся **в полночь** и, уходя из Газы, снял с петель **двери городских ворот**, положив **их вместе с запором... на плеча свои, и отнес их на вершину горы, которая на пути к Хеврону**. Согласно местному преданию, это была гора Эль Монтар, расположенная восточнее Газы. Существует и другая версия: речь идет о горе, находящейся в получасе ходьбы от Газы, на север от нее; ее будто бы называют Самсоновой горой.

5) Попав в руки Далиды, Самсон теряет свою силу (16:4-22). **16:4-14. После того полюбил Самсон женщину из долины Сорек. Звали ее Далида.** Вероятно, филистимлянка, она носила семитское имя, означавшее „посвященная"; это, возможно, свидетельствует, что она была храмовой проституткой.

Владельцами Филистимскими, которые явились к Далиде, чтобы вовлечь ее в заговор против Самсона, могли быть градоначальники пяти самых крупных городов филистимских. Каждый из них предложил женщине огромные деньги (по **тысяче сто сиклей серебра**) за согласие выведать, **в чем великая сила** Самсона, и как возможно **одолеть его**. Первые три попытки Далиды заставить Самсона открыть свой секрет не увенчались успехом. Он лишь поддразнивал ее, придумывая „средства", которыми, якобы, можно его обессилить и сделать таким, **как прочие люди**. То он предлагал связать себя **семью сырыми тетивами** (изготовлявшимися из кишок животных), а то **новыми веревками** (непригодность которых в его случае уже была продемонстрирована; 15:13). Затем заявил, что станет *бессильным*, если вткать **семь кос головы** его **в ткань** и прибить ее к ткацкому станку. В присутствии спрятанного **в** ее **спальне** филистимского „представителя" Далида прибегла ко всем трем способам (очевидно, когда Самсон крепко спал; ср. 16:13), но ни один из них „не сработал". Коварная любовница как бы забавлялась с Самсоном и дразнила его, каждый раз пробуждая спящего криком: **Филистимляне идут на тебя!** На деле же это было знаком для спрятанного у нее филистимлянина — убедиться в действенности или бездейственности очередного „способа".

16:15-17. В конце-концов, не выдержав ее упреков и приставаний, Самсон сказал Далиде правду об *источнике* своей силы, которая не от колдовства происходила, как, вероятно, думали филистимляне, а давалась ему свыше, от Духа Божия (см. 13:25; 14:6, 19; 15:14). Это сверхъестественное действие в нем высшей силы было, однако, поставлено в зависимость от отведенной Самсону *особой роли* в исполнении *планов Божиих*: „отделенность" его была облечена в форму *назорейского статуса* (**ибо я назорей Божий от чрева матери моей**, говорит Самсон Далиде), ненарушимым *символом* которого для Самсона должны были стать волосы на голове его — **бритве** нельзя было коснуться их на протяжении всей его жизни (см. 13:5). (Хотя не в волосах, конечно, как таковых заключалась сила Самсона.) Нарушение этого условия свидетельствовало бы о последнем и непоправимом неповиновении Самсона Господу, и неповиновение это началось в тот момент, когда он открыл свою тайну любовнице, доверять которой у него не было никаких оснований.

16:18-22. Итак, в руки филистимлян **Самсон** попал по неразумию своему. **Усыпила его Далида... и велела... остричь семь кос головы его... и отступила от него сила его.** Проснувшись и на этот раз от крика Далиды: **Филистимляне идут на тебя, Самсон!** — он попытался, как в прежних случаях, воспользоваться своей силой. **И не знал, что Господь отступил от него.** Дух Господень оставил его, и стал Самсон пленником филистимлян и перестал быть судьею Израиля.

Филистимляне ослепили потерявшего силу Самсона и **привели его в Газу** (скорее всего в отместку за оскорбление, которое он нанес Газе, унеся на плечах своих, словно игрушку, ее городские ворота). Там они сковали его **цепями** и заставили молоть зерно в тюрьме, куда посадили, т. е. исполнять унизительную для мужчины женскую работу. (Вполне возможно, что молол Самсон на небольшой ручной мельнице, так как нет уверенности, что большие мельницы, на которых работа совершалась силой домашних животных, уже существовали в ту пору.)

После недолгого пребывания в тюрьме **волосы на голове** Самсона **начали** отрастать. Наступили дни филистимско-

го праздника, и тогда-то Самсон обратился с мольбой к Господу (см. ст 28), чтобы дал ему силы для последнего отмщения филистимлянам (ст. 29-30).

6) Отмщение Самсона филистимлянам. **16:23-30. Знатные филистимляне собрались, чтобы принести великую жертву Дагону, богу своему.** Дагон был западносемитским божеством хлебных урожаев (см. 1 Цар. 5:2-7; 1 Пар. 10:10), воспринятым филистимлянами у амореев. Думая, что это Дагон избавил их от **Самсона,** предав его **в руки** их, они славили **бога своего** и веселились, а для пущей радости вызвали из тюрьмы еще недавно всесильного врага своего, чтобы развлекал их (может быть, самым видом своим, т е. демонстрацией своей беспомощности).

Филистимские храмы обычно представляли собой длинное помещение, крышу которого подпирали изнутри два мощных **столба.** Множество филистимлян собралось в храме Дагона (включая **три тысячи** человек на крыше его) и, вероятно, во дворе, и все они радовались и веселились, глядя на слепого Самсона. И тогда он попросил мальчика, водившего его, подвести его к столбам храма, дабы прислониться к ним и отдохнуть. Тут-то и **воззвал Самсон к Господу** с мольбой вспомнить о нем и вернуть ему его былую силу только на кратчайшее время, чтобы в последний раз отомстить врагам своего народа, а затем умереть вместе с ними. И Бог услышал последнюю молитву Самсона. **И вот сдвинул Самсон с места два средних столба, на которых утвержден был** храм языческого бога, **и обрушился** он **на весь народ, бывший в нем.** Так что **при смерти своей... умертвил** Самсон больше филистимлян чем при жизни. (До этого, последнего, „избиения" филистимлян Самсоном он убил их, по меньшей мере, 1030 человек: 30 — в Аскалоне, см. 14:19; и 1000 в Рамаф — Лехе 5:14-17.)

7) Погребение Самсона. **16:31. И пришли братья Самсона** (до сих пор о них не упоминалось) и все родственники **его** в Газу и, взяв тело его, **пошли и похоронили его между Цорой** (где он родился; см. 13:2) **и Естаолом** (см. 13:25; 18:2, 8, 11) **во гробе Маноя, отца его.** Так завершилось двадцатилетнее правление Самсона, двенадцатого судьи Израиля (см. 15:20). Хотя Самсону дано было действовать по внушению Святого Духа, и от *Него* была его неимоверная физическая сила, последний судья Израиля неоднократно впадал в искушения, вследствие чего и страдал. Его жизнь звучит со страниц Библии предостережением всем тем, кто не знает удержу в удовлетворении своих плотских побуждений и страстей.

III. Эпилог: общая ситуация в дни судей (гл. 17-21)

В богословском плане главы 17-21 образуют эпилог, иллюстрирующий состояние религиозного отступничества и социальной деградации, столь характерных для периода судей. В глазах автора (вероятно, писавшего в первые годы *царского* правления) эта атмосфера свидетельствовала о том, что в „Израиле, не имевшем царя" (см. 17:6; 18:1; 19:1; 21:25) господствовала анархия.

В плане *историческом* события, описанные в гл. 17-21, образуют своего рода приложение к кн. Судей, поскольку все они имели место в предшествовавшие и даже довольно давние времена. На ранние даты их указывает то обстоятельство, что в дни, когда они происходили, был еще жив внук Аарона (20:28), а также ссылка на ковчег в Вефиле (20:27-28). Возможно, события, о которых тут рассказывается, совершались во дни Гофониила, первого судьи.

Эпилог состоит из двух главных разделов: 1) Главы 17-18, в которых рассказ об изготовлении Михой-ефремлянином и его матерью идолов для домашнего поклонения и о том, как Миха нанял священником некоего левита по имени Ионафан (18:30), переплетается с сообщением о миграции племени Данова и о его идолопоклонстве. 2) Главы 19-21, в которых рассказывается об отвратительной жестокости, учиненной в Гиве по отношению к наложнице другого левита и о последовавшей за этим гражданской войне против колена Вениаминова, жестокого и непокорного; война эта явилась прелюдией к исчезновению племени Вениамина.

А. Религиозное отступничество: поклонение Михи идолам и переселение сынов Дановых (гл. 17-18)

1 ИДОЛОПОКЛОНСТВО МИХИ—ЕФРЕМЛЯНИНА (ГЛ. 17)

а. Истукан и кумир Михи (17:1-5)

17:1-5. Словно в насмешку над собственным именем, ибо **Миха** значит „Кто равен Иегове?" — этот ефремлянин соорудил в своем доме языческое святилище, обслуживать которое поставил священника по своему выбору, т. е. опять-таки в нарушение закона. Частично этому послужило „стечение обстоятельств": услышав, как **мать его... изрекла проклятие** на вора, укравшего у нее **тысячу сто сиклей серебра,** Миха признался, что это он **взял его.** В награду за „честное признание" мать поспешила „нейтрализовать" действие своего проклятия благословением: **благословен сын мой у Господа,** произнесла она. Последующие ее действия (она **отдала** серебро **плавильщику,** и тот **сделал из него истукан и литый кумир**) шли в прямой разрез с запрещением изготовлять „кумиров", о чем записано в кн. Исхода (20:4). Поступок матери Михи свидетельствует о том, насколько сильным было влияние хананеев-*язычников* на израильтян в то время. В 18:18 перечислены четыре предмета языческого культа, который держал в своем домашнем святилище Миха. (На изготовление двух из них мать Михи дала **двести сиклей серебра** — стоимость его в пересчете на современные деньги составляла несколько тысяч долларов.) Помимо „истукана" и „кумира", это были **ефод** (весьма возможно, тоже предмет поклонения; ср. 8:24-27; он мог быть, однако, и одеждой священника) и домашний божок — **терафим** (ср. Быт. 31:17-50). **Одного из сыновей своих** Миха посвятил в домашние священники (позднее он обзавелся еще одним священником; см. 17:12).

б. Характеристика времени судей (17:6)

17:6. Живший в первые годы монархии, автор, „оглядываясь назад", дает понять, что „религиозное бесчинство" Михи было характерным явлением в Израиле, не знавшем централизованного правления, „не имевшим **царя**" (ср. 18:1; 19:1; 21:25).

в. Миха нанимает в священники левита (17:7-13)

17:7-13. Молодой **левит,** который временно жил в **Вифлееме Иудейском,** на территории **колена Иудина,** пришел в горную страну ефремлян, где **Миха** предложил ему стать у него **священником** (**будь у меня отцом** звучит как предложение почетного положения в доме; ср. Быт. 45:8; 4 Цар. 6:21; 13:14). Тот согласился и стал у Михи **как один из сыновей его.** Теперь, когда у него был собственный левит (ст. 13), **Миха,** в голове которого представления о том, что угодно, а что неугодно Богу, безнадежно перепутались, радовался, что **Господь будет ему благотворить.** Между тем, Моисеевым законом подобная практика была запрещена (см. Чис. 3:10). Вина лежала, конечно, и на молодом левите, *принявшем* предложение Михи... Отход от Божиего закона, подобный этому, был типичным явлением в дни судей.

2. ПЕРЕДВИЖЕНИЕ СЫНОВ ДАНОВЫХ НА СЕВЕР (ГЛ. 18)

а. Колено Даново искало себе удела... (18:1)

18:1. Эта глава начинается с рефрена, неоднократно звучащего в эпилоге: **В те дни не было царя у Израиля** (ср. 17:6; 19:1; 21:25). Недостаточность центральной власти вела к невозможности собрать воедино воинов Израиля, и это несомненно препятствовало разрешению проблемы, с которой столкнулось племя Дана: оно не в состоянии было (не в последнюю очередь по причине недостаточной веры) *полностью* овладеть своим уделом между коленами Израилевыми. Часть его отобрали у них аморреи (см. 1:34-35; ср. Иис. Н. 19:47), а позднее филистимляне стали теснить колено Даново (как, впрочем, и остальной Израиль; см. 13:1; 14:4; 15:11). Все далее на восток теснили Дана, и он все более углублялся в *уделы* Вениамина и Ефрема. В этих-то обстоятельствах и решили сыны Дана поискать для себя новую землю, где бы им осесть на жительство.

б. Миссия разведчиков (18:2-10)

18:2-6. С этой целью они снарядили в путь от **племени... пять человек, мужей сильных из Цоры и Естаола, чтоб осмотреть землю и все разузнать о месте,** где они думали поселиться. Возможно, к концу первого дня пути они оказались у **дома Михи и ночевали там. По голосу,** точнее, по выговору (наверное, иудейскому) они **узнали,** что в доме живет не-ефремлянин; познакомившись с **молодым левитом,** они спросили у него, как он

сюда попал, и что тут делает. А услышав, что Ионафан (см. 17:12 и 17:30) нанят Михой священником, попросили его *узнать* у **Бога... успешен ли будет путь** их. Можно подивиться убежденности ответа этого незаконно назначенного священника, заявившего, что **путь** их угоден Господу. Миссия разведчиков действительно завершилась *видимым* успехом, но последовавшие события никак не соответствовали плану Божиему относительно колена Данова, и в конечном счете они привели к возникновению крупного языческого центра на территории Израиля (см. 18:30-31; 3 Цар. 12:28-30).

18:7. Наконец **пять разведчиков пришли в Лаис** (то же, что Ласем в Иис. Н. 19:47, современный Тел эль-Кади), находившийся примерно в 33 км. на север от моря Киннеретского и километрах в 35 на восток от Тира. Плодородная эта земля жила **покойно,** и жители ее ни в чем не знали нужды. Они были **финикийцами,** но от своих соплеменников в Сидоне были отгорожены Ливанским горным хребтом, а от Сирии — горой Ермон и Антиливанским хребтом, так что **ни с кем не было у них никакого дела,** и военных союзников они не имели.

18:8-10. Возвратившись к **своим,** пятеро разведчиков сообщили им, что в Лаисе живет **народ беспечный,** и что **земля та обширна** и не знает **ни в чем недостатка.** Они побуждали соплеменников без колебаний идти на Лаис и захватить его себе **в наследие.** Им казалось, что это **Бог предает** Лаис **в** их **руки.** Хотя в богословском плане утверждение их спорно, город Лаис сыны Дановы действительно захватили и сожгли (ст. 27-28).

в. Поход против Лаиса (18.11-28а)

18:11-13. Итак, **шестьсот** вооруженных мужчин **из колена Данова** выступили **из Цоры и Естаола** и вначале расположились **станом в Кириафиариме,** километрах в десяти на восток от собственной территории. Позднее именно в этом месте, которое стали называть **станом Дановым,** Самсон впервые ощутил в себе действие Святого Духа (13.25). Затем сыны Дановы пришли **на гору Ефремову... к дому Михи** (см. 17:1, 18:2).

18:14-21. Тут **пять мужей,** ходивших прежде на разведку, сообщили **братьям своим** об имеющемся при доме Михи святилище. И пока **шестьсот** их соплеменников **стояли у ворот,** они **вошли в** известный им дом и взяли все четыре предмета культа. **Священника** же Михи соблазнили предложением стать таковым для целого **племени: не лучше ли** это чем **быть священником в доме одного человека?**

Предвидя возможность погони со стороны Михи, воины племени Данова пропустили своих **детей, скот** и груженые добром повозки **вперед,** а сами пошли в арьергарде.

18:22-26. Как только **Миха** обнаружил, что ограблен сынами Дана, то действительно, в сопровождении родственников, друзей и соседей, бросился за ними в погоню. Но, вняв угрозам их и осознав, что они сильнее, Миха предпочел **возвратиться в дом свой.**

18:27-28а. Мирные и ничего не подозревавшие жители Лаиса не в состоянии были отразить нападения сынов Дановых, и те **побили их, а город сожгли огнем.** От Сидона Лаис отделяло около 40 км. (ср. ст. 7), и никто не пришел ему на помощь.

г. Утверждение идолопоклонства в колене Дановом (18:28б-31)

18:28б-31. Затем сыны Дановы выстроили на этом месте новый город и назвали его **Дан, по имени** праотца **своего.** Но большего внимания заслуживает то печальное обстоятельство, что они превратили свой город в центр идолопоклонства, священниками при котором были **Ионафан, сын Гирсона, сына Манассии,** а затем его сыновья. (Некоторые богословы полагают, что „Гирсон" — это то же, что „Гирсам" (см. Исх. 2:22), и что Ионафан был внуком не Манассии, а Моисея.) Незаконное это священнослужение продолжалось **до дня переселения жителей той земли.** (Речь идет либо об ассирийском пленении Израиля в 722 г. до Р. Х. (см. 4 Цар. 17:6), либо об уводе в плен галилеян Тиглат-Палассаром III в 733-732 гг. до Р. Х. (4 Цар. 15:29). Однако то обстоятельство, что книга Судей была написана *в начале* правления царей в Израиле, заставляет думать, что под „переселением" понималось какое-то из более ранних, неизвестных, пленений Израиля; некоторые полагают, что здесь имеется в виду взятие ковчега филистимлянами; см. 1 Цар. 4:11.)

В связи с упомянутым выше предположением, что священник Ионафан был внуком не Манассии, а Моисея, надо

сказать следующее. В евр. тексте в ст. 18:30 написано „Моисей" (*мошех),* но над строкой вставлена буква „н", так, чтобы слово могло быть прочитано как „Манассия" (*м /е/ нассех);* в этом склонны видеть попытку благочестивого переписчика отвести обвинение в идолослужении от человека, который был внуком Моисея. Упоминанием о том, что **дом Божий находился в Силоме** (соврем. Сейлун, в 25 км от Иерусалима) подчеркивается, что поклонение в святилище колена Данова совершалось *помимо и вопреки* тому истинному богопоклонению, которое имело место в Силоме (см. Иис. Н. 18:1). Это „лжепоклонение" сынов Дановых явилось провозвестником такового при Иеровоаме I, который позднее основал в Дане особое святилище для Северного царства (см. 3 Цар. 12:28-31).

Б. Нравственный упадок: развращенность и жестокость жителей Гивы и война с вениамитянами (гл. 19-21)

1. ЗВЕРСКИЙ ПОСТУПОК С НАЛОЖНИЦЕЙ ЛЕВИТА (ГЛ. 19)

а. Примирение левита с его наложницей (19:1-9)

19:1а. Глава начинается с уже знакомого нам рефрена: **В те дни, когда не было царя у Израиля...** (ср. 17:6; 18:1; 21:25); им *предваряется* характер дальнейшего повествования, призванного показать, что *анархия и несправедливость* преобладали в израильском обществе, не имевшем централизованного царского правления. Предыдущие главы (17-18) сосредоточены были на грехе идолопоклонства, глубоко проникшем в народ.

19:1б-9. Левита, о котором здесь идет речь, не следует принимать за того же, которого нанял священником Миха (гл. 17-18), хотя оба они имели отношение к **Вифлеему Иудейскому,** а жили в горной стране ефремлян.

Из оригинального текста,а также из англ. перевода Библии следует, что **наложница** (что-то вроде „внештатной жены"; наличие таковых у израильтян Божиего одобрения никогда не получало) этого левита не просто **поссорилась с ним,** но была неверной ему и в конце-концов возвратилась **в дом отца своего в Вифлееме Иудейском. Четыре месяца** спустя левит отправился туда за ней, с целью примирения. **Отец... молодой женщины... с радостью встретил его** и, оказав ему типично восточное гостеприимство, четыре с половиной дня удерживал его в доме своем, пока левит не решил, что дольше оставаться не может, и не двинулся со своей наложницей в обратный путь.

б. Появление левита в Гиве (19:10-15)

19:10-15. С ними были два **навьюченных осла** и слуга левита. Пройдя около 10 км. в северном направлении, они достигли **Иевуса** (это название **Иерусалима** встречается только здесь и в 1 Пар. 11:4-5; происходило оно от названия племени *иевусеев,* этнически принадлежавших к аморреям, которые жили в этом городе). Предложение своего слуги переночевать в Иевусе левит отклонил, предпочтя городу **иноплеменников,** один из городов **сынов Израилевых,** которые, как он надеялся (и горько же пришлось ему разочароваться!), окажут им более дружелюбный прием. Итак, они прошли еще километров шесть на север и достигли **Гивы** (соврем. Тел эль-Фул), **чтобы там ночевать.** Но хотя они и сидели на городской площади, жители Гивы, сыны Вениаминовы, не спешили оказать им гостеприимство.

в. Гостеприимство старого ефремлянина (19:16-21)

19:16-21. Наконец их взял к себе в дом ефремлянин — **старик,** возвращавшийся **с поля** уже после захода солнца.

г. Нападение на дом ефремлянина (19:22-26)

19:22-26. Злодеи, совершившие его, были полным подобием содомлян, живших в дни Лота (см. Быт. 19:1-11). Эти гивитяне, как о них сказано, **люди развратные** (буквально здесь — „сыны Велиара", т. е. диавола; ср. 2 Кор. 6:15), окружили дом ефремлянина и стали требовать, чтобы старик выдал им своего гостя для аморальных утех. Полагая, что соблюсти закон гостеприимства важнее, чем защитить честь женщины, ефремлянин предложил им, вместо левита, его **наложницу** и собственную **дочь девицу.** Развратные злодеи продолжали домогаться своего, однако, в конце-концов „удовлетворились" несчастной наложницей, которую левит сам **вывел к ним на улицу. Всю ночь... ругались они над нею** и лишь

при появлении зари... отпустили. Упав у порога **дома** ефремлянина, та умерла.

д. Призыв левита к мщению (19:27-30)

19:27-30. Наутро левит вышел, **чтоб идти в путь свой** (судя по тексту, не имея намерения разыскивать свою наложницу), однако, обнаружив ее мертвой у порога **дома, он положил ее на осла... Придя домой,** левит расчленил труп наложницы (из оригинала следует, что он это сделал, подобно тому, как расчленял священник жертвенное животное) **на двенадцать частей** (очевидно, соответственно числу колен Израилевых) **и послал во все пределы Израилевы** (ср. 1 Цар. 11:7; 3 Цар. 11:30). Хотя в воображение современного читателя (впрочем, как и в представления современников левита; см. Суд. 19:30; ср. Ос. 9:9), это вмещается с трудом, поступок его был целенаправленным: им он призывал евреев к общенародному „судебному слушанию". Возможно, он хотел донести до них мысль о необходимости, удаления „вины крови", которая смертью его наложницы возлагалась на народ в целом. И, действительно, всякий **видевший** один из „членов" замученной соплеменницы, приходил в смятение и ужас, понимая, что *так* этого оставить *нельзя*.

2. ВОЙНА ПРОТИВ КОЛЕНА ВЕНИАМИНОВА (ГЛ. 20)

К войне с вениамитянами, о которой рассказывается в этой главе, привело расследование обстоятельств смерти наложницы (см. гл. 19). Необычайно темный час израильской истории отражен в ней.

а. Собрание Израиля в Массифе (20:1-11)

20:1-7. Итак, на призыв левита расследовать это жестокое и позорное преступление вениамитян откликнулись **все сыны Израилевы... от Дана** (крайний север Палестины) **до Вирсавии** (крайний юг ее), а также колена, жившие в Заиорданьи **(в земле Галаадской). В Массифе** (километрах в двенадцати на север от Иерусалима и примерно в шести на север от Гивы; не путать с Массифой в Галааде; см. 10:17; 11:29) „перед лицом Господа" **собрались начальники всего народа,** а также **четыреста тысяч** воинов. Лишь представители колена **Вениаминова** не были приглашены на эту встречу.

Левит рассказал **собранию** об обстоятельствах гибели женщины и вновь призвал Израиль к вынесению решения по этому **беззаконному и срамному делу.**

20:8-11. *Вердикт* был единодушным, и во исполнение его **все Израильтяне... как один человек** выступили **против Гивы Вениаминовой,** чтобы **наказать ее.**

б. Отвержение вердикта вениамитянами (20:12-13)

20:12-13. По всем селениям и кланам Вениаминовым **послали** израильтяне оповестить об отвратительном преступлении, совершенном их соплеменниками, требуя выдачи непосредственных виновников его для предания их смерти — дабы снять с Израиля „вину крови". Но вениамитяне не послушали **голоса братьев своих,** и тогда объединенные силы других племен пошли на них войною. Впрочем, сказано, что „военная инициатива" чуть ли не была у них перехвачена самими вениамитянами (ст. 14).

в. Подготовка к сражению (20:14-18)

20:14-16. Сыны Вениаминовы... собрались... из всех своих **городов в Гиву,** и было их, вооруженных мечами, **двадцать шесть тысяч человек,** не считая **семьсот отборных** камнеметателей, вооруженных пращами; сказано, что, будучи **левшами,** они неизменно попадали в цель.

20:17-18. Как это следует из ст. 17 (а перед этим из ст. 2), 11 колен, выступивших против Вениамина, имели значительный численный перевес перед ним, насчитывая **четыреста тысяч человек.** Но прежде чем идти на войну, они отправились **в дом Божий** — вопросить **Бога** (вероятно, через первосвященника — посредством урима и туммима; см. Лев. 8:8; Чис. 27:21; Втор. 33:8), какому племени первому выступить против **Вениамина. И сказал Господь: Иуда пойдет впереди.**

Поскольку скиния или подобное ей главное святилище, где можно было попросить совета у первосвященника, находилось в Силоме — как до (см. Иис. Н. 18:1), так и после (1 Цар. 1:9) этой междуусобной войны, некоторые богословы полагают, что именно туда отправились израильтяне (см. Суд. 18:31, где сказано: „Дом Божий находился в Силоме"). Есть, однако, основания думать, что они пошли в *Вефиль* (что и означает „дом Божий") — в то место, близ которого Авраам соорудил в свое время жертвенник Богу (Быт. 12:8), и где Иаков видел во сне Бога

и Его ангелов, после чего и дал этому месту название „Вефиль", вместо прежнего „Луз" (Быт. 28:19; Суд. 1:23). Вполне вероятно, что главное святилище *неоднократно* переносилось из Силома в Вефиль и обратно. Так что предпочтительнее думать, что в данном случае израильтяне пошли именно в Вефиль (ст. 18, 26), в город, стоявший при дороге, пересекавшей центральный горный хребет, в 13-15 км. севернее Иерусалима.

г. Победы вениамитян (20:19-28)

20:19-23. Местоположение **Гивы** и рельеф местности благоприятствовали ее защитникам. И когда **сыны Вениаминовы вышли из** города, то в первый же **день... положили... двадцать две тысячи Израильтян.** Но, перегруппировавшись **на том же месте** *израильтяне ободряли друг друга*; в то же время их посланцы снова отправились в Вефиль и там, плача, целый день **вопрошали Господа:** идти ли им вновь в сражение со своими братьями, сынами Вениаминовыми. **И Господь** дал им четкий ответ: **идите против него.**

20:24-28. И снова повторилось, то, что произошло в первый день, но на этот раз от рук вениамитян пало меньше израильтян: „только" **восемнадцать тысяч.** Вторичное поражение заставило уже всю израильскую армию отправиться в Вефиль (обратите внимание на фразу: **в то время ковчег завета Божия находился там); сидя** при святилище, они **плакали пред Господом и постились... до вечера, и вознесли всесожжения и мирные жертвы пред Господом** (ср. 21:24). Может быть, одна из причин, почему Господь допустил первоначальные поражения израильтян, заключалась в Его желании пробудить в них дух раскаяния в том, что стали пренебрегать уставами жертвоприношений. На этот раз, однако, на их вопрос, следует ли им продолжать войну с вениамитянами, **Господь** не только дал им утвердительный ответ: **идите,** но и пообещал им победу над ними на следующий же день (ст. 28). Упоминание о **Финеесе, сыне Елеазара** и внуке Аарона, указывает на то, что война эта имела место недолгое время спустя после смерти Иисуса Навина.

д. Поражение вениамитян (20:29-46)

За сообщением о битве в общих чертах (ст. 29:36а) следует дополнительный и более подробный рассказ о ней (ст. 36б-46).

20:29-36а. Окрыленный обещанием Бога даровать ему победу, **Израиль** не преисполнился, однако, самонадеянности, но пересмотрел и изменил свою стратегию в лучшую сторону; **вокруг Гивы** им была устроена засада. Далее события развивались так: став в такой же, **как прежде... боевой порядок пред Гивою,** израильтяне нарочно затем побежали от вышедших за городские стены гивитян, чтобы отвести их подальше от города. К схожей тактике прибег в свое время Иисус Навин в сражении против города Гая (Иис. Н. 8:1-29). Затем **десять тысяч... отборных** израильских воинов пошли во фронтальную атаку на Гиву, и **Господь** даровал им победу в битве. Вениамитяне потеряли в тот день **двадцать пять тысяч сто человек** — почти всю свою армию насчитывавшую 26 700 человек (см. 20:15).

20:36б-46. Эти стихи дополняют предыдущие подробным рассказом о засаде и о том, что последовало за главным сражением. Тогда как вениамитяне уходили все дальше от города (ст. 31-32), израильтяне, ожидавшие **в засаде,** ворвались **в Гиву** и, перебив население ее, подожгли город. (**Дым... поднимавшийся ... из города,** должен был стать **знаком** для возвращения к нему основной массы израильтян.) И тогда „оробевшие" вениамитяне, осознав постигшую их **беду... побежали к пустыне,** на восток (см. ст. 43). Но лишь шестьсот воинов Вениамина сумели добежать до **скалы Риммон** (ст. 45; ср. ст. 47). **А двадцать пять тысяч человек из сынов Вениаминовых,** т. е. почти все воины этого колена, погибли (более точная цифра — 25.100 — приводится в ст. 35). Рассказчик „распределяет" число погибших по „стадиям" и местам битвы: **восемнадцать тысяч** (ст. 44); **пять тысяч** убитых **на дорогах,** и во время погони — еще **две тысячи человек** (ст. 45).

20:47-48. Всего **шестьсот** бойцов Вениамина достигли спасительного укрытия **в скале Риммон** (современный Раммун, километрах в шести на восток от Вефиля), где они **оставались... четыре месяца** (до того, как **все общество** израильское **объявило им мир;** см. 21:13-14). Эти „шестьсот" были, по всей видимости, единственными из колена Вениаминова, кто выжил, так как, судя по ст. 47-48, все их **города** были разрушены и сожжены, а

люди в них **и скот** — убиты. Создается впечатление, что все „движимое и недвижимое" у Вениамина было предано заклятию, как в священной войне (см. ком. на 1:17).

3. ВОССТАНОВЛЕНИЕ ПЛЕМЕНИ ВЕНИАМИНОВА (21:1-24)

а. Озабоченность Израиля восстановлением утраченного (21:1-7)

21:1-7. Итак, гивитяне понесли наказание за свою жестокость (19:25-26), и смертью бóльшей части потомства Вениаминова (20:35) Израиль очистился от „вины крови". Но вслед за тем он оказался перед лицом новой, весьма болезненной, проблемы: одно из колен его было почти уничтожено; при наличии лишь 600 мужчин и отсутствии женщин вениамитяне оказались на грани исчезновения. Проблема эта усложнялась тем, что **Израильтяне... поклялись в Массифе** не выдавать своих **дочерей** замуж за сынов Вениаминовых (ср. 21:7, 18). А если бы эти шестьсот оставшихся в живых воинов стали брать себе в жены не-израильтянок, то тем нарушили бы Моисеев закон (см. Исх. 34:16; Втор. 7:3). И второе нелегкое обстоятельство ожидало своего решения: Израилю — во исполнение еще одной его торжественной клятвы — предстояло предать смерти тех своих соплеменников, чьи представители не явились **в собрание пред Господа... в Массифу.**

Перспектива исчезновения колена Вениаминова вновь привела израильтян в Вефиль (**в дом Божий**), где они **сидели... до вечера,** громко вопя и плача и жалуясь: за что это **случилось с Израилем, что не стало теперь** у него **одного колена? На другой день** они **вознесли** Богу **всесожжение и мирную жертву** (ср. 20:26).

б. Поход Израиля против Иависа (21:8-12)

21:8-12. Затем народ приступил к решению „второй проблемы" (см. ст. 5). По выяснении дела оказалось, что никто из **Иависа Галаадского** не приходил **на собрание... в Массифу.** (Иавис Галаадский находился километрах в 12 на юго-восток от Бет Шана и километра на три восточнее р. Иордан.) И тогда **двенадцать тысяч** воинов послано было в этот город с **приказанием** — поразить **мечем... жителей Иависа Галаадского,** включая **женщин и детей,** но при этом оставить в живых девиц, не познавших **ложе мужеское;** это-то и должно было послужить ключом к решению первой проблемы — спасению от полного уничтожения племени Вениамина.

в. Примирение Израиля с Вениамином (21:13-18)

21:13-18. И послало все общество к находившимся **в... Риммоне** шестистам вениамитянам своих послов — с официальным объявлением им **мира** (зд. евр. „шалом", подразумевающее восстановление вениамитян в правах завета). Те приняли предложение мира и получили в жены четыреста девиц из **Иависа Галаадского.** Двести вениамитян остались таким образом без жен.

г. Вениамитяне получают недостававших им женщин из Силома (21:19-24)

21:19. Тогда израильтяне составили план, основанный на обнаруженной в данной ими клятве... лазейке. Они ведь поклялись *не давать* своих дочерей в жены вениамитянам (ст. 1, 7, 18), но о том, что девицы не могут *быть взяты силою,* в клятве ничего сказано не было. Между тем, как раз в ближайшее время девицам из Силома (находившегося километрах в 17 севернее Массифы) предстояло собраться на местный праздник урожая, чтобы водить хороводы и танцевать в полях, близ виноградников. Этим обстоятельством и предложено было воспользоваться вениамитянам.

21:20-24. Двести воинов, оставшихся без женщин, должны были спрятаться в виноградниках и ждать, пока праздничное веселье не разгорится вовсю, и тогда, выскочив из укрытия, схватить каждому по жене **из девиц Силомских** и поспешить с ними **в землю Вениаминову.**

Израильтянам же, задумавшим все это, предстояло вступить в объяснение с мужчинами силомскими и просить у них прощение за совершившееся. В последнюю фразу ст. 22 (в русском тексте), видимо, вкралась ошибка: дело в том, что именно в их *невиновности* (в нарушении клятвы, данной в Массифе; см. ст. 1) намеревались израильтяне заверить силомлян (так в англ. тексте Библии) — ведь они не отдали своих дочерей *добровольно* сынам Вениаминовым.

Так было предотвращено искоренение племени Вениамина: они **возвратились в**

удел свой, и построили города, и стали жить в них. Колено Вениаминово выжило, хотя и ценой хитрости, давшей израильтянам возможность „обойти" клятву.

4. СПЕЦИФИКА ПЕРИОДА СУДЕЙ (21:25)

21:25. Книга Судей завершается финальной констатацией того факта, что люди оказались бессильны справиться с собственным нравственным падением и общественной анархией в период, предшествовавший установлению в Израиле монархического правления. Как уже трижды заявлялось до этого, **в те дни не было царя у Израиля** (17:6; 18:1; 19:1). Печально звучит последняя фраза этой книги: **каждый делал то, что** *ему* **казалось справедливым.** Но хотя *в те дни* Израиль постоянно страдал от своих многочисленных врагов, стоило народу в раскаянии обратиться к Богу, как Он являл ему Свою милость. Мыслью о Божией справедливости и милости Его кн. Судей пронизана от начала до конца: справедливость Господа — в наказании греха, милость — в прощении его.

КНИГА РУФЬ

Джон В. Рид

ВСТУПЛЕНИЕ

Название и автор. Книга получила свое название по имени моавитянки, которая вышла замуж за сына еврея, переселившегося в землю Моавитскую. После смерти мужа Руфь ушла с Ноеминью, своей свекровью-израильтянкой, тоже вдовой, в Израиль, в город Вифлеем. Там, силою обстоятельств, которые направляла рука Божия, Руфь сделалась женой Вооза, богатого еврея-земледельца. Впоследствии ей суждено было стать прабабушкой царя Давида. Имя ее упомянуто евангелистом Матфеем в родословии Христа (Мат. 1:5).

В Библии всего две книги, названные именами женщин. Это книги Руфь и Есфирь. Еврейка Есфирь была женой языческого царя. В дни, имевшие решающее значение в истории Израиля, Бог воспользовался Есфирью, чтобы сохранить евреев от уничтожения. Руфь, напротив, была язычницей, вошедшей в еврейскую среду. Однако, как уже было сказано, женщине этой предназначено было занять свое место в земном родословии Господа нашего Иисуса Христа.

Книга Руфь ежегодно читается правоверными евреями на праздник Пятидесятницы. Для них это праздник воспоминания о получении закона на горе Синай; празднуют его в дни предложения первых плодов урожая (Исх. 23:15). Именно в те дни, в пору веяния ячменя (Руф. 3:2; ср. 1:22), Руфь была обручена Воозу.

Кто был автором этой книги, осталось неизвестным. Еврейское предание приписывает авторство Самуилу. Если это так, то кн. Руфь, скорее всего, была написана незадолго до того, как Давид был помазан в цари над Израилем. И тогда одной из причин написания ее Самуилом было желание *оправдать* притязание Давида на трон (сославшись на то, что его прародителями были Руфь и Вооз).

Большинство богословов консервативного направления полагает, что кн. Руфь была написана в период Царств — по всей вероятности, в дни Давида или Соломона. Но поскольку Соломон в родословии, которое имеется в конце книги (4:18-21), не упоминается, напрашивается вывод, что она была создана при Давиде. С другой стороны, имеющаяся в 4:7 ссылка на старый обычай (когда один участник сделки передавал свою *обувь* другому), который ко времени появления книги уже не существовал, как будто бы говорит в пользу более поздней даты ее написания, т. е., по мнению части богословов, — в дни Соломона.

Исторические и литературные особенности. Книга Руфь сверкает, словно прекрасная жемчужина на черном фоне. То, о чем в ней повествуется, происходило в дни, описанные в кн. Судей (Руф. 1:1). Это был мрачный период израильской истории. Славное время военных побед, одержанных под водительством Иисуса Навина, сменилось печальной полосой духовного отступничества, знавшего лишь короткие периоды духовного пробуждения. В книге Судей зафиксирован этот все углублявшийся духовный упадок Божиего народа, как и результаты его — всеобщая развращенность и кровавая междуусобица.

Поведение даже выдающихся людей того времени заставляло желать много лучшего. Так, Гедеон, явивший сильную веру, когда вышел на битву с врагами-мадианитянами, амаликитянами и восточными племенами, далеко превосходившими его в силе (Суд. 7:12, 17-21), позже, в повседневном управлении Израилем, действовал явно не по Божиему совету (см. Суд. 8:16-17, 21, 27). Что же касается его личной жизни, то о ней красноречиво свидетельствует то обстоятельство, что он имел много жен и наложниц, которые родили ему 70 сыновей (Суд. 8:29-32)

После смерти Гедеона один из его сыновей, рожденных сихемской наложницей, убил всех своих братьев, за исключением одного, и сам стал правителем, столь же безбожным, сколь и жестоким (Суд.9).

Судя по тому, что Руфь была прабабушкой царя Давида (Руф. 4:17), который начал править в Хевроне в 1010 г. до Р. Х., описанное в кн. Руфь, очевидно, имело место во второй половине 12-го века до Р. Х., и, значит, Руфь могла быть современницей Гедеона (см. таблицу „Судей Израиля" во Вступлении к кн. Судей).

Судья Самсон сделался прототипом героической личности, наделенной недюжинной физической силою, но слабой в духовном и нравственном отношениях.

И вот на фоне этой всеобщей безответственности и слабохарактерности воссияли две личности — Руфи, моавитянки, и Вооза, еврейского земледельца. Они являли в народе пример нравственной чистоты, твердой веры и достойной жизни, и благодаря этому — обнадеживающим напоминанием о том, что и в самые темные времена Бог действует в сердцах тех, кто образуют верный Ему „остаток".

Степень „дозволенности" в Израиле явилась темой, то и дело возникающей в кн. Судей; повторением ее эта книга и завершается: „В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось справедливым" (Суд. 21:25). В противоположность этому кн. Руфь подвет события через призму иного видения и *ответственного* подхода к вещам; в ней действуют люди, глубоко верящие в то, что ничего нельзя скрыть от Всевышнего, контролирующего все происходящее в мире.

Светлую струю вносит Руфь и в мрачное прошлое своих предков-моавитян. Моисей подробно повествует о том глубоко безнравственном деле, которому Моав обязан был своим происхождением (Быт. 19:30-38). После того, как были разрушены Содом и Гоморра, две дочери Лота, движимые желанием продолжить род отца своего и не видя *в неверии* своем иного к этому пути, напоили Лота допьяна и в пещере, где все они жили, вступили с ним в интимную связь. В результате на свет появились Моав и Бен-Амми, которые соответственно стали родоначальниками племен моавитян и аммонитян, часто враждовавших с Израилем.

Руфь-моавитянка пошла, однако, наперекор традициям своего языческого племени; всем сердцем уверовавшая в Бога евреев, она являла собой полную противоположность своей прародительнице — старшей дочери Лота. Свое назначение Руфь видела в материнстве, которое во всем соответствовало бы праведным требованиям Моисеева закона. Всей жизнью она доказала свое право числиться среди лучших дочерей Израиля.

Исполнение закона левирата (требовавшего, чтобы мужчина брал себе в жены вдову брата; см. Втор. 25:5-6) придает повествованию дополнительный фон. В Руф. 4:9-17, где Вооз женится, согласно упомянутому закону, на овдовевшей Руфи, раскрываются специфические аспекты этой присущей древнеизраильскому обществу практике.

Нота *милосердия* явно звучит в этом повествовании — ведь Вооз не *был обязан* подчиниться в данной ситуации закону левирата, поскольку *братом* Махлон, покойный муж Руфи, ему не приходился. Он в сущности добровольно взял на себя исполнение этого обязательства, тем засвидетельствовав о доброте своей и благородстве, а также о любви к Руфи.

Резкий контраст являют собой две фигуры Св. Писания — Вооз и его предок Иуда, сын патриарха Иакова. У Иуды, напомним, было три сына от его жены-хананеянки. Старший из них женился на Фамари, тоже хананеянке. Этот сын, по имени Ир, „был неугоден пред очами Господа, и умертвил его Господь" (Быт. 38:7). И тогда, во исполнение закона левирата, Иуда отдал Фамарь Онану, брату его. „Онан знал, что семя будет не ему" (Быт. 38:9), поскольку дети, которых родила бы Фамарь, наследовали не его имя, а имя умершего Ира. И вот он, „входя к Фамари", стал изливать семя свое на землю. Божним наказанием Онану, отказавшемуся исполнить закон левирата, тоже была смерть (Быт. 38:10).

Третьего своего сына, Шелу, Иуда Фамари не отдал, и таким образом возникла опасность пресечения рода. Но Фамарь, после того, как сам Иуда овдовел, переодевшись блудницей, соблазнила тестя. Она забеременела и родила близнецов — Фареса и Зару. К чести Иуды надо сказать, что, несмотря на уловку к которой прибегла Фамарь, он в

конце-концов признал ее более праведной, чем был он сам, отказавшийся отдать ей, во исполнение закона левирата, третьего своего сына — Шелу (Быт. 38: 11-30).

Характерно, что когда старейшины у ворот Вифлеема засвидетельствовали о заключении брачного контракта (по принципу левирата) между Воозом и Руфью, то, благословив их союз, упомянули при этом Фареса, которого Фамарь родила Иуде (Руф. 4:9-12). Хотя Руфь, в отличие от Фамари, исполнила закон левирата честно, в строгом соответствии с Моисеевым законом... Однако не роди Фамарь в свое время Фареса, как не роди Руфь Овида, линия от Иуды к Давиду могла бы пресечься.

Воля и милость Божии выразились в том обстоятельстве, что в родословие Давида было включено несколько не-израильтян. Ведь через Давида пришел в мир Христос, и, значит, упомянутое обстоятельство *предвещало,* что волей Божией язычники *тоже* войдут в сферу деятельности Сына Давидова — Господа Иисуса Христа. Четыре не-израильтянки упоминаются евангелистом Матфеем в генеалогии Спасителя: *Фамарь* (Мат. 1:3), *Рахава, или Раав* (Мат. 1:5), *Руфь* (Мат. 1:5) и жена Урии (имя которой было *Вирсавия)* в Мат. 1:6. Фамарь, хананеянка, стала матерью сыновей Иуды — Фареса и Зары. Рахава, блудница иерихонская (тоже хананеянка), была прародительницей Вооза (см. ком. на Руф. 4:21). Руфь, моавитянка, стала матерью Овида. Относительно Вирсавии, матери Соломона, рожденного от Давида, полагают, что она была хеттеянкой, поскольку хеттеянином был ее муж Урия.

Книга Руфь представляет собой прекрасно написанную романтическую историю, которая начинается в драматических обстоятельствах, но имеет радостное завершение. Это — „книга исканий". Руфь искала дома, защиты, мужа, материнства. И ей, бездетной вдове, Бог в милости Своей дал и мужа и сына.

Ноеминь похоронила в Моаве мужа и двоих сыновей. В горе своем она не сознавала, какое бесценное сокровище имеет в лице своей невестки Руфи. Но в конце книги горе Ноемини оборачивается радостью: Руфь, „которая любит тебя... для тебя лучше семи сыновей", говорят ей соседки. Ноеминь не спускала с рук своих Овида, внука своего, которого называли „сыном ее" (4:17), потому что благочестивый Вооз добровольно исполнил закон левирата.

Современные острословы не скупятся на едкие замечания в адрес тещей и свекровей. Возможно, так же было и в дни Ноемини. Но любовь и бережное отношение Руфи к ее престарелой свекрови остаются образцом для всех поколений. А то, что и Вооз заботился о Ноемини, как заботился он о жене своей, указывает на то, что сердечностью и душевной чистотой они с Руфью были под стать друг другу.

Книга Руфь — лучшая из когда-либо рассказанных историй о невестке и свекрови.

Богословское значение книги. Автор кн. Руфь привлекает внимание читателей к нескольким богословским истинам. Многократно прибегает он по ходу повествования к *различным* именам Бога, 17 раз назвав Его Иеговой (Господом), 3 раза „Богом" (*Элогим)*— в 1:16 (дважды) и в 12:2; дважды говорит он о Боге как о „Вседержителе" *(Шаддай)*— в 1:20-21. Имя Иегова (по-русски „Господь") отражало *сущность* Творца как силы, неизменно и активно действующей в жизни каждого из людей, составлявших Его народ, с которым Он связал Себя узами завета.

Два обстоятельства дают автору возможность *прямо* провести мысль о том, что главным персонажам его книги Бог подавал Свою направляющую и всемилостивую помощь свыше. 1) Ноеминь покинула Моав, узнав, что „Бог посетил народ Свой и дал им хлеб" (1:6). 2) Руфи, которая, живя в Моаве и будучи замужем за Махлоном, оставалась на протяжении нескольких лет бесплодной, позже „Господь дал... беременность, и она родила сына" (4:13).

Восемь раз персонажи книги говорят о вмешательстае Бога в их жизнь (1:13, 20-21 (четыре раза); 2:20; 4:12, 14). Они постоянно взывают к Господу, ожидая от Него ответов на свои молитвы (1:8-9; 2:12; 4:11-12). Пять раз Господни благословения призываются на верных Ему людей (2:4 — дважды, 19-20; 3:10). Руфь и Вооз самоотверженно исполняют свой долг, помня о том, что Господь — с ними (1:17; 3:13). Вооз воздает Руфи хвалу за то, что искала себе прибежище под защитой Бога Израилева (2:12).

Не приходится сомневаться в том, что

Бог, имевший определенный план относительно Своего народа, действовал бы по отношению к нему с неизменной ответственностью. Вопрос заключался в том, стали бы или нет люди (в данном случае персонажи кн. Руфь) отвечать Ему с той же ответственностью. Создается впечатление, что Елимелех поступил безответственно, оставив Вифлеем и отправившись „жить на поля Моавитские" (1:2). Ноеминь же поступила разумно, возвратившись под защиту своего Бога (1:7). Две невестки Ноемини — два разных характера и две различные линии поведения. Орфа возвратилась в свой дом и к своим моавитским богам; Руфь же предпочла заботиться о Ноемини и последовала за ее Богом (1:14-17).

Ближайший родственник Ноемини отказался взять Руфь в жены, и это сделал, вместо него, благородный Вооз (3:12; 4:1-10). Понятие в этой связи о „выкупе" — в форме нескольких еврейских слов, образованных от соответствующего корня, встречается в кн. Руфь 20 раз. Особую роль играет в ней слово „милость", тоже неоднократно повтореиное; им выражается здесь понятие верности, проистекающей из любви и доброты к тем, с кем „оказывающий милость" связан сознанием своей ответственности. Так, Ноеминь просит Господа явить милость (*хесед)* ее невесткам (1:8). Она же говорит о милости *Господней* в связи с тем, что сделал для нее Вооз (2:20). *Милость* видит Вооз в согласии Руфи выйти замуж за него, вместо того, чтобы поискать себе мужа среди молодых людей. Он считает это еще более добрым делом с ее стороны, чем ее попечение о Ноемини (3:10). Сам Вооз тоже, конечно же, являет *милость*, идя далее того, что требовалось законом.

Главная идея книги. Она, очевидно, состоит в утверждении права царя Давида на трон израильский. Демонстрация того, как Бог в предвиденьи Своем дал произойти всему тому, о чем книга повествует, дает основание и христианам верить в то, что Бог действует и в их жизни тоже.

В кн. Руфь заключена истина, не стареющая в веках: Господь *верен* в совершении дела любви и провидческой заботы о Своем народе, который находится под Его контролем и Им направляется. Но из этой истины вытекает и другая: тем, кто составляют народ Божий, следует — в своей повседневной жизни — *соучаствовать* в Его работе. Будучи восприемниками Его благодати, они, подобно Руфи и Воозу, должны отвечать Ему верностью и послушанием, и быть милостивыми по отношению к другим людям. То, что делает в „частной ситуации" Вооз, который, будучи милостивым и милосердным, „выкупает" и принимает Руфь, как бы предвозвещает о милости и милосердии — во вселенском масштабе — его величайшего Потомка, Иисуса Христа, Который ценой собственной жизни искупил и „принял" все человечество, примирив его с Богом.

ПЛАН

I. Вступление (1:1-5)
- **А. Вынужденный уход из земли обетованной (1:1-2)**
- **Б. Драма Ноемини (1:3-5)**

II. Возвращение Ноемини, ведомой верою, в землю отцов (1:6-22)
- **А. Выбор, продиктованный любовью (1:6-18)**
- **Б. Сладость и горечь возвращения (1:19-22)**

III. В поисках пропитания (гл. 2)
- **А. Случай, посланный Богом (2:1-3)**
- **Б. Милосердие, заслуженное Руфью (2:4-17)**
- **В. Выражение радости (2:18-23)**

IV. В поисках добродетельной любви (гл. 3)
- **А. План Ноемини (3:1-5)**
- **Б. Просьба Руфи (3:6-9)**
- **В. Готовность Вооза „выкупить" Руфь (3:10-15)**
- **Г. Руфь и Ноеминь в ожидании (3:16-18)**

V. Совершение „выкупа" (4:1-13)
- **А. Отказ ближайшего родственника совершить выкуп (4:1-8)**
- **Б. Решение Вооза. Завершение выкупа (4:9-12)**
- **В. Заслуженная награда (4:13)**

VI. Заключение (4:14-22)
- **А. Счастливый итог (4:14-17)**
- **Б. Генеалогия, возвещающая торжество и радость (4:18-22)**

КОММЕНТАРИИ

I. Вступление (1:1-5)

Повествование начинается с упоминания времени и места, имен и событий. В

мрачной, не предвещающей ничего доброго, обстановке разворачиваются они. Голод согнал со своего места одну из семей вифлеемских, и отправилась она в чужую землю. Однако именно прискорбные обстоятельства станут для Бога поводом явить милость Свою.

А. Вынужденный уход из земли обетованной (1:1-2)

1:1. То, о чем говорится в книге Руфь, происходило в дни, **когда Израилем управляли судьи;** вероятно, при Гедеоне (см. „Исторические и литературные особенности" во *Вступлении). Голод,* случившийся **на земле,** мог быть карой, которой Бог поразил Свой народ, не перестававший грешить „перед лицом Его". Известно, что голод, которым Он поразит Израиль много лет спустя, в дни пророка Илии, явится именно наказанием — за поклонение Ваалу (3 Цар. 16: 30—17:1; 18:21, 37; 19:10). В дни судей поклонение этому хананейскому божеству было повсеместным в Израиле (Суд. 2:11; 3:7; 8:33; 10:6, 10). Его считали хозяином земли, контролировавшим ее плодородие, как и „чадородие" в животном мире, — посредством совокупления с Астартой, которую почитали как супругу Ваала.

При Иисусе Навине Бог повелел израильтянам очистить данную им землю от хананеев и их идолов (Втор. 7:16; 12:2-3; 20:17). Не сделавшие этого (Иис. Н. 16:10; Суд. 1:27-33), они оказались во власти искушения более уповать на идолов, чем на Бога в ниспослании земле урожаев. Есть основания полагать, что в культовую проституцию, которая была сопряжена с поклонением Ваалу, были вовлечены и евреи. Обращает на себя внимание, что отец Гедеона даже воздвиг жертвенник Ваалу, который Гедеоном был разрушен (Суд. 6:25-34). Книга Руфь пронизана мыслью о том, что мудрость — в *доверии* Богу, а не в уповании на языческих богов Ханаана.

Итак, некий **человек из Вифлеема** решил **идти** со своей семьей в **земли Моавитские** и перешел на другую сторону Мертвого моря, уйдя на восток от своего дома километров на 70-80. Возможно, оставаться там долго первоначально не входило в его намерения. Почему он избрал именно Моав, — не сказано. Скорее всего, прослышал, что эту землю голод миновал. Однако дальнейшие события показывают, что *Вифлеему,* а не Моаву, предстояло стать тем местом, где род его будет благословен Богом. (Вспомним, что моавитяне были исключены из „общества Господня"; см. Втор. 23:3-6; о происхождении моавитян см. в „Исторических и литературных особенностях" во *Вступлении*; ср. Быт. 19:30-38. Это был языческий народ, имевший своих „ваалов".)

1:2. Человека, оставившего Вифлеем, звали **Елимелех;** его жену — **Ноеминью,** а сыновей — **Махлон и Хилеон; они были Ефрафяне** (Ефрафа — другое название Вифлеема; ср. 4:11; Быт. 35:19; 48:7; Мих. 5:2).

Б. Драма Ноемини (1:3-5)

1:3. По прошествии какого-то времени, которое не уточняется, **умер... муж Ноемини.** Овдовевшая, в чужой земле, она, однако, еще имела надежду — в двух своих сыновьях... С этого момента Ноеминь становится одной из главных фигур повествования.

1:4. Случилось так, что семья прожила в Моаве **около десяти лет** (возможно, после смерти отца). Сыновья Ноемини женились на моавитянках, которых звали **Орфа и Руфь.** Это не были браки, подлежавшие осуждению, ибо Моисеевым законом израильтянам запрещалось заключать браки с *хананеями* (Втор. 7:3); о моавитянах же в этой связи сказано не было. Однако долгие годы спустя царь Соломон на собственном опыте познает, что самым серьезным последствием смешанных браков явится искушение поклоняться богам жены-чужеземки (3 Цар. 11:1-6; ср. Мал. 2:11).

Несомненно, в представлении правоверных иудеев женитьба на моавитянке была делом неразумным...

Браки обоих сыновей Ноемини продолжались не один год, но детей не было ни у той ни у другой невестки. Лишь дойдя до гл. 4, читатель узнает (из ст. 10), что мужем Руфи был Махлон.

1:5. Но потом и оба сына Ноемини — **Махлон и Хилеон, умерли.** Согласно еврейскому преданию, три эти смерти — Елимелека, Махлона и Хилеона — явились Божиим наказанием за то, что семья ушла из Вифлеема. Возможно, но на страницах Библии об этом ничего не говорится. Тяжкий груз скорби предстояло теперь нести Ноемини. Преждевременная смерть мужа, сыновей... Одиночество

в чужой земле. И нет надежды на наследника, который продолжил бы нх род.

II. Возвращение Ноемини, ведомой верою, в землю отцов (1:6-22)

С ст. 6 начинается основная часть повествовання, в которой автор часто прибегает к диалогу. Более двух третей стнхов книги (из общего чнсла 85) содержат его (начиная с 1:8).

А. Выбор, продиктованный любовью (1:6-18)

1:6-7. Решение возвратиться в землю отцов прнходит к Ноемини после того, как услышала она, что **Бог посетил иарод Свой н дал им хлеб.** Очевидно, до Моава дошло известие, что там, откуда ушла семья Ноеминн, пролился дождь; судя по словам вдовы, она созиавала, что дал его людям *Бог,* а не Ваал, в которого хаиаиеи верили как в бога дождя.

Понятие *возвращения* является ключевым в кн. Руфь. В гл. 1 слова, выражающие его, встречаются неоднократно. В данном контексте его, пожалуй, можно рассматрнвать как соответствующее понятию *покаяния.* Ноеминь следует путем *обратным* тому, который некогда избралн ее муж н она. Уходя из Моава, она уходит от ошибки, совершенной в прошлом; она остааляет позадн дорогие могилы, чтобы *возвратиться* **в землю Иудейскую.**

1:8. Поначалу **Ноеминь** выходит в *обратный путь* вместе с невестками, но по дороге решает, что лучше *им* остаться у своих матерей. Вероятно, потому, что не видит для ннх перспективы вновь выйти замуж в Израиле. А она от сердца желает н Руфн и Орфе найтн „каждой пристанище в доме своего мужа". Потому, наверное, и говорит, чтобы и та и другая возвратилнсь **в дом матери** (а не *отца),* дабы „с матерью" обсудить планы повторного замужества.

Слово **милость** (евр. *хесед),* которое встречаем в этом стнхе, нмеет важное смысловое значенне как в кн. Руфь (ср. 2:20; оно также вложено в уста Вооза в 3:10; переведено как „доброе дело"), так и во всем Ветхом Завете. Обычно оно выражает ту милость, которую Бог являет Своему народу — согласно завету с ним; являет даже тогда, когда она народом *не заслужена.* Но в кн. Руфь люди, действуя в согласнн с Божией волей, тоже, наряду с Господом, являются *совершителями милости.* Ноемннь призывает Божню милость на Руфь и Орфу за то, что они явили милость ее умершим сыновьям, выйдя в свое время замуж за иих, чужеземцев; совершив это доброе дело (*хесед),* онн подпали под действне Божиего завета, заключениого Им с *Его* народом.

1:9-10. Сама оставшаяся без мужа, Ноемннь проснт Бога послать мужей ее невесткам, нбо для женщины в те времена залогом безопасности и уверенностн в завтрашием дие было замужество. Невестки готовы, однако, поступиться перспектнвой выйтн замуж — только бы не расставаться со свекровью. Они выражают желание идтн с нею в ее землю. Возможно, этого требовал обычай.

1:11. Трнжды (ст. 11-12, 15) настаивает **Ноемиiь** иа возвращении невесток в Моав. Им ведь иеобходимо вновь выйти замуж. Ибо участь вдовы — ннщета и беззащитность. Ноеминь подразумевает здесь действовавший в Израиле обычай левирата, согласио которому мужчина обязан был женнться на вдове своего брата, чтобы продолжнть его род и сохранить его имя и наследие (Втор. 25:5-10). У Ноемиии же сыновей больше не было.

1:12-13. И быть их не может, продолжает она свою мысль. А еслн бы и родила она, то ведь не могут невестки оставаться вдовами, пока те подрастут!

Свое положенне она считает более бедствениым, чем положение Руфн н Орфы, которые *еще могут* родить (а этим определялась ценность женщины в глазах семьн и общества, в котором *родовое* сознание превалировало над лнчным). В том, что пронзошло с нею, Ноеминь склонна видеть Божие наказанне (см. ст. 20-21). В горестиых ее словах можно уловить укор Господу. И все-таки ей прнсуща глубокая вера (см. ст. 8-9; 2:20). Оиа знает, что Бог активно соучаствует в жизни людей, н уповает на Его милость.

1:14. Подчиннвшнсь желанню **свекрови своей... Орфа,** плача, **простилась с** нею; Руфь же прнняла решение последовать за Ноеминью, несмотря на ее протесты , и этим явнла нстинное благородство (хотя и Орфа в сущностн не заслуживает осуждеиия).

Руфь осталась со свекровью, чтобы быть престарелой вдове поддержкой и

утешением. Она предпочла *разделить* с нею ее печальную участь перспективе выйти замуж и иметь детей. Ап. Иаков, очевидно, расценил бы ее поступок как продиктованный глубоко религиозным чувством (см. Иак. 1:27).

1:15. Следует последняя попытка Ноемини уговорить Руфь возвратиться — по примеру Орфы — **к народу своему и к** *своим богам* (главным из которых был у моавитян Хамос; см. Чис. 21:29; 3 Цар. 11:7). То есть она сознавала, что возвратившись домой, Руфь не избегнет поклонения своим языческим богам, но, если это и тревожило ее, то тревога о том, что молодая женщина останется незамужней, была, по-видимому, сильнее. Другими словами, путь Руфи к вере в Бога Израиля, по крайней мере, на том этапе, Ноеминью облегчен не был.

1:16. Троекратной мольбе свекрови (ст. 11-12, 15) **Руфь** не поддалась. Всем поступилась она — семьей, принадлежностью к своему народу и *своими богами* — ради того, чтобы остаться со свекровью. Во всей мировой литературе не много встретится столь же возвышенных примеров совершенной преданности. *Избрав* Ноеминь, Руфь избрала **народ** Израиля и **Бога** Израиля. Место это являет собой и пример *полного* разрыва с прошлым. Как некогда Авраам, Руфь приняла решение навсегда оставить землю своих предков-язычников и идти в землю *обетованную.* При этом Руфи негде было черпать ободрения (разве что в собственном добром сердце), ибо лично ей *обетование* не было дано.

1:17. Выбор был столь безоговорочным, что включал и решение умереть и быть погребенной в той же земле, что ее свекровь. В подкрепление своих слов она призывает на себя суд Бога Израилева, если изменит им. И тем самым полностью отдает себя в Его руки. Последующие события свидетельствуют о верности Руфи данной ею клятве.

1:18. И тогда **Ноеминь... перестала уговаривать ее**. Да и что могла она сказать после того, как невестка призвала Самого Бога в свидетели своей преданности? (ст. 17). Препятствие, возникшее перед ней, Руфь преодолела верою.

Б. Сладость и горечь возвращения (1:19-22)

1:19. Нелегкий и неблизкий путь проделали **обе** женщины, пока **не пришли в Вифлеем.** Жители его, все еще помнившие **Ноеминь,** были поражены ее возвращением и, видимо, не сразу узнавали согбенную горем и сильно постаревшую женщину.

1:20. Отвечая землякам, Ноеминь заметила, что имя ее (означающее „сладкая" или „приятная") отнюдь не соответствует нынешнему ее состоянию, и просила называть ее **Марою**, т. е. „горькою", **потому что Вседержитель** (*шаддай)* очень и очень горькою сделал ее жизнь. В имени, которым она называет Бога, Ноеминь подчеркивает Его *всемогущество.* Он — всемогущий Бог, сопротивляться Которому — бессмысленно. И если Он посылает бедствие, то укрыться от него невозможно. Ноеминь жалуется Богу, пожалуй, даже упрекает Его, но в самых жалобах ее содержится твердая вера в Него и в то, что все происходящее в ее жизни — от Него.

1:21. Все было у меня, говорит Ноеминь, и всего я лишилась по воле Его. В горькой печали своей она не в состоянии оценить то, что она *приобрела:* свою невестку-моавитянку. Возвращение домой как будто бы усилило горе Ноемини. Впереди она не видит для себя ничего, кроме вдовства, сопряженного с одиночеством и беззащитностью. Жалобы Ноемини начинаются и кончаются обращением к **Вседержителю,** Который ей, сраженной печалью, уже уготовил утешение.

1:22. Мотив *надежды* звучит в этом стихе между строк. Милость Божия ожидает обеих женщин, но они еще не знают об этом.

Ноеминь ушла из **Вифлеема,** гонимая голодом физическим, и вернулась в него, терзаемая *голодом душевным.* Они с Руфью пришли туда **в начале жатвы ячменя** (в месяце Нисане, т. е. в конце марта-начале апреля), и происходившее на полях должно было радовать взгляд, но едва ли что-либо могло развеять печаль Ноемини. Между тем, **Руфь Моавитянка** была с нею. Урожай, созревший на полях, сулил надежду и им с Руфью, хотя они не догадывались об этом.

III. В поисках пропитания (гл. 2)

Итак, Руфь уверовала в Бога Израиля (см. ст. 12). И пришла в землю Его народа. Из Втор. 23:3 мы узнаем, что люди ее племени не принимались „в общество Господне", т. е. в сообщество израильское (как члены его). Но Руфь

вошла в него *милостью Божией.* Из второй главы мы узнаем о том, как отнеслись к этой моавитянке израильтяне. Здесь появляется новый персонаж — богатый земледелец Вооз, третье из главных действующих лиц. В словах и поступках этих троих — Ноемини, Руфи и Вооза — раскрываются их характеры.

А. Случай, посланный Богом (2:1-3)

2:1. **Вооз** приходился **Ноемини** родственником по линии ее покойного мужа Елимелеха. Он был **человек весьма знатный.** При более точном переводе — „сильный"; то же евр. слово употреблено для характеристики судьи Гедеона в Суд. 6:12. Но если в Гедеоне оно подразумевало прежде всего сильного *воина,* то применительно к Воозу означало, что тот был достойным членом общества, пользовавшимся заслуженным авторитетом у соплеменников.

2:2. Автор снова напоминает читателям, что **Руфь** была **Моавитянкой,** может быть, для того, чтобы подчеркнуть благородство обращения с ней (в дальнейшем) со стороны Вооза. Молодая женщина **идет** в поисках пропитания, зная о существовании в Израиле „права" бедных — подбирать колоски, остающиеся на поле после жнецов. Моисеевым законом было даже предусмотрено не дожинать поля до конца (Лев. 19:9-10; 23:22), чтобы оставлять пропитание бедным. В истории Израиля известны были состоятельные люди, настолько щедрые, что оставляли для нуждавшихся соплеменников и чужестранцев до четверти несжатого поля.

Заметим, что Руфь не ждала, пока Ноеминь позаботится о ней; она берет инициативу на себя, а свекровь лишь поощряет ее.

2:3. Руфь **пошла,** но в той **части поля,** куда она **пришла,** она, конечно же, оказалась не случайно. *Божией милостью* пришла она на место, предусмотренное для нее Тем, Кто вел ее. Как столетия спустя придут *на поля* Вифлеемские волхвы, ведомые той же силой Божией (Мат. 2:1-8). И снова подчеркивает автор, что Вооз был **из племени Елимелехова** (ср. 2:1). Это обстоятельство имеет важное значение для развития дальнейших событий

Б. Милосердие, заслуженное Руфью (2:4-17)

2:4. Теплым и благочестивым приветствием обмениваются Вооз и его жнецы, которые, как и их хозяин, уповают на **Господа.**

2:5-6. Обратив внимание на не знакомую ему **молодую женщину, Вооз** спрашивает о ней у своего **слуги,** надзиравшего за работой жнецов, и получает ответ, что это — **Моавитянка, пришедшая с Ноеминью.**

2:7. Слуга добавляет, что моавитянка попросила разрешения подбирать колоски ячменя **позади жнецов,** и что она трудится **с самого утра,** лишь ненадолго уходя домой.

2:8-9. Обращаясь к моавитянке, **Вооз** называет ее дочерью (ср. 3:10-11), вероятно, потому, что по возрасту был ближе к Ноемини, чем к Руфи (см. относительно „молодых людей" в 3:10). Не только слова этого человека, но и поведение его свидетельствовало о его вере в Господа. Поощряя Руфь собирать колоски на его **поле,** Вооз имел, очевидно, в виду, чтобы она делала это на протяжении всех недель сбора урожая (см. ст. 23): как ячменя (март-апрель), так и пшеницы (июнь-июль). Обычно сборщики колосков приходили на поля после того, как жнецы покидали их. Но Руфи Вооз предложил, ничего не опасаясь, следовать за его жнецами. Он заверил ее, что никто не обидит ее ни словом ни делом: он об этом распорядился. И предложил женщине **пить** из тех же сосудов, что и **слуги** его. То есть доброжелательность Вооза по отношению к Руфи далеко превысила то, что требовалось законом (см. ст. 16).

2:10. Свое предельное смирение Руфь выразила так, как в древности *обычно* выражали его на Ближнем Востоке: **она пала на лице свое и поклонилась до земли** (ср. Быт. 19:1; 42:6; 43:26; 48:12; Иис. Н. 5:14; 2Цар. 1:2). Но необычайная милость этого авторитетного в своем народе человека к ней, **чужеземке,** не могла не удивить ее. За что ей это нежданное расположение? — спрашивает она.

2:11. И слышит в ответ, что **Вооз** знает о ней (новости быстро распространялись по маленькому Вифлеему) и обо всем, что **сделала** она для **свекрови своей,** ради которой, убитой горем, **оставила... отца... мать, и... родину,** чтобы жить среди народа, еще недавно чужого ей. Слова Вооза в этом стихе напоминают слова Бога, обращенные к Аврааму (см. Быт. 12:1).

2:12. Дальнейшие его слова в сущ-

ности являются *молитвой* о Руфи: **да воздаст ей Господь... Бог Израилев** во всей полноте за доброту ее и благородство и за то, что она пришла к*Нему* от *своих* богов — искать защиты и убежища; **под Его крылами!** — образно восклицает Вооз, как бы уподобляя Руфь птенцу, спасающемуся под крыльями матери. Этот образ — крыл Господиих как надежного убежища для людей — весьма распространен в Библии; чаще всего встречается он в Псалмах (см. Пс. 16:8; 35:8; 56:2; 60:5; 62:8; 90:4; ср. с употреблением его Самим Господом в Мат. 23:37). Скоро Воозу предстояло сделаться орудием в руках Божиих — в ответ на его собственную молитву.

2:13. В тоне прежнего смирения звучит ответ Руфи Воозу, который говорил с ней так ласково, хотя она — всего лишь „недостойная раба" перед ним.

2:14. Доброжелательность Вооза простирается так далеко, что он приглашает Руфь разделить обед с его жнецами (что, конечно же, не предусматривалось законом для бедных сборщиков колосков). Под „уксусом", точнее, винным уксусом, понимался изготовлявшийся на Востоке прохладительный напиток.

2:15-16. Вооз повторяет **приказ слугам своим,** чтобы не обижали Руфь, и велит, помимо случайных колосков, специально подбрасывать ей **от снопов** (что опять-таки никак не предусматривалось законом).

2:17. Тяжело проработав весь день, Руфь под вечер **вымолотила собранное,** и оказалось у нее **около ефы ячменя,** т. е. килограмм шестнадцать зерна; теперь у обеих женщин было пропитание на много дней.

В. Выражение радости (2:18-23)

2:18. И не только намолоченное зерно принесла **Руфь** домой, но и то, что осталось у нее от обеда на поле (см. ст. 14), и накормила ожидавшую ее **свекровь.**

2:19. Обрадованная тем, как много принесла невестка, Ноеминь возблагодарила того, кто оказал Руфи эту милость, призвав на него благословение Божие, прежде чем узнала его **имя.** На вопрос же о том, кто он, услышала, что это — **Вооз.**

2:20. И тогда **Ноеминь** повторила свое благословение; вероятно, в эту минуту сквозь мрак ее печали впервые пробился луч надежды: Бог, „заставивший ее страдать" (см. 1:21), теперь посылал ей радость. По мысли Ноемини, Господь, действуя через Вооза, показывает им, что **не лишил милости** *(хесед)* **ни живых** (т. е. их с Руфью) **ни мертвых** (тут Ноеминь, вероятно, думает о возможности благословения имени Елимелеха, ее покойного мужа — через верную им невестку Руфь; ведь Вооз был их родственником, который мог бы осуществить закон левирата по отношению к Елимелеху; см. Втор. 25:5-10).

2:21-22. Услышав от Руфи, что Вооз предложил ей оставаться на его поле, **с его служанками,** все время **жатвы... Ноеминь** еще более порадовалась в душе: конечно же, молодой вдове надо держаться благородного щедрого Вооза, дабы **на другом поле** не стали ее **оскорблять.**

2:23. И все дни и недели жатвы оставалась Руфь на поле Вооза и собирала вначале колосья **ячменя,** а потом колосья **пшеницы,** и все это время **жила у свекрови своей.**

В повествовании нарастает известное напряжение: что же произойдет после того, как урожай будет собран?

IV. В поисках добродетельной любви (гл. 3)

Ноеминь „выбирается" из-под гнета уныния: она становится энергичной и деятельной. В последующих стихах она выступает как сваха, которая наставляет Руфь, как обрести любовь их благосклонного родственника Вооза. Здесь поворотный пункт повествования.

А. План Ноемини (3:1-5)

3:1. Ноеминь исполнена желания „пристроить" невестку, которая всем пожертвовала ради нее, **выдав ее замуж. Поискать... пристанища** в еврейском тексте звучит как „поискать... *покоя*" (ср. 1:9), каковой женщина могла обрести лишь в доме мужа, под его защитой.

3:2. Престарелая вдова избирает **Вооза** как *родственника,* который *мог бы* вступить с Руфью в левиратный брак, и как человека искреннего и доброжелательного. С этой целью она посылает невестку на гумно, где перед вечером, когда обычно дул благоприятный ветер, веяли зерно; очевидно, жители Вифлеема пользовались гумном поочередно. Оно представляло из себя плоскую твердую поверхность на возвышенном месте. Вымолоченное из колосьев зерно (см. 2:17) подбрасывали в воздух, и ветер уносил

шелуху. Затем зерно ссыпали в хранилища. Дни обмолота и веяния были праздничным, радостным временем.

Ноеминь знала, что в тот день **на гумне** веял Вооз, и что он останется ночевать там, чтобы стеречь зерно.

3:3. Она наставляет невестку „приготовить" себя, умывшись и умастившись благовонными мазями, а, затем, одевшись во все лучшее, пойти **на гумно**, но, затаившись там, не показываться Воозу на глаза, пока он будет **есть и пить.**

3:4. Руфи надо было приметить место, где Вооз устроится на ночь, а затем, под прикрытием темноты, подойти к нему и, *открыв ноги его* (см. об этом в ком. на 3:7), лечь рядом. Потом ей следовало поступить, как **он скажет.**

3:5. Руфь пообещала свекрови исполнить все в точности.

Б. Просьба Руфи (3:6-9)

3:6. И пошла на гумно, и сделала все так, как приказывала ей свекровь ее.

3:7. Некоторые полагают, что Руфь подала Воозу повод к безнравственным действиям. Но это не так — в первую очередь, потому, что все, что делала Руфь по указанию Ноемини, *соответствовало* понятиям права и морали, существовавшим в древнееврейском обществе. Кроме того, Ноеминь вполне полагалась на порядочность их родственника Вооза. Да и Руфь была уже известна в городе как „женщина добродетельная" (ст. 11). „Открыть ноги" потенциальному жениху значило поступить в согласии с узаконенной брачной церемонией.

3:8-9. Видимо, испугавшись чего-то во сне, Вооз вздрогнул и **приподнялся** и увидел, что **у ног его лежит женщина.** На его **кто ты?** моавитянка смиренно ответила: **я Руфь, раба твоя.**

Прежде она избрала себе убежище „под крылами" Иеговы (2:12), а теперь просит и Вооза, чтобы он принял ее под **крыло** защиты своей (судя по евр. тексту, Руфь просила Вооза укрыть ее одеждой своей — что тоже, возможно, как-то соответствовало этому своеобразному брачному ритуалу; и здесь, как в 2:12 и во многих других местах, перечисленных в комментариях на 2:12, *крыло* — поэтический образ укрытия, прибежища).

Далее вдова-моавитянка напоминает этому уважаемому еврею о его ответственности перед ней и Ноеминью: ведь **ты-родственник.** И во исполнение им же произнесенного благословения (2:12) мог бы вступить с ней в брак по закону левирата.

В. Готовность Вооза „выкупить" Руфь (3:10-15)

Вооз с радостью откликнулся на предложение Руфи. Но на пути к его осуществлению стоял другой родственник, который прежде Вооза имел право претендовать на Руфь.

3:10. Благословенной **от Господа** назвал он моавитянку за ее намерение. Тем более, что по возрасту она могла бы быть ему дочерью (ср. 2:8; 3:11). Доброта Руфи, точнее, милость ее (здесь *хесед),* которая не стала искать **молодых людей,** но предпочла сохранить род своего первого мужа, Махлона, похвальна в его глазах даже более, чем прежнее **доброе дело** ее — самоотверженная забота о престарелой свекрови.

3:11. Вооз лишний раз успокаивает Руфь и обещает сделать по ее желанию. Он заверяет ее, что сидящие **у всех ворот** города (подразумевая, очевидно, старейшин Вифлеема) знают, **что она женщина добродетельная.**

3:12. На пути желательного им обоим развития событий стоит, однако, некоторая „юридическая проблема", требующая своего решения. Воозу известно, что у Руфи, породнившейся с семьей Елимелеха, есть родственник более близкий чем он. Вооз, тем не менее, посмотрит, что можно сделать, чтобы в соответствии с желанием Руфи, в брак с нею вступить ему, а не тому родственнику.

3:13. Все действия Вооза свидетельствуют о его глубокой порядочности. Он не отсылает Руфь домой посреди ночи, но оставляет ее под своей защитой. Вместе с тем поведение его — вполне целомудренно. Чувством ответственности руководствуется он и по отношению к „близкому родственнику", не желая нарушить *его право.* Если тот пожелает „принять" Руфь, то так тому и быть. Но если он *не захочет,* Руфь может не сомневаться: ее, согласно закону левирата, „примет" Вооз. Свои слова он подтверждает клятвой: **жив Господь!** Из этой короткой сценки явствует желание Вооза жениться на моавитянке.

3:14. И спала Руфь **у ног** Вооза **до утра,** но **встала** в предрассветных сумерках, когда трудно еще было разглядеть **друг друга.** Ей надо было уйти

прежде чем кто-либо из жителей города мог заметить ее, возвращающуюся с гумна. Как сказано об этом в „Иудейских древностях" Иосифа Флавия, „благоразумие требовало остерегаться всяких сплетен, не имевших под собою основания".

3:15. Однако не с пустыми руками отпустил Вооз Руфь, но **насыпал** ей в **верхнюю одежду ее шесть мер ячменя** (на основании некоторых подсчетов высказывается предположение, что это могло соответствовать примерно 30 кг. зерна). Скорее всего Вооз положил эту ношу ей **на** голову.

В некоторых еврейских манускриптах фраза **и пошел (он) в город** читается как „и пошла (она) в город". На основании ст. 16а и 4:1 оба „прочтения" не противоречат фактам.

Г. Руфь и Ноеминь в ожидании (3:16-18)

Можно представить себе, с каким волнением ожидала Ноеминь исхода задуманного ею и не лишенного риска мероприятия, на которое подвигнула Руфь. Что же до моавитянки, то она сознавала: „искупление" ее, кто бы ни совершил его, состоится в этот день.

3:16-17. Руфь спешит ответить на вопрос свекрови и добавляет, что эти **шесть мер ячменя** Вооз велел ей передать **свекрови.** Ноеминь, сватовство которой близилось к успешному завершению, заслужила вознаграждение. Теперь престарелая вдова могла успокоиться с мыслью, что и в будущем о ней позаботятся.

3:18. Обе женщины сделали все, что могли. Дело было теперь за Воозом. Ноеминь выражает уверенность, что **человек тот не останется в покое, не кончив сегодня дела.**

V. Совершение „выкупа" (4:1-13)

А. Отказ ближайшего родственника совершить выкуп (4:1-8)

4:1. Вооз вышел к воротам города, или на площадь у городских ворот (обычное на древнем Востоке место общественных собраний, заключения торговых сделок, судебных разбирательств, в частности, и решений, касавшихся левиратного брака, если брат мужа отказывался заключить его) и **сел там.** Существует предположение, что Вооз заранее пригласил „к воротам" нужного ему **родственника;** а, может быть, он знал, что тот будет проходить мимо. Так или иначе, он подозвал его и попросил присесть рядом. Возможно, имя „родственника" не названо не случайно: ведь выполнить закон левирата он отказался.

4:2. Вооз пригласил еще **десять человек из старейшин вифлеемских, и они сели рядом** — как *свидетели* законности предстоявшей сделки (ст. 4, 9-11). Почему их должно было быть именно десять, не объясняется. Известно, однако, что столетия спустя число „10" станет обязательным при благословении еврейского брака; десять человек будут составлять своего рода „кворум" в синагогальном собрании по случаю торжества бракосочетания. В данном же случае требовалось публичное подтверждение важного решения по делу о судьбе двух женщин.

4:3. Вооз прибегает к продуманной стратегии, излагая дело, ради которого собрал мужей вифлеемских, шаг за шагом. Прежде всего он поясняет, что Ноеминь (и Руфь; см. ст. 5) имеет право на участок **поля,** принадлежащий покойному мужу Ноемини. Но по бедности вынуждена продать его. Надо сделать все возможное, чтобы эта земля осталась во владении „брата нашего Елимелеха", т. е. его близких (см. Иер. 32:6-12), говорит Вооз.

4:4. Ближайший родственник был первым, кто имел право на приобретение земельного надела Елимелеха; Вооз же обретал это право в случае его отказа. Если тот не захочет **выкупить** „поле", он готов сделать это. Родственник выразил, однако, согласие...

4:5. Но тут **Вооз** напомнил ему, что, выкупая землю, тот должен „выкупить" и Руфь моавитянку, взяв ее в жены, — с тем, **чтобы восстановить имя умершему в уделе его.** Логика этой причинно-следственной взаимозависимости состояла, очевидно, в том, что по смерти Елимелеха земельная собственность перешла сыну его Махлону, покойному мужу Руфи (см. ст. 10); моавитянка становилась таким образом тем „звеном", минуя которое невозможно было сохранить земельный надел во владении семьи Елимелеха, ибо продолжателем рода Елимелеха, точнее, наследником имени его, мог стать только сын, рожденный ею.

4:6. Женитьба на Руфи, как обязательное условие „выкупа" земли, заставила „ближайшего родственника" отказаться

от принятого было решения. Он объяснил это боязнью **расстроить** собственный удел. Право выкупа он тут же, в присутствии свидетелей, передает Воозу. Какое же основание было у него опасаться за „свой удел"? Может быть, он не был достаточно богат, чтобы приобрести не только землю, но и жену. А, может быть, как полагают некоторые, суеверно боялся женитьбы на моавитянке, дабы и его не постигла участь Махлона, первого мужа Руфи (ср. с нежеланием Иуды отдать своего последнего сына Фамари — в Быт. 38:11). Вполне возможно и такое объяснение: будущий сын Руфи, подумал родственник, унаследует не только землю, о которой идет речь, но и часть его собственного надела, который в этом смысле и мог быть „расстроен"; вот если бы за подлежавшим выкупу уделом Елимелеха „стояла" лишь одна вдова — Ноеминь, то возможный сын от левиратного брака не угрожал бы наделу родственника, ибо Ноеминь попросту не могла бы родить его. Еврейские богословы, объясняя отказ этого родственника, ссылались на *необоснованную* боязнь его нарушить браком с моавитянкой Моисеев закон (сказанное во Втор. 23:3 относилось лишь к мужчинам моавитянам, а не к женщинам) и тем „поставить под удар" свой земельный надел.

4:7-8. Законность совершения сделки подтверждена была не подписанием соответствующего документа, а ритуалом **„передачи сапога"** (согласно старинному обычаю), символизировавшим право на собственность, или право на *хождение* по земле, во владение которой вступал человек (ср. Втор. 1:36; 11:24; Иис. Н. 1:3; 14:9). Передав свой **сапог... Воозу,** ближайший родственник исчезает со сцены, „не нарушив" своей анонимности. Зато имя Вооза не забыто во всех последующих поколениях (см. 4:14).

Б. Решение Вооза. Завершение выкупа (4:9-12)

4:9-10. Вооз призвал старейшин во **свидетели** совершенной им сделки по приобретению у Ноемини всего, что принадлежало ее покойным мужу и сыновьям, *вместе* с **Руфью Моавитянкой** — дабы **оставить имя умершего** (Махлона) **в уделе его.** Из дальнейшего следует, что, беря на себя ответственность за судьбу Руфи, Вооз подразумевал, что не оставит своим попечением и престарелую Ноеминь, которой явила столь похвальную преданность ее невестка-моавитянка.

4:11. Благородный поступок Вооза засвидетельствован старейшинами; они и, видимо, другие люди (**весь народ**), собравшиеся **при воротах,** желают ему благословений от Господа через **жену, входящую в дом** его, — да отметит ее Бог чадородием! Примечательно, что, уподобляя Руфь женам патриарха Иакова, они прежде упоминают **Рахиль** (которая долгие годы была бесплодной, как и Руфь в Моаве), а уж потом — **Лию.** Старейшины желают Воозу процветания **в Ефрафе** и доброй известности **в Вифлееме** (два названия одного и того же города; см. Быт. 35:19; 48:7; Мих. 5:2).

4:12. В своем пожелании многочисленного потомства Воозу старейшины исходят из того, что дети — дар Божий (ср. Пс. 126:3). Они не знали тогда, что именно от благородных сердцем Вооза и Руфи произойдут великие цари Израиля, включая Давида и Царя вечности — Господа Иисуса Христа.

Фарес мог быть здесь упомянут по следующим причинам: а) он тоже появился на свет во осуществление закона левирата (**от Фамари** и Иуды); б) потомки Фареса осели в Вифлееме (1 Пар. 2:5, 18, 50-54) и в) Фарес был предком Вооза (Руф. 4:18-21).

В. Заслуженная награда (4:13)

4:13. В этом стихе повествование о Руфи достигает своей кульминационной точке; все, перечисленное в нем вкратце, исполнено значения: брак Руфи, благословенное Богом зачатие, и рождение долгожданного наследника.

На протяжении нескольких лет, будучи женой Махлона в Моаве, Руфь оставалась бесплодной. Теперь же **Господь дал ей беременность —** в награду за веру ее, милосердие и чувство ответственности. В известном смысле это можно рассматривать как провозвестие чудесного рождения в Вифлееме Сына Божия — по наступлении „полноты времени" (см. Гал.4:4). „Бесплодными" оказались без малого десять лет жизни в Моаве (Руфь 1:4), и всего на протяжении нескольких недель — *по возвращении в Вифлеем* — испытали на себе Ноеминь и Руфь всю полноту Божиих благословений.

VI. Заключение (4:14-22)

Завершающие стихи повествования

представляют собой замечательный контраст его началу (ср. 1:1-5). Глубокая печаль сменяется безмерной радостью; пустота обращается полнотой.

А. Счастливый итог (4:14-17)

4:14. И снова в центр повествования перемещается **Ноеминь. Женщины** Вифлеема, свидетельницы горестного возвращения ее в родной город, теперь славят Господа за то, что... **не оставил** престарелую вдову **без наследника.** Прочтение ст. 14 в этом месте не одинаково в русской и английской Библиях. Тогда как на основании русского текста напрашивается вывод, что женщины говорят об *Овиде,* рожденном Руфью от Вооза, но унаследовавшем имя Махлона, сына Ноемини, из английского перевода следует, что речь идет о „выкупившем" Ноеминь и Руфь Воозе. Но кто бы ни понимался здесь под „наследником" (в англ. тексте — „близкий родственник"; (евр. *гаэль)* Ноемини — Вооз или Овид (что, кстати, означает „служащий Богу"), *имени* его предвозвещается слава **в Израиле.**

4:15. Судя по продолжению текста (ст. 15), русский перевод — более верный, ибо о том, кто, по словам женщин, **будет** Ноемини **отрадою и питателем в старости,** говорится как о *рожденном Руфью.* О ней же самой женщины говорят, что она для Ноемини, которую **любит... лучше семи сыновей.** (Заметим, что семь сыновей были символом особого благословения, которого могла удостоиться еврейская семья; ср. 1 Цар. 2:5; Иов. 1:2.)

4:16-17. Ноеминь стала нянькою Овида, „служителя Божия". Возможно, из ст. 17 следует, что она и формально усыновила его. **Соседки** называли внука Ноемини ее „сыном", подразумевая, что у нее **родился** *наследник.* Со временем стала ясна и далеко идущая цель Бога, осуществившаяся в рождении этого ребенка: Овиду предстояло стать дедом царя Давида.

Б. Генеалогия, возвещающая торжество и радость (4:18-22)

Подводя итог толкованию кн. Руфь, нельзя не заметить, что все в ней — казалось бы, обычные человеческие обстоятельства: перемена места жительства, браки, кончины, сбор урожая, приобретение земли — служат раскрытию направляющей роли Господа в жизни людей.

4:18-20. Здесь автор прослеживает генеалогическую линию Вооза и сына его Овида, начиная от Фареса и „выше". **Фарес** был сыном Иуды от Фамари (Быт. 38:12—30; Руф. 4:12). **Есром** был одним из членов семьи Иакова (Быт. 46:12). Об **Араме** упоминается в 1 Пар. 2:9. Сын его **Аминадав** был тестем Аарона (Исх. 6:23). **Наассон** же возглавил дом Иуды (Чис. 1:7; 7:12; 10:14).

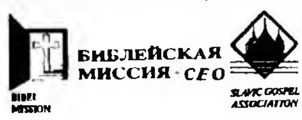
4:21-22. Салмон был отцом **Вооза;** согласно Мат. 1:5 матерью его была Раав, блудница-хананеянка из Иерихона. Но поскольку та жила во времена Иисуса Навина, т. е. лет на 250-300 ранее описываемых событий, представляется, что „матерью" Вооза она была названа в том же смысле, в каком Авраам назван „отцом нашим" в Рим. 4:12, т. е. в смысле *прародительницы* Вооза. Вполне можно предположить, что в родословии, приводимом в ст. 18-22, какие-то имена и поколения пропущены, судя по тому, что Фареса от Давида отделяла без малого тысяча лет, и едва ли за это время могло смениться лишь 9-10 поколений. Важнее всего, однако, мессианская идея, отразившаяся в этом родословии.

Мы узнаем, что **Овид,** рожденный Воозом и Руфью, стал отцом **Иессея** и дедом царя **Давида** (см. 1 Цар. 17:12). (В разделе 1 Цар. 16:1-13 см. таблицу „Происхождение Давида от Авраама". Родословие же Иисуса Христа прослеживается через Марию от Давида (Мат. 1:1-16; ср. Рим. 1:3; 2 Тим. 2:8; Отк. 22:16). Вот почему Христос назван „Сыном Давидовым" (Мат. 15:22; 20:30-31; 21:9, 15; 22:42). Наступит день, когда Христос возвратится на землю и воссядет на троне Давидовом в Тысячелетнем царстве (2 Цар. 7:12-16; Отк. 20:4-6).

Вопреки всем ее, казалось бы, безотрадным обстоятельствам, Бог творил Свое дело в жизни Руфи. Подобно ей, любой истинно верующий человек должен быть „проводником" Его дела на земле. И наградой ему непременно явится сладкий плод Божией милости.

ДОРОГИЕ ЧИТАТЕЛИ!

Если у вас появятся вопросы к нам, пожалуйста, посылайте их на адреса:



- ***Российско-Германо-Американская Библейская миссия СЕО***

Москва

141000 Московская область, г. Мытищи,
ул. 1-я Вокзальная, 8
Тел: (095) 582-90-91
Факс: (095) 581-23-06

Омск

644005 г. Омск-05, ул. А. Невского, 17
Тел/Факс: (3812) 41-84-56

Хабаровск

680013 г. Хабаровск, Студенческий пер., 9
Тел: (4212) 21-58-57

- ***Казахско-Германо-Американская Библейская миссия СЕО***

Алматы

480061 г. Алматы, р/н Ауэзовский, пос. АДК,
пер. Качалова, 15
Тел: (3272) 24-69-63
Факс: (3272) 22-24-15

- ***Украинско-Германо-Американская Библейская миссия СЕО***

Киев

255020 Киевская обл.
г. Бровары, ул. Металлургов, 19
Тел/Факс: (04494) 55 902

- ***Белорусско-Германо-Американская Библейская миссия СЕО***

Минск

220107 г. Минск, ул. Яна Райниса, 2а
Тел: (0172) 79-71-62

Германия

Bibel-Mission/SEV
Birkenstr. 2-5
D-63868 Groswallstadt
Tel.: 06022-25271
Fax: 06022-25260

Америка

Slavic Gospel Association
6151 Commonwealth Dr
Loves Park, IL 61111
(815) 282-8900
(815) 282-8901 fax